برہان

جلد ۸۰ | صفر المظفر ۱۳۹۸ھ مطابق جنوری ۱۹۷۸ء | شمارہ ۱

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

جشن دار العلوم ندوۃ العلماء (نومبر ۷۵ء) کے بعد ندوۃ العلماء کی مجلس منتظمہ کے جلسہ میں شرکت کی غرض سے گذشتہ ماہ دسمبر کی ۲۵ تاریخ کو پہلی مرتبہ راقم الحروف بمعیت مولانا مفتی عتیق الرحمٰن عثمانی لکھنؤ گیا تو یہ دیکھکر بڑی مسرت ہوئی کہ ندوہ ہر شعبہ میں بڑی تیزی سے ترقی کر رہا ہے، پہلے جو عمارتیں نامکمل تھیں اب وہ مکمل ہو گئی ہیں اور ساتھ ہی نئی عمارتیں بنی ہیں۔ جن میں ایک ہوسٹل اور مہمان خانہ کی توسیع شامل ہے۔ اساتذہ کے لئے مکانات اور ایک اور ہوسٹل زیر تعمیر ہیں۔ لائبریری کی عظیم الشان بلڈنگ کا کام شروع ہونے والا ہے۔ طلبا کی تعداد میں اضافہ ہوا ہے، اون کا نظام مطبخ اونچا ہو گیا ہے۔ اساتذہ اور کارکنوں کی تنخواہیں بڑھی ہیں، تجوید و حفظ قرآن کا مستقل شعبہ بڑے پیمانہ پر قائم ہوا ہے، تعلیمی اعتبار سے عرب ممالک میں خصوصاً اور دوسرے اسلامی اور غیر مسلم ممالک میں عموماً ندوہ کا وقار و اعتبار پہلے سے کہیں زیادہ ہو گیا ہے، تصنیف و تالیف کا شعبہ بھی ترقی پذیر ہے۔ وہاں کی کتابوں اور مجلات و رسائل کی اشاعت دو چند بلکہ سہ چند ہو گئی ہے۔ ان سب چیزوں کا اندازہ سالانہ بجٹ کے دیکھنے اور مولانا ابوالحسن علی میاں ناظم ندوہ کی رپورٹ سننے سے ہوا، کسی تعلیمی درس گاہ کی ترقی کا دار و مدار دو چیزوں پر ہوتا ہے (۱) اور ساتھ ہی مخلص اور محنتی اساتذہ اور کارکن اور دوسرے سرمایہ اور خدا کے فضل و کرم سے اب ندوہ میں ان دونوں میں سے کسی ایک چیز کی بھی کمی نہیں۔

---

(۱) یوں تو ہر ادارہ کی بقا اور اوس کی ترقی کا دار و مدار اوس کے اعضاء و ارکان کے

باہمی اشتراکِ عمل وتعاون اور اون کے حسنِ کارکردگی پر موقوف ہے، لیکن پھر بھی ادارہ کو ایک قائد اور سربراہ کی ضرورت ہوتی ہے جس کو اپنے رفقا کا اعتماد حاصل ہو اور جو ترقی کے وسائل فراہم پر اختیار واقتدار رکھتا ہو، اس حیثیت سے جہاں تک ندوہ کا تعلق ہے اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ ندوہ کی ان ترقیات میں مولانا سید ابوالحسن علی میاں کی شخصیت اون کے اخلاص وعمل اور ایثار کی بے لوث زندگی کو بہت بڑا دخل ہے اور ان سب کارناموں کے اصل ہیرو وہی ہیں۔ اون کی ذات ایک نقطۂ اتصال ہے جس کی وجہ سے طلبا، اور اساتذہ میں اور پھر باہم اساتذہ میں بڑا ربط وضبط اور حسنِ عمل کا جذبہ ہے، راقم الحروف کو بارہا ندوہ جانے کا اتفاق ہوا ہے لیکن ایسا کبھی نہیں ہوا کہ خود مولانا علی میاں نے طلبا کی طرف سے تقریر کی فرمائش نہ کی ہو۔ چنانچہ اس مرتبہ بھی ایسا ہی ہوا صبح کے وقت پہلی ملاقات میں ہی مولانا نے طلبا کو خطاب کرنے کی فرمائش کی اور میں نے حسب معمول اسے منظور کر لیا۔ مغرب کے بعد طلبا کی انجمن الاصلاح کے ماتحت مفتی عتیق الرحمٰن صاحب کی صدارت میں جلسہ ہوا، تمام ہال بھرا ہوا تھا۔ بڑی بات یہ ہے کہ جلسہ میں خود مولانا علی میاں اون کا اسٹاف اور اساتذہ شروع سے آخر تک تشریف فرما رہے اس سے اندازہ ہوگا کہ مولانا اور اساتذہ کو طلبا کی دلجوئی اور اون کی تعلیمی تربیت واصلاح کا خیال کس درجہ رہتا ہے تلاوت قرآن مجید کے بعد میری تقریر ہوئی۔ جس کا موضوع "مدارس عربیہ کا مقصد ومنہاج" تھا۔ اس کے بعد مفتی صاحب نے اپنے انداز میں صدارتی تقریر کی، جلسہ ختم ہوا تو مولانا علی میاں، مولانا سید منت اللہ رحمانی اور دوسرے حضرات نے تقریر کی داد دی اور اپنی پسندیدگی کا اظہار فرمایا۔ جلسہ میں طلبا کا نظم ونسق قابل دید تھا۔ جلسہ کے علاوہ یوں بھی طلبا ملاقات کے لئے صبح وشام آتے رہے۔ اون کا علمی وادبی ذوق اور حسنِ سلیقہ دیکھ کر بڑی خوشی ہوئی۔

نہایت افسوس اور بڑے شرم کی بات ہے کہ ابھی پچھلے دنوں ہمارے ملک میں انگریزی میں دو کتابیں شائع ہوئی ہیں جن میں گاندھی جی، مولانا ابوالکلام آزاد

اور پنڈت جواہرلال نہرو ایسے عظیم قومی رہنماؤں کی نجی زندگی کے بعض کمزور پہلوؤں کی پردہ دری کی گئی ہے اور خاص طور پر پنڈت جی کے متعلق تو مصنف نے حد درجہ دریدہ دہنی سے کام لیا ہے کہ اون کے ساتھ اون کے پورے خاندان کو لپیٹ لیا ہے، اس سے بحث نہیں کہ ان کتابوں میں جو واقعات مذکور ہیں وہ صحیح ہیں یا غلط۔ سوال صرف یہ ہے کہ جو لوگ اب دنیا میں موجود نہیں ہیں اور وہ ملک وقوم کی مسلمہ عظیم شخصیتیں ہیں اون کی نسبت اس قسم کے واقعات کی اشاعت کا مقصد کیا ہے۔ اس سے کتاب کی اشاعت اور مصنف کو مالی منفعت زیادہ ہوتی ہے۔ لیکن اس کا نہایت شدید نقصان یہ ہوتا ہے کہ ملک میں اخلاقی انارکی پیدا ہوتی ہے۔ فواحش ومنکرات کی بُرائی دل میں کم ہو جاتی ہے اور ملک کی بڑی سے بڑی شخصیت کے احترام میں رخنہ پیدا ہو جاتا ہے۔ یہ سب چیزیں وہ ہیں جو ایک قوم کی اخلاقی برتری اور معاشرتی رکھ رکھاؤ کے لئے سم قاتل کا حکم رکھتی ہیں۔ امریکہ میں اس قسم کی کتابیں عام ہیں؛ وہاں صدر امریکہ روزوِلٹ اور آئزن ہاور کی نسبت خود اون عورتوں نے کتابیں لکھی ہیں۔ جن سے ان کے ناجائز تعلقات رہے ہیں۔ اور اون میں نہایت بے حیائی سے جنسی افعال واعمال کی تصویر کشی تک کردی گئی ہے۔ تو کیا امریکہ جنسی معاملات میں بے راہ روی اور اخلاقی گراوٹ کی جس سطح پر اتر آیا ہے۔ یہ مصنفین ہندوستان کو بھی اس سطح پر لانا چاہتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ یہی وہ لوگ ہیں جو قرآن مجید کی اصطلاح میں فواحش ومنکرات کی اشاعت کر کے شر و فساد کا بیج بوتے ہیں، یہ ایک جمہوریت کے ماتحت آزادی تحریر و تقریر کا بہت غلط استعمال ہے زیادہ افسوس اس بات کا ہے کہ ان کتابوں کی اشاعت اوس وقت ہوئی ہے جبکہ ملک میں جنتا گورنمنٹ کا دور دورہ ہے اس قسم کی کتابوں سے جن میں کانگریس کی اور ملک کی اہم شخصیتوں کو رسوا کیا گیا ہو جنتا پارٹی کو کوئی فائدہ نہیں بلکہ نقصان ہی پہونچ سکتا ہے۔

اجتہاد کا تاریخی پس منظر

(۳) اجتہاد استصلاحی

(۱۴)

جناب مولانا محمد تقی امینی صاحب ناظم دینیات مسلم یونیورسٹی علیگڑھ

اجتہادِ استصلاحی (جس میں شریعت کی روح اور بندوں کی مصلحت پر مشتمل قاعدہ کلیہ وضع کیا جاتا اور اس سے مسائل کا حل نکالا جاتا ہے) کی تفصیل یہ ہے۔

استصلاح کے لغوی معنی — استصلاح کے لغوی معنی مصلحت طلب کرنا ہے۔ شریعت میں امر و نہی کا پیمانہ مصلحت ہے کوئی حکم ایسا نہیں ہے جس میں طلب مصلحت نہ ہو خواہ براہ راست یا دفعِ مضرت کے ذریعہ کرنے کے حکم میں براہ راست مصلحت حاصل کی جاتی اور ممانعت میں دفع مضرت کے ذریعہ حاصل ہوتی ہے۔

امر و نہی کا پیمانہ بننے والی مصلحت — شریعت میں جو مصلحت امر و نہی کا پیمانہ بنتی ہے اس کی تعریف یہ ہے۔

اما المصلحة فهي عبارة في الاصل عن جلب منفعة او دفع مضرة ولسنا نعني ذلك لكنا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع و مقصود الشرع من الخلق خمسة وهو ان يحفظ عليهم دينهم نفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم فكل ما يتضمن

اصل مصلحت نفع حاصل کرنا اور نقصان دور کرنا ہے لیکن اس جگہ وہ نفع حاصل کرنا اور نقصان دور کرنا مراد ہے جس سے شریعت کے مقصد کی حفاظت ہو۔ شریعت کا مقصد جان مال نسل عقل اور دین کی حفاظت ہے۔ جس سے بھی ان پانچوں کی حفاظت ہوگی وہ مصلحت ہے۔ اور

حفاظ هذه الاصول الخمسة فهو مصلحة وكل ما يفوت — جس سے ان کی حفاظت نہ ہوگی وہ مضرت
هذه الاصول فهو مفسدة ودفعه مصلحة[1] — ہے اس کو دور کرنا مصلحت ہے۔

شریعت نے جس قدر بھی احکام و قوانین مقرر کئے ہیں خواہ ان کا تعلق کرنے سے ہے یا نہ کرنے سے ہے ان سب کا مقصد جان مال نسل عقل اور دین کی حفاظت ہے۔ ان کی حفاظت پر جو حکم بھی مبنی ہوگا۔ وہ مصلحت پر مبنی سمجھا جائے گا۔ اور جو اس کے خلاف ہوگا وہ مصلحت کے خلاف ہوگا اور شرعی حکم بننے کے لائق نہ ہوگا۔ یہ مصلحت کبھی ہماری سمجھ میں آتی ہے اور کبھی نہیں آتی۔ لیکن یہ بات طے شدہ ہے۔ کہ ہر حکم میں یقیناً کوئی نہ کوئی مصلحت پائی جاتی ہے جس کی بناء پر حکم دیا گیا یا اس سے منع کیا گیا۔

اجتہادِ استنباطی کی عمارت مصلحتِ معتبرہ پر قائم ہے

اجتہادِ استنباطی کی پوری عمارت مصلحت پر قائم ہے جس کی منضبط شکل علت ہے اگر یہ نہ ہو تو اجتہادِ استنباطی کا دروازہ بند ہو جائے اور شرعی احکام و قوانین پر جمود طاری ہو جائے فقہاء نے مصلحت کی دو قسمیں کی ہیں

(۱) مصلحت معتبرہ جو اجتہادِ استنباطی کی بنیاد بنتی ہے۔

(۲) مصلحت مرسلہ جو اجتہادِ استصلاحی کی بنیاد بنتی ہے۔

مصلحتِ معتبرہ کی فقہی تعریف

(۱) مصلحت معتبرہ کی آسان فقہی تعریف یہ ہے۔

ما دل دليل معين على رعايتها و اعتبارها فى نظر الشارع[2] — جس کی رعایت اور جس کے اعتبار کرنے پر شارع کی طرف سے کوئی متعین دلیل قائم ہو

---

[1] محمد بن محمد ابو حامد الغزالی۔ المستصفی جز ثانی ۲۸٦ ـــــ و معروف دوالیبی المدخل الی علم اصول الفقہ الباب الثامن الخلاف فی الاستصلاح۔ [2] محاضرات فی اسباب اختلاف الفقہاء الاستصلاح۔ استاذ علی خفیف

یعنی مذکورہ پانچ امور کی حفاظت جس مصلحت سے ہو اور جس کو حاصل کرنے کے لئے احکام و قوانین مقرر ہوں وہ مصلحت معتبرہ ہے۔ احکام و قوانین مقرر ہونا خود اس کے معتبر ہونے کی دلیل ہے۔ اجتہاد استنباطی میں انتہائی غور و خوض کے بعد پہلے یہ مصلحت نکالی جاتی پھر منضبط کر کے علت کی شکل دی جاتی اس کے بعد انہیں احکام و قوانین پر قیاس کر کے پیش آمدہ مسائل کا حل تلاش کیا جاتا ہے۔

مصلحت معتبرہ کے تین درجے | اس مصلحت کے تین درجے اور مرتبے ہیں۔

(ا) مصلحت ضروریہ

(ب) مصلحت حاجیہ اور

(ج) مصلحت تحسینیہ۔

ہر ایک کی تعریف و متعلقہ احکام و قوانین (جن سے مصلحت نکالی جاتی ہے) یہ ہیں

ضروریہ اور متعلقہ احکام | (ا) ضروریہ۔ وہ مصلحت ہے۔ جس کو حاصل کئے بغیر ان پانچوں امور کی حفاظت و بقاء نہ ہو سکتی ہو۔ مثلاً جان کی حفاظت و بقاء کیلئے کھانے پینے لباس اور دیگر ضروریات زندگی سے متعلق احکام و قوانین مقرر ہیں۔ قصاص دیت (خون کی قیمت) اور قسامت (اجتماعی جرمانہ) وغیرہ کا تعلق بھی اسی سے ہے۔ مال کی حفاظت و بقاء کے لئے باہمی تبادلہ مال کی منتقلی۔ خرید و فروخت ہبہ عاریت وراثت۔ نیز چوری ڈاکہ زنی اور غصب سے متعلق احکام و قوانین مقرر ہیں۔ ظاہری کے علاوہ باطنی حفاظت و بقاء کے لئے بھی احکام و قوانین ہیں۔ مثلاً زکوٰۃ صدقات انفاق عشر وغیرہ۔

نسل کی حفاظت و بقاء کے لئے نکاح۔ طلاق۔ خلع عدت نسب وغیرہ سے متعلق احکام و قوانین مقرر ہیں۔ اخلاقی و قانونی ضابطے جن کا تعلق عفت و عصمت سے ہے نیز فواحش و بدکاری سے روک تھام حدود و تعزیرات وغیرہ کا تعلق اسی سے ہے۔

عقل کی حفاظت وبقاء کے لئے نشہ آور چیزوں کے استعمال پر پابندی خلاف ورزی کی صورت میں سزائیں ۔ برائیوں اور بدعادتوں سے بچنے کی تاکید تعلیم وتربیت پر زور کہ جس سے عقل کی فطری صلاحیتیں بیدار ہوں اور اچھائیوں نیز اچھی عادتوں کے ذریعہ ان میں جلا پیدا ہوتی رہے۔

دین کی حفاظت وبقاء کے لئے عبادات امر بالمعروف، نہی عن المنکر کی تاکید ہجرت نصرت۔ جہاد اور تعلیم وتربیت سے متعلق احکام وقوانین ہیں۔

ان کو مکمل کرنے والے احکام

ان کے علاوہ وہ بھی احکام وقوانین ہیں جو ان کو قوت بخشتے اور درجۂ کمال تک پہونچاتے ہیں۔ ان کو تکملات (تکمیل کرنیوالے) کہا جاتا ہے۔ مثلاً جان کی حفاظت وبقاء سے متعلق قصاص میں برابری کی قید حق اور محنت میں عدل وانصاف وغیرہ ۔ حفاظت مال سے متعلق قرض ۔ امانت تاوان اور برابر سرابر کی ادائیگی کے احکام حفاظت نسل سے متعلق شہوت کو برانگیختہ کرنے والی تمام چیزوں پر پابندی کے احکام جس میں لباس وضع قطع چال ڈھال جو حسن وجمال کے نظارہ کو دعوت دینے والے ہوں سب شامل ہیں۔ حفاظت عقل سے متعلق نشہ آور چیزوں کی تھوڑی مقدار پر بھی پابندی اور تعلیم وتربیت کے وہ طریقے جو فطری صلاحیتوں کی خودکشی کرنے والے ہوں۔ حفاظت دین کے سلسلہ میں شعائر دین کی حفاظت سے متعلق احکام ہیں کہ دین کا اصلی حالت میں قیام وبقاء بڑی حد تک ان پر موقوف ہے۔ حکومت وسیاست کے قوانین سب کو قوت بخشنے والے اور درجۂ کمال تک پہونچانے والے ہیں اس لئے وہ بھی اسی میں شامل ہوں گے۔

حاجیہ اور متعلقہ احکام

(ب) حاجیہ۔ وہ مصلحت ہے جن پر اگرچہ زندگی کی حفاظت وبقاء موقوف نہیں ہے۔ لیکن ان کے ذریعہ زندگی میں صحت وتوانائی پیدا ہوتی مضرت کا دفعیہ ہوتا اور مشقتوں وکلفتوں سے نجات ملتی ہے۔ مثلاً عبادت میں تخفیف وسہولت کے

اسباب (مرض اور سفر وغیرہ) سے متعلق احکام و قوانین عادات میں شکار و تفریحات سے متعلق ہدایتیں جنایات میں تاوان (جو اہل پیشہ سے وصول کیا جاتا ہے) اور قصور و نقصان کے سلسلہ کے وہ تمام احکام جو صاحبِ حق کو اس کا حق دلانے کے لئے یا بطور تعزیر مقرر ہیں۔

انکو مکمل کرنے والے احکام ان کو بھی قوت پہونچانے اور درجۂ کمال تک پہونچانے والے احکام و قوانین ہیں۔ مثلاً شادی بیاہ میں مساوات اور مہر مثل کے مسائل۔ شہادت رہن وغیرہ کے احکام سفر اور مرض کی بعض مخصوص حالت میں جمع بین الصلوتین (دو نمازوں کو جمع کرنا) کی اجازت اور نماز خوف وغیرہ۔

تحسینیہ اور متعلقہ احکام (ج) تحسینیہ۔ وہ مصلحت ہے جس سے زندگی مزین و مہذب مبنی اخلاق کی بلندی حاصل ہوتی اور جس کی رعایت کے بغیر انسان شرعی لحاظ سے گندہ اور معاشرتی لحاظ سے بد تہذیب کہلاتا ہے۔ مثلاً عمدہ اخلاق تعلیم و گفتگو۔ کھانے پینے کے آداب معاشی و معاشرتی زندگی میں اعتدال و توازن پر قرار رکھنے کے احکام۔ نفلی نماز و روزہ اور صدقہ و خیرات۔ عفو و درگذر اور لین دین میں سہولت و نرمی۔ نجاست دور کرنے اور طہارت حاصل کرنے ستر چھپانے کے احکام لباس میں زیب و زینت کھانے پینے رہنے سہنے میں نفاست و خوش اسلوبی وغیرہ۔

ان کو مکمل کرنے والے احکام ان کو بھی قوت پہونچانے اور درجۂ کمال تک پہونچانے والے احکام و قوانین ہیں۔ مثلاً مستحبات کے درجہ کی تمام باتیں لغو کام اور لغو باتوں سے بھی پرہیز۔ صدقہ خیرات۔ عقیقہ اور قربانی میں عمدگی کا لحاظ۔

یہ تینوں قسم کی مصلحتیں متعلقہ احکام و قوانین کی روح اور تہ تک پہونچنے سے حاصل ہوتی ہیں جن کے بغیر قیاس و استنباط کا دروازہ نہیں کھلتا تفصیل کے لئے راقم کی کتاب "مسئلہ اجتہاد پر تحقیقی نظر" دیکھنا چاہیئے۔ اس میں ان احکام کی

نشاندہی بھی کی گئی ہے جن میں اس وقت اجتہاد کی ضرورت ہے۔

مصلحت کو استعمال کرنے کے چند اصول وضوابط فقہاء نے ان تینوں مصلحتوں کے استعمال کے لئے کچھ اصول و ضوابط مقرر کئے ہیں جن کی رعایت ضروری ہے ورنہ قیاس واستنباط میں توازن برقرار نہ رہ سکے گا مثلاً

(۱) مصلحت ضروریہ اصل ہے اور حاجیہ وتحسینیہ بڑی حد تک اس کی فرع ہیں اگر ضروریہ فوت ہو جائے تو یہ دونوں بھی اپنی حالت پر نہ باقی رہ سکیں گی۔ اس بنا پر ان کے درمیان اور ان سے متعلقہ احکام وقوانین کے درمیان ترتیب کا لحاظ رکھنا ضروری ہے۔

(۲) مصلحت و مضرت کا فیصلہ کرنے میں غلبہ کا اعتبار ہوگا اور اسی کو بنیاد بنا کر کرنے یا نہ کرنے کا حکم دیا جائے گا۔

(۳) مصلحت و مضرت کے اعتبار میں دنیوی اور اخروی زندگیاں پیش نظر ہونی چاہئیں ان میں کسی ایک کی رعایت اتنی نہ ہو کہ دوسری کی مصلحت بالکل فوت ہو جائے یا اس میں فساد واقع ہو۔

(۴) مصلحت اور مضرت کے ٹکراؤ کی صورت میں جبکہ غلبہ کسی پہلو کو نہ دیا جاسکے تو مضرت کا اعتبار کیا جائے گا۔

(۵) یہ مصلحتیں کلیات کی شکل میں ہیں۔ اگر بعض جزئیات ان سے نکل جائیں تو کوئی خرابی نہ پیدا ہوگی جو کلیات بطور استقراء (تتبع وتلاش سے) وضع کی جاتی ہیں۔ ان سب کا تقریباً یہی حیثیت ہوتی ہے یہ نکلنے والی جزئیات یا تو کسی خارجی مصلحت کی بنا پر کلیات میں داخل نہیں ہوتیں یا عارضی سبب سے نکل جاتی ہیں اور وہ سبب ہماری سمجھ میں نہیں آتا حتی الامکان جزئیات کو کلیات کے تحت لانا ضروری ہے تاکہ مصلحت نہ فوت ہونے پائے۔

مصلحت مرسلہ کی فقہی تعریف

(۲) مصلحت مرسلہ کی آسان فقہی تعریف یہ ہے۔

ما لم یقم دلیل معین علی اعتبارہ او الغائہ وھی التی سکت عنھا الشارع ولم یرتب علی وفقھا حکما ولیس لھا اصل معین تقاس علیہ[1]

جس کے اعتبار کرنے یا لغو قرار دینے پر کوئی متعین دلیل نہ قائم ہو یعنی شارع اس سے خاموش ہو نہ اس کی موافقت پر کوئی حکم مرتب ہو اور نہ اس کے لئے کوئی معین اصل ہو کہ اس پر قیاس کیا جا سکے۔

"مرسلہ" اس بنار پر کہتے ہیں کہ شارع نے اس کو مطلق رکھا ہے نہ اعتبار کے ساتھ اس کو مقید کیا اور نہ لغو کے ساتھ اس کو مقید کیا اگر اعتبار کے ساتھ مقید ہے تو اس کا تعلق اجتہادِ استنباطی سے ہے۔ اور لغو کے ساتھ مقید ہے تو وہ باطل ہے جس کا کوئی اعتبار نہیں۔ اعتبار کی مثالیں مصلحت معتبرہ میں گذر چکی ہیں۔ لغو کی مثال جیسے کوئی شخص رمضان میں اپنی بیوی سے قربت کر لے تو اس کا کفارہ غلام آزاد کرنا یا ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانا یا لگاتار ساٹھ روزے رکھنا ہے۔ روزہ میں چونکہ مشقت زیادہ ہوتی ہے اور دوبارہ فعل کے ارتکاب کا امکان کم ہوتا ہے۔ اس بنار پر کوئی مفتی اس مصلحت کو مقدم رکھ کر پہلے ہی مرحلہ ہی میں ساٹھ روزہ کا فتوی دے حالانکہ یہ مصلحت غلام کی آزادی اور مسکینوں کو کھانا کھلانے کے مقابلہ میں کمتر درجہ کی ہے۔ شریعت نے اس مصلحت کو مقدم کیا ہے جس میں دوسروں کا نفع ہو اور مقابلہ میں اس مصلحت کو لغو قرار دیا ہے جس میں ذاتی نفع ہو۔ اور اگر ایسی صورت ہو کہ دوسروں کے نفع کی بات نہ بن سکتی ہو تو ذاتی نفع کا لحاظ ہوگا اور پہلے ہی مرحلہ میں روزہ کا حکم دیا جائے گا۔ یا بھائی بہن چونکہ خونی رشتہ میں برابر ہیں اس لئے باپ کی میراث

---

[1] علی خفیف۔ محاضرات فی اسباب اختلاف الفقہاء الاستصلاح او المصالح المرسلہ۔

دونوں میں برابر برابر تقسیم کرنے کا حکم دیا جائے۔ شریعت نے جس مصلحت کا لحاظ کرکے دونوں کے حصہ میں فرق کیا ہے اس کے مقابلہ میں خونی رشتہ کی مصلحت لغو قرار پائے گی وہ مصلحت بہن کے مقابلہ میں بھائی کی زیادہ ذمہ داری ہے پھر اپنے گھر میں بہن مستقل حصہ کی مالک بنتی ہے جس کا بھائی سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔

اجتہاد استصلاحی کی عمارت مصلحت مرسلہ پر قائم ہے

اجتہاد استصلاحی کی پوری عمارت مصلحت مرسلہ پر قائم ہے جس کی اصطلاحی تعریف یہ ہے۔

ترتیب الحکم الشرعی علی المصلحة المرسلة بحیث یحققها علی الوجه المطلوب۔ ۵۱

حکم شرعی کو مصلحت مرسلہ پر اس حیثیت سے مرتب کرنا ہے کہ حکم مصلحت کو مطلوبہ طریقے پر ثابت کرے۔

استصلاح کی واضح تعریف

زیادہ واضح تعریف یہ ہے۔

بناء الاحکام الفقهیة علی مقتضی المصالح المرسلة ای المصالح التی لم یقید اعتبارها بورود نص خاص بعینها وانما العمدة فی اعتبارها ما جاء فی الشریعة من اصول عامة وقواعد کلیة من شأنها ان تعتبر المصالح وان تحمیها بصورة مرسلة ای مطلقة غیر مقیدة بنص خاص ۵۲

فقہی احکام کی بنیاد مصالح مرسلہ کی موافقت پر قائم کرنا یعنی ان مصلحتوں پر قائم کرنا جن کے اعتبار کے لئے قرآن وحدیث میں کوئی متعین حکم (خاص نص) نہیں ہے۔ لیکن شریعت میں کچھ عام اصول اور کلی قواعد ایسے موجود ہیں جو مطلق صورت میں ان مصلحتوں کا اعتبار کرتے اور ان کی حفاظت کرتے ہیں۔

---

۵۱ محمد سعید رمضان بوطی۔ ضوابط المصلحة فی الشریعة الاسلامیة موقف العلماء من الاستصلاح

۵۲ معروف دوالیبی المدخل۔ الی علم اصول الفقه الباب الثامن الخلاف فی الاستصلاح

اس تعریف سے ظاہر ہے کہ مصلحت مرسلہ سے مراد ایسی مصلحت نہیں ہے کہ جس کی طرف شریعت میں توجہ نہ دی گئی ہو بلکہ ایسی مصلحت ہے کہ متعین شکل میں اگرچہ توجہ نہ ظاہر ہوتی ہو لیکن مطلق شکل میں پوری توجہ موجود ہو۔

اجتہاد استنباطی و استصلاحی کے درمیان فرق

اس وضاحت کے بعد اجتہاد استنباطی (قیاس و استحسان) اور اجتہاد استصلاحی میں بس اس قدر فرق رہتا ہے کہ استنباطی میں کوئی متعین نظیر (جلی یا خفی) پہلے سے موجود ہوتی ہے۔ اور استصلاحی میں یہ نظیر متعین شکل میں نہیں ہوتی بلکہ عمومی شکل کے کچھ اصول و قواعد ہوتے ہیں جن پر اس کی بنیاد قائم کی جاتی ہے۔

چند عام اصول و قواعد جن پر استصلاح کی بنیاد ہے

عام اصول و قواعد جن پر استصلاح کی بنیاد قائم ہوتی ہے اس قسم کے ہیں مثلاً۔ عدل و احسان۔

ان اللہ یامر بالعدل والاحسان [۱] — بیشک اللہ عدل و احسان کا حکم دیتا ہے۔

عدل و احسان کے دو لفظ نہایت وسیع ہیں چنانچہ اس آیت کے بارے میں ہے۔

اجمع آیۃ فی القرآن للحث علی المصالح کلھا والزجر عن المفاسد باسرھا [۲] — یہ آیت تمام مصالح کے حصول اور مفاسد کے دفعیہ پر ابھارنے کے لئے سب سے زیادہ جامع ہے۔

وما ارسلناک الا رحمۃ للعلمین [۳] — اے پیغمبر ہم نے آپ کو محض اس لئے بھیجا تاکہ رحمت عامہ کا ظہور ہو۔

اس آیت کے ضمن میں ہے۔

ومن الرحمۃ الاذن لھم علی لسانہ صلی اللہ علیہ وسلم فی جلب المصالح — اور رحمت یہ بھی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے مصالح کے

---

[۱] نحل ع ۱۳۔ [۲] محمد مصطفےٰ شلبی تعلیل الاحکام ص ۲۸۷۔ [۳] الانبیاء ع ۷۔

ودفع المفاسد عنہم ومعلوم ان للناس مصالح یتجدد بتجدد الایام فلو وقف الاعتبار علی المنصوص فقط لوقع الناس فی الجرح الشدید وھو مناف للرحمۃ[1]

حصول اور مفاسد کے دفعیہ کی اجازت دیگئی یہ معلوم ہے کہ زمانہ کے بدلنے سے نئے نئے مصالح پیدا ہوتے رہتے ہیں ایسی حالت میں اگر منصوص (قرآن و حدیث میں صراحۃً ذکر) ہی کا اعتبار کیا گیا تو لوگ سخت قسم کے حرج میں مبتلا ہو جائیں گے اور رحمت کے منافی بات لازم آجائیگی۔

جملہ فلاح وبہبود کے امور۔

وتعاونوا علی البر والتقوی ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان[2]

نیکی اور بھلائی میں ایک دوسرے کی مدد کرو گناہ اور برائی میں ایک دوسرے کی مدد نہ کرو۔

امانت کی ادائیگی۔

اِنَّ اللہ یأمرکم اَن تؤدّوا الامانات الیٰ اھلھا[3]

بے شک اللہ تمہیں اس بات کا حکم دیتا ہے کہ امانتوں کو ان کے اہل تک پہونچاؤ۔

آیت میں امانت کا مفہوم عام ہے جو ہر قسم کی ذمہ داری کو شامل ہے خواہ اس کا تعلق اللہ کے حق یا بندوں کے حق سے ہو۔

حقوق میں مساوات۔

یاایھا الناس انا خلقنٰکم من ذکر و انثیٰ وجعلنٰکم شعوبا وقبائل لتعارفوا[4]

اے لوگو۔ ہم نے تم کو ایک مرد اور عورت سے پیدا کیا اور ہم نے تمہاری ذاتیں اور قبیلے اس لئے بنائے تاکہ ایک دوسرے کی پہچان ہو۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

---

[1] تعلیل الاحکام ص۲۸۵ ، [2] المائدہ ع ۱ [3] نساء ع ۸ [4] الحجرات ع ۲

الناس بنو آدم و آدم خلق من تراب [1]
سب لوگ آدم کی اولاد ہیں اور آدم مٹی سے پیدا کئے گئے ہیں۔

الناس کلھم اخوۃ [2]
سب انسان بھائی بھائی ہیں۔

استحقاق و استفادہ میں مساوات [3]۔

ھو الذی خلق لکم ما فی الارض جمیعا
اللہ وہ ہے جس نے تم سب کے لئے زمین کی ساری چیزیں پیدا کیں

وجعلنا لکم فیھا معایش ومن لستم لہ برازقین [4]
تم سب کے لئے ہم نے زمین میں زندگی کے ساز و سامان (وسائل و ذرائع) بنائے اور ان کے لئے بھی جن کو تم روزی نہیں دیتے ہو۔

رسول اللہ نے فرمایا۔

الخلق کلھم عیال اللہ فاحب الخلق الی اللہ من احسن لعیالہ [5]
تمام مخلوق اللہ کی عیال ہے اللہ کو زیادہ محبوب وہ شخص ہے جو اس کی عیال کو زیادہ نفع پہونچانے والا ہو۔

مال و دولت کی منصفانہ تقسیم۔

کی لایکون دولۃ بین الاغنیاء منکم [6]
تاکہ دولت تم میں مالداروں ہی کے درمیان سمٹ کر نہ رہ جائے۔

ایک حدیث قدسی میں رسول اللہ نے فرمایا۔

عمروا بلادی فعاش فیھا عبادی [7]
میرے ملک کو آباد کرو تاکہ میرے بندے اس میں خوش حال زندگی بسر کر سکیں۔

---

[1] طبری۔ [2] مسلم و ابو داؤد۔ [3] البقرہ ع ۳۔ [4] حجر ع ۲ [5] مشکوٰۃ باب فی الشفقۃ علی الخلق۔ [6] حشر ع ۱ [7] محمد بن احمد بن سہل سرخسی المبسوط ج ۲۳ ص ۱۵۔

حضرت علی نے فرمایا۔

ان اللہ تعالیٰ فرض علی الاغنیاء فی اموالھم بقدر ما یکفی فقراءھم فان جاعوا وعروا وجھدوا فبمنع الاغنیاء وحق علی اللہ ان یحاسبھم یوم القیمۃ ویعذبھم علیہ [1]

اللہ تعالیٰ نے بقدر کفایت غرباء کی ضرورت پوری کرنا مالداروں پر فرض کیا ہے اگر وہ بھوکے ننگے یا اور کسی معاشی مصیبت میں مبتلا ہوئے تو یہ مالداروں کے نہ دینے کی وجہ سے ہے اللہ کا حق ہے کہ قیامت کے دن ان سے حساب لے اور انکو سزا دے

دین میں اصل آسانی۔

یرید اللہ بکم الیسر ولا یرید بکم العسر [2]

اللہ آسانی چاہتا ہے دشواری اور تنگی نہیں چاہتا۔

حرج و تنگی کی ممانعت

ما جعل علیکم فی الدین من حرج [3]

اللہ نے دین کے معاملہ میں تمہارے لئے کوئی تنگی نہیں رکھی۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابو موسیٰ اشعری اور معاذ بن جبل رضی اللہ عنہما کو دینی معاملات کا انتظام سپرد کرتے وقت فرمایا۔

یسرا ولا تعسرا وبشرا ولا تنفرا وتطاوعا ولا تختلفا [4]

آسانی کرنا مشکل میں نہ ڈالنا۔ رغبت دلانا نفرت نہ دلانا موافقت کے جذبہ کو فروغ دینا اختلاف نہ ڈالنا۔

دوسری حدیث میں ہے۔

---

[1] علی بن احمد بن حزم المحلی ج ۶ ص ۱۵۸ ـ [2] البقرہ ع ۲۳ ـ [3] الحج ع ۱۰

[4] بخاری و مسلم و مشکوۃ باب ما علی الولاۃ من التیسیر۔

احب الدین الی اللہ الحنیفیۃ السمحۃ ۱؎ — اللہ کے نزدیک پسندیدہ دین حنیفی ہے جو آسان ہے

ایک اور حدیث میں ہے۔

ان الدین یسر ولن یشاد الدین احد الا غلبہ — دین آسان ہے لیکن جو شخص دین میں بالغ کرتا ہے اس پر دہ غالب آجاتا ہے۔

تکلیف میں کمی

لا یکلف اللہ نفسا الا وسعھا ۳؎ — اللہ کسی پر اس کی طاقت سے زیادہ بوجھ نہیں ڈالتا

یرید اللہ ان یخفف عنکم وخلق الانسان ضعیفا ۴؎ — اللہ چاہتا ہے کہ تمہارے بوجھ کو ہلکا کرے انسان کمزور پیدا کیا گیا ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

ان اللہ فرض فرائض فلا تضیعوھا وحد حدودا فلا تعتدوھا وحرم اشیاء فلا تنتھکوھا وسکت عن اشیاء رحمۃ لکم من غیر نسیان فلا تبحثوا عنھا ۵؎ — اللہ نے فرائض مقرر کئے ہیں ان کو ضائع نہ کرو حدود مقرر کئے ہیں ان سے آگے نہ بڑھو جو چیزیں حرام کردی ہیں ان کی پردہ دری نہ کرو اور جن چیزوں سے بھولے بغیر خاموشی اختیار کی ہے محض تم پر مہربانی کرنے کے لئے ان کے متعلق کرید نہ کرو۔

اشیاء میں اصل اباحت (جب تک ممانعت نہ ہو)

قل من حرم زینۃ اللہ التی اخرج لعبادہ والطیبت من الرزق ۶؎ — آپ کہدیجئے کہ اللہ کی زینتیں جو اس نے اپنے بندوں کے برتنے کے لئے پیدا کی ہیں اور کھانے پینے کی اچھی چیزیں کس نے حرام کی ہیں۔

۱؎ بخاری باب الدین یسر۔ ۲؎ بخاری و مشکوٰۃ باب قصد العمل۔ ۳؎ البقرہ ع ۴۰۔ ۴؎ النساء ع
۵؎ دار قطنی و مشکوٰۃ باب الاعتصام ۶؎ الاعراف ع ۴۔

کلوا واشربوا ولا تسرفوا ؁ — کھاؤ پیو فضول خرچی نہ کرو۔

نقصان دور کیا جائے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

لاضرر ولاضرار فی الاسلام ؁ — اسلام میں نہ خود نقصان اٹھانا اور نہ دوسرے کو نقصان پہونچانا ہے۔

سیاست شرعیہ کے تحت فیصلوں کی بنیاد استصلاح ہے۔

اس قسم کے اور بہت سے عام اصول و قواعد ہیں جن پر استصلاح کی بنیاد قائم کی جاتی ہے۔ صحابۂ کرام تابعین اور فقہاء کرام نے سیاست شرعیہ کے تحت بہت سے مسائل حل کئے ہیں جن کی بنیاد استصلاح ہے۔ جیسا کہ سیاست شرعیہ کی فقہی تعریف سے ظاہر ہے۔

السیاسۃ ماکان فعلا یکون معہ الناس اقرب الی الصلاح وابعد عن الفساد وان لم یصنع الرسول ولا نزل بہ وحی ؁ — سیاست وہ فعل ہے کہ اس کے ذریعہ لوگ صلاح سے قریب اور فساد سے دور رہیں اگرچہ رسول اللہ نے نہ کیا ہو اور نہ اس کے لئے وحی نازل ہوئی ہو۔

ایسی سیاست دین کا جزء اور شریعت کا مقصود ہے نیز اللہ کی مخلوق کو عدل و اعتدال کی طرف لانے والی ہے جسمیں کسی اعتراض اور شک و شبہ کی گنجائش نہیں ہے۔ اس کے تحت فیصلوں کے لئے قرآن و حدیث سے صراحۃً ثبوت ضروری نہیں ہے بلکہ عام اصول و قواعد کے تحت ہونا کافی ہے جیسا کہ امام شافعی کہتے ہیں۔

لاسیاسۃ الا ما وافق الشرع۔ — سیاست وہی معتبر ہے جو شریعت کے موافق ہو۔

لیکن یہ موافقت کس قسم کی ہو اس کی تشریح یہ ہے۔ (باقی صفحہ ۴۴ پر)

؁ الاعراف ع ۳۔ ؁ مسلم ابواب البیوع۔ ؁ ابن قیم الطرق الحکمیہ فصل جواز العمل فی السلطنۃ بالسیاسۃ الشرعیۃ ؁ ایضاً۔ مزید تفصیل کے لئے راقم کی کتاب "احکام شرعیہ میں حالات و زمانہ کی رعایت" دیکھنا چاہئے۔

سفرنامہ پاکستان

پھر لاہور میں

(۱۱)

سعید احمد اکبرآبادی

لاہور ایرپورٹ پہونچا تو حسب توقع میاں اسلم، ریحانہ اور ان کے پھول سے چار دن بچے موجود تھے، نافع تو ابھی گود میں ہے۔ صرف ہمکنا جانتا ہے۔ سب سے بڑا بچہ ظفر پہلے شریر تھا۔ اب سنجیدہ ہوگیا ہے۔ ان دونوں کے بیچ میں دو لڑکیاں ہیں۔ ایک کا نام زمیلہ ہے اور دوسری کا انجم، دونوں بچیوں کو نانا سے بڑی محبت ہے، مجھے دیکھتے ہی دوڑی ہوئی آئیں اور لپٹ گئیں۔ ان سب کے ساتھ پنجاب یونیورسٹی لاہور کے اسٹیشن ویگن میں بیٹھکر گھر آیا، اور وہاں سامان رکھتے ہی پنجاب یونیورسٹی کی پرانی بلڈنگ میں آیا۔ یہاں دو دن سے آل پاکستان ہسٹری اینڈ کلچر ایسوسی ایشن کی بین الاقوامی کانفرنس ہو رہی تھی۔ میاں اسلم اس کے کرتا دھرتا تو تھے ہی، انھوں نے مجھکو بھی اس کا ایک مندوب بنوا دیا تھا۔ اور اسی حیثیت سے مندوب کا بیج اور دوسری متعلقہ چیزیں مجھے مل گئی تھیں۔ اس روا روی میں کانفرنس کے لئے میں مقالہ تو کیا لکھتا اس سے بڑا فائدہ یہ ہوا کہ کانفرنس میں شریک ہوکر بعض اچھے اچھے مقالات سن لئے اور ان پر جو مذاکرہ ہوا اس سے لطف اندوز ہوا۔ اور پاکستان کے تاریخ کے پروفیسروں اور اساتذہ کے علاوہ اپنے بعض دیرینہ دوستوں سے یکجا ملاقات بھی ہوگئی (شیخ عبدالرشید سابق پروفیسر مسلم یونیورسٹی علیگڈھ)۔ لفٹنٹ کرنل خواجہ عبدالرشید، ڈاکٹر عبداللہ چغتائی۔ ڈاکٹر عبادت بریلوی،

عبدالمجید صاحب سالک مرحوم کے صاحبزادہ ڈاکٹر عبدالسلام۔ خورشید حبش الیں۔ اے رحمٰن اور دوسرے احباب یہاں موجود تھے۔ ان سب سے ملاقات ہوئی۔

پروفیسر ہارڈی ان حضرات کے علاوہ باہر سے آنے والوں میں پروفیسر پیٹر ہارڈی (Peter Hardy) سے بھی ملاقات ہوئی۔ موصوف لندن یونیورسٹی میں ہندوستان کے قرون وسطیٰ کی تاریخ کے پروفیسر ہیں متعدد کتابیں لکھ چکے ہیں۔ میرے بڑے مخلص اور عزیز دوست ہیں۔ علی گڈھ آچکے ہیں، ۱۹۶۳ء میں جب میں لندن گیا تھا وہاں بھی ان سے خوب ملاقات رہی، اخلاقی حیثیت سے بھی بڑے شریف اور خوش مزاج انسان ہیں۔ اب اس وقت عصرانہ پر کئی برس کے بعد اچانک ملاقات ہوئی تو بہت خوش ہوئے دیر تک باتیں کرتے اور میرے حالات پوچھتے رہے۔ مستشرقین میں بہت سے لوگوں سے میری ملاقات ہے۔ لیکن ان جیسے مسکین طبع اور بے تکلف میں نے کم دیکھے۔

پروفیسر حمیدالدین یہاں پروفیسر حمیدالدین سے بھی ملاقات ہوئی۔ موصوف پنجاب یونیورسٹی لاہور سے تاریخ میں ایم۔ اے کرنے کے بعد سینٹ اسٹیفنس کالج، دہلی میں فارسی کے ایم۔ اے میں داخلہ، غالباً ۱۹۴۵ء میں لیا تھا۔ میں اُس زمانہ میں کالج میں ہی تھا اور فارسی میں ایم۔ اے کلاس کا کلاسکل پوئٹری کا پرچہ میں ہی پڑھاتا تھا۔ چنانچہ حمیدالدین کی ایک کلاس میرے ہاں ہوتی تھی ان کا ایک ساتھی وشوامتر عادل تھا۔ وشوامتر نے انگریزی میں ایم۔ اے کرلیا تھا اور اب دوسرا ایم۔ اے فارسی میں کر رہا تھا۔ یہ دونوں ایک ایک مضمون میں ایم۔ اے پہلے سے تھے اس لئے یونیورسٹی کے قانون کے مطابق دو برس کے بجائے ایک ہی برس میں ایم۔ اے کے امتحان میں شریک ہونے کی اجازت تھی۔ اس بنا پر یہ دونوں کالج میں ایک برس ہی رہے۔ امتحان میں شریک ہوئے اور اچھے ڈویژن میں کامیاب ہوئے۔

وشوامتر عادل نہایت ذہین، خوش طبع اور خوش مزاج نوجوان اور اردو کا ترقی

پسند شاعر اور ادیب تھا۔ تعلیم سے فارغ ہو کر بمبئی کی فلمی دنیا میں چلا گیا اور وہاں بڑا نام پیدا کیا۔ جب کبھی ملاقات ہوئی حسب معمول بڑی تپاک سے ملا۔ پندرہ سولہ برس ہوئے ایک دن بمبئی میں اچانک ملاقات ہوگئی تو بڑے اصرار سے ڈنر کی اور فلمی دنیا کی سیر کی دعوت دی۔ میں نے غالب کا یہ شعر پڑھا۔

تھی وہ اک شخص کے تصور سے
اب وہ رعنائی خیال کہاں ؟

اور اپنی مصروفیت کا عذر کر دیا۔

حمید الدین بھی نہایت ذہین، طباع اور قابل تھے، تحقیق کا ذوق تھا، یہ آکسفورڈ یونیورسٹی چلے گئے، وہاں سے پی۔ ایچ۔ ڈی (تاریخ) کی ڈگری لی اس کے بعد انگلینڈ میں ہی ادھر ادھر رہے۔ اب تیرہ چودہ برس سے امریکہ کی کولمبیا یونیورسٹی میں مستقل پروفیسر ہیں۔ اس وقت وہیں سے پاکستان کی کانفرنس میں شرکت کے لئے آئے تھے۔ مجھ سے اس تعلق کے علاوہ میاں اسلم کے بھی بہت گہرے دوست ہیں۔ جب کبھی لاہور آتے ہیں اون کی بیوی اور بچوں کے لئے تحفے لاتے ہیں، تقسیم کے دو تین برس کے بعد ڈھاکہ جاتے ہوئے کلکتہ آئے تھے تو میرے پاس ہی قیام کیا تھا۔ بڑی محبت کے آدمی ہیں مجھکو اون سے ملکر ہمیشہ بڑی خوشی ہوتی ہے۔ چنانچہ اس مرتبہ بھی ہوئی۔ عصرانہ پہ اور بھی بہت سے پاکستانی دوستوں سے ملاقات ہوئی۔ جن کے نام بھی یاد نہیں آرہے ہیں اس سے فارغ ہو کر میں نے وہیں عصر کی نماز ادا کی اور گھر آگیا۔

بستان فاطمہ میں ڈنر | شب کو بوستان فاطمہ (سابق لارنس گارڈن) میں کانفرنس کا ڈنر تھا۔ میاں اسلم کے ساتھ اس میں شریک ہوا، آپ کو یاد ہوگا سیرت کانفرنس کے موقع پر اسی جگہ اہل لاہور کی طرف سے ایک نہایت شاندار عصرانہ ہوا تھا۔ اب یہ ڈنر تھا تو بجلی کے قمقموں سے ڈنرگاہ کو سجایا گیا تھا۔ پوری فضا نہایت سہانی اور دلکش تھی

ڈنر بھی بہت شاندار تھا۔یہاں کچھ اور حضرات سے ملاقاتیں ہوئیں۔جن میں ایڈوکیٹ
بیرسٹر اور حکومت کے عہدہ دار شامل تھے۔

ایک لطیفہ | یہاں ایک عجیب لطیفہ ہوا کہ میاں اسلم نے میرا ایک صاحب سے تعارف
کرایا جن کا نام اب یاد نہیں یہ پنجاب کی مسلم لیگ کے ایک ذمہ دار عہدہ دار تھے اور پنجاب
میں جب مسلم لیگ کی وزارت ۵۵ء میں بنی تھی۔اس میں یہ وزیر بھی تھے۔تعارف کے
بعد ان کو مجھ سے کچھ ایسی دلچسپی پیدا ہوگئی کہ مجھے الگ ایک صوفہ پر لیکر بیٹھ گئے
اور ہندوستان کی سیاست پر گفتگو شروع کردی۔میں نے کہا۔ہندوستان میں
آج کل ایمرجنسی کا دور دورہ ہے۔لیکن جمہوریت اس ملک کے عوام میں اس درجہ
رچی اور بسی ہوئی ہے کہ اس ایمرجنسی کو جلد یا بدیر لازمی طور پر ختم ہونا ہے۔پریس
پر چونکہ نہایت سخت قسم کا سنسر لگا ہوا ہے۔اس لئے یہ تو نہیں بتایا جاسکتا کہ اندر
ہی اندر کیا کچھ ہو رہا ہے۔کتنے لوگ گرفتار کئے گئے ہیں۔وہ کہاں کہاں رکھے گئے
ہیں اور ان کے ساتھ جیل خانوں میں کس قسم کا سلوک ہو رہا ہے۔اور یہ بھی نہیں معلوم
کہ مخالف پارٹیوں کے کارکن جو جیل خانوں سے باہر ہیں وہ انڈر گراؤنڈ کچھ کام کر رہے
ہیں یا بس دم سادھ کے بیٹھ گئے ہیں۔البتہ ظاہر میں جو کچھ نظر آتا ہے۔وہ یہ ہے کہ
ایمرجنسی سے فوری طور پر کچھ فائدے ہوئے ہیں، مثلاً فرقہ وارانہ فسادات جو آئے
دن ہوتے رہتے تھے وہ بند ہوگئے ہیں۔اور اس بنا پر مسلمانوں کو اطمینان کا سانس
لینے کا موقع ملا ہے۔دفتروں میں کارکردگی کی رفتار بڑھ گئی ہے یونیورسٹیوں میں جہاں
روزمرہ ہنگامے ہوتے رہتے تھے۔اب وہ سرد پڑگئے ہیں۔اور ان میں تعلیم بغیر کسی
خرخشہ اور رخنہ کے ہو رہی ہے۔لڑکے ریل گاڑیوں میں اور بسوں میں اور سڑکوں پر
عورتوں اور لڑکیوں سے چھیڑ چھاڑ کرتے رہتے تھے۔انہوں نے اب عقل کے ناخن لے
لئے ہیں۔اور اپنی حرکتوں سے باز آگئے ہیں، جرائم کی رفتار سست ہوگئی ہے۔اسمگلنگ میں

فرض شناسی کا احساس اور جذبہ ابھرا ہے۔ بازار میں قیمتوں پر کنٹرول کر لیا گیا ہے شہر میں صفائی ستھرائی پہلے سے زیادہ نظر آتی ہے۔ شہر کو خوبصورت بنانے کی مہم تیز ہو گئی ہے۔

اب انھوں نے ہندوستان اور پاکستان کے تعلقات کے بارہ میں سوال کیا میں نے کہا۔ میں آپکو یقین دلاتا ہوں کہ ہندوستان کے عوام اور گورنمنٹ دونوں کی دلی خواہش اور تمنا ہے کہ دونوں ہمسایہ ملکوں کے تعلقات بہتر سے بہتر اور دوستانہ ہوں۔ اور پاکستان میں اتنے دنوں تک گھومنے پھرنے اور عوام وخواص سے ملاقات اور گفتگو کے بعد میرا احساس یہ ہے کہ یہی جذبہ اس ملک کے عوام اور گورنمنٹ کا ہے پھر چونکہ میں نفسیات کا طالب علم رہا ہوں اس لئے کہہ سکتا ہوں کہ مسز اندرا گاندھی اور مسٹر بھٹو دونوں کا طریق فکر، طرز عمل اور امیال وعواطف ایک جیسے ہیں اس بنا پر امید ہے دونوں ملکوں کے باہمی تعلق کو خوشگوار بنانے کے لئے کوئی عملی اقدام جلد ہی کیا جائے گا اس میں دونوں کی عافیت ہے۔ اور جنوب مشرقی ایشیا کا امن وامان اس پر موقوف ہے

میری یہ تقریر ان صاحب کو بہت پسند آئی، خوش ہو کر کہنے لگے آپ بڑے صاف ذہن اور کھلے دماغ کے انسان ہیں۔ آپ سے مل کر بڑی مسرت ہوئی۔ اس کے بعد انہوں نے دوسرے دن کے ڈنر کی دعوت دی۔ میں نے ہرچند معذرت کی، مگر وہ نہ مانے، آخر مجھے دعوت قبول کر لینی پڑی۔ انہوں نے کہا میں کار لے کر آؤں گا اور آپ کو لے آؤنگا میں نے مروت میں دعوت قبول تو کر لی لیکن بوستان فاطمہ سے گھر آ کر میں نے ذرا غور کیا تو محسوس ہوا کہ یہ دعوت نہ میرے حق میں اچھی ہوگی اور نہ میرے میزبان کے حق میں۔ میرے حق میں تو اس لئے اچھی نہ ہوگی کہ میں پاکستان گورنمنٹ کی دعوت پر یہاں آیا تھا۔ اس لئے اخلاقی طور پر میرے لئے مناسب نہیں ہے کہ گورنمنٹ کے کسی حزب مخالف کے لیڈر کے یہاں ڈنر کھاؤں۔ جبکہ اس سے پہلے سے نہ میری دوستی ہے

نہ جان پہچان، نہ صاحب سلامت اور نہ علیک سلیک، اس بنا پر ڈنر کی حیثیت سیاسی ہو جاتی، اب رہے میزبان! تو اون کے حق میں یہ دعوت اس لئے نامناسب تھی کہ وہ حزبِ مخالف کے لیڈر رہیں اور جس طرح ہر گورنمنٹ اپنے ہاں کی اپوزیشن پر الٹے سیدھے الزام لگاتی ہے پاکستان گورنمنٹ بھی اپنے حزب مخالف پر یہ الزام لگاتی ہے کہ یہ لوگ ہندوستان سے ساز باز کئے ہوئے ہیں اور اوس کے ایجنٹ ہیں۔ اس حالت میں اگر میں اون کے ہاں ڈنر کھاتا تو ممکن ہے اس سے مذکورۂ بالا الزام کو قوت پہونچانے کی کوشش کی جاتی، بہرحال اس احساس سے مجھکو سخت پریشانی اور روحانی اذیت ہوئی۔ صبح ہوئی تو میں نے ارادہ کرلیا کہ اس دعوت کو منسوخ کرادوں گا۔ لیکن غالباً جو احساس مجھ میں پیدا ہوا وہ آنحترم کو بھی ہوا۔ چنانچہ قبل اس کے کہ میں اپنا آدمی اون کے پاس بھیجوں اون کا آدمی آیا اور اوس نے دعوت کی منسوخی کی اطلاع دی۔ میں نے خدا کا شکر ادا کیا کہ

جو تیری خوشی وہی میرا مدعا ہوا۔

مولانا عبدالصمد صارم | آج (۲۲ مارچ) صبح میں ناشتہ سے فارغ ہوا ہی تھا کہ برادر عزیز مولانا عبدالصمد صارم مع اپنی اہلیہ کے آگئے اور مجھ سے بغلگیر ہو گئے۔ آنعزیز میرے ماموں زاد بھائی بھی ہیں اور شاگرد بھی ان کے والد ماجد قاضی ظہور الحسن صاحب ناظم سیوہاردی مرحوم کو میری والدہ صاحبہ مرحومہ رحمۃ اللہ علیہا سے بہت محبت اور گہرا تعلق تھا۔ اکثر آگرہ آتے رہتے تھے اور ہفتوں قیام کرتے تھے، مزاج نہایت لاابالی اور آزادمنش تھا۔ فارسی اور اردو زبان کے بڑے فاضل اور بلند پایہ شاعر تھے، تاریخ گوئی میں بڑا کمال تھا۔ نہایت ذہین اور طباع بجد صاف گو اور اپنی رائے میں مستبد تھے۔ شاعر ہونے کی وجہ سے نظام حیدرآباد کے دامالِ دولت سے وابستہ ہو کر حیدرآباد میں قیام کرلیا تھا جو تقسیم

تک رہا اس زمانہ میں بیسیوں علمی، ادبی، تاریخی اور تنقیدی چھوٹی بڑی کتابیں لکھ ڈالیں۔ برادر عزیز میاں عبدالصمد صارم دیوبند سے فارغ التحصیل ہو کر مدرسۂ عالیہ فتحپوری کی مولوی فاضل کلاس میں داخل ہوئے اور اس طرح وہ میرے شاگرد بھی ہو گئے، پنجاب یونیورسٹی لاہور سے مولوی فاضل کرنے کے بعد مصر چلے گئے اور جامع ازہر میں داخل ہوئے۔ چند سال کے بعد لوٹے تو تقسیم سے پہلے ہی اورنٹیل کالج لاہور میں عربی کے استاد مقرر ہو گئے اور اب تک ہیں، اسی زمانہ میں انہوں نے طب کا امتحان پاس کر لیا۔ چنانچہ اب باقاعدہ مطب بھی کرتے ہیں۔ زود نویسی اور بسیار نویسی پدر بزرگوار سے ورثہ میں ملی ہے۔ اب تک چھوٹی بڑی ہر قسم کی کتابیں، اصل اور ترجمہ دونوں کا ڈھیر لگا چکے ہیں اور اشہب قلم ہے کہ برابر رواں دواں ہے۔ کہیں ٹھہرنے اور سستانے کا نام ہی نہیں لیتا، ہر شخص کا مذاق الگ الگ ہوتا ہے۔ میرا نظریہ یہ ہے کہ بازار کمال میں یہ نہیں دیکھا جاتا کہ کتنا لکھا ہے، بلکہ یہ کہ کیسا لکھا ہے۔ جرمنی کے مشہور فلسفی کانٹ نے عمر بھر کی محنت ریاضت اور غور و فکر کے بعد صرف ایک ہی کتاب "تنقید عقل محض" لکھی مگر اس نے فلسفہ کا رخ موڑ دیا اور کانٹ زندہ جاوید ہو گیا۔ غالب کا چھوٹا سا اردو کا دیوان ناسخ کے ضخیم دیوانوں پر بھاری ہے۔ بہر حال یہ دیکھ کر خوشی ہوئی کہ برادر عزیز نے اپنی جدو جہد محنت و مشقت اور دن رات کی مصروفیت سے لاہور کی ادبی اور علمی فضا میں اپنا ایک مقام بنا لیا ہے اور خوش حالی و اطمینان کی زندگی بسر کر رہے ہیں۔ جب تک میں لاہور میں رہا اُن سے اور اُن کے اہل خانہ سے برابر ملاقاتیں ہوتی رہیں۔

جناب عبداللہ قریشی

تھوڑی دیر ہوئی تھی کہ عبداللہ صاحب قریشی تشریف لائے۔ موصوف میاں اسلم کے روزانہ کی نشست و برخاست کے اور پرانے مخلص دوست ہیں۔ اردو زبان کے نامور ادیب اور صحافی ہیں، کئی کتابوں کے مصنف

ہیں۔ ادبی دنیا اور دوسرے مجلات و رسائل سے وابستہ رہ چکے ہیں۔ بڑی بات یہ ہے کہ پنجاب اور خصوصاً لاہور کی گذشتہ پچاس برس کی ادبی اور تہذیبی زندگی کی تاریخ کے حافظ ہیں، نہایت مخلص اور بے تکلف دوست ہیں۔ مجھے اون سے باتیں کہنے اور اون کی باتوں سے فائدہ اٹھانے میں بڑا مزہ آتا ہے۔ ان سے بھی جب تک لاہور میں رہا تقریباً روزانہ ہی ملاقات ہوتی رہی۔

قرآن کانفرنس | دس بجے کے قریب ہسٹاریکل کانفرنس میں شرکت کے لئے میاں اسلم کے ساتھ یونیورسٹی گیا لفٹننٹ کرنل خواجہ عبدالرشید اور دوسرے احباب بھی وہاں پہلے سے موجود تھے۔ اُن کے ساتھ دو تین مقالات سنے۔ اتنے میں میاں اسلم نے کہا کہ برابر میں قرآن کانفرنس ہو رہی ہے ان حضرات کی خواہش ہے کہ میں اس کانفرنس میں بھی تھوڑی دیر کے لئے شریک ہوں، میں نے کہا۔ بہت اچھا! اور خواجہ صاحب اور میاں اسلم کے ساتھ قرآن کانفرنس میں چلا گیا۔ یہ کانفرنس ایک بڑے ہال میں منعقد ہو رہی تھی۔ مجمع بہت بڑا تھا۔ اس کے صدر اس وقت لاہور کے مشہور فاضل اور مبلغ اسلام جناب ڈاکٹر اسرار احمد تھے اور جناب مولانا ارشاد الحق صاحب تھانوی "حضرت شاہ ولی اللہ الدہلوی کی تفسیری خدمات" پر ایک وقیع اور طویل مقالہ پڑھ رہے تھے۔ میرا جی چاہتا تھا کہ پورا مقالہ سنوں، لیکن میں جا کے بیٹھا ہی تھا کہ جناب صدر صاحب نے مقالہ کی خوانگی رکوا کر کانفرنس میں میری آمد اور اوس پر اپنی دلی مسرت کا اعلان کر دیا اور کانفرنس کی طرف سے مجھ سے تقریر کی فرمائش کی۔ کانفرنس میں مولانا محمد طاسین (کراچی) اور دوسرے جید علماء بھی ڈائس پر بیٹھے ہوئے تھے۔ میرے لئے اب امتثال امر کے سوا چارہ ہی کیا تھا! کھڑا ہو گیا اور قرآن مجید سے ہی متعلق کم و بیش پون گھنٹہ تقریر کی، تقریر کے بعد چند سوالات کئے گئے اون کے جوابات عرض کئے۔

اورینٹیل کالج | تقریر کے بعد ہی حضرات علما اور جناب صدر سے رخصت ہو کر کانفرنس

باہر آگیا۔ قریب ہی اورنٹیل کالج تھا جو ۱۹۲۸،۲۹ء کے تعلیمی سال میں نو ماہ تک میرا قدیم آشیانہ رہا ہے، جی میں آیا کہ اسے بھی دیکھ لوں، خواجہ عبدالرشید صاحب کے ساتھ انھیں کی کار میں کالج آیا، اس کے درودیوار اور سادہ عمارت کو (جس میں گزشتہ پچاس برس میں ذرہ برابر بھی کوئی تبدیلی نہیں ہوئی ہے) دیکھ کر اپنے یہاں قیام کا وہ زمانہ یاد آگیا۔ جب کہ برصغیر میں ہی نہیں، بلکہ اس سے باہر بھی اس کالج کی عظمت و شہرت کا ڈنکا بجتا تھا۔ مولوی محمد شفیع ایم۔ اے کینٹب (عربی) پروفیسر محمد اقبال (فارسی) حافظ محمود خاں شیرانی (اردو) اور مولانا نجم الدین۔ مولانا نور الحق، مولانا سید محمد طلحہ جیسے نامور اور بلند پایہ اساتذہ کی بیک وقت اس کالج میں موجودگی اور پھر اورنٹیل کالج میگزین ایسے اعلیٰ درجہ کے تحقیقی سہ ماہی مجلہ نے علمی حلقوں میں کالج کی دھوم مچا رکھی تھی، کالج کے ہی پاس دلنر ہوسٹل ہے۔ اس پر نگاہ پڑی تو اپنے اس زمانہ کے نہایت بے تکلف دوست اور ساتھی مولوی نذیر احمد مرحوم، مسعود احمد، سید محمد ٹونکی، غلام غوث، محمد شریف اور صدیق احمد بیساختہ پرانی یادوں کے پردہ سیمیں پر

ابھر کر اپنی جھلک دکھا گئے

پروفیسر عبادت بریلوی

میرے زمانہ میں کالج کے پرنسپل مولوی محمد شفیع صاحب مرحوم تھے اب دس بارہ برس سے اس کے پرنسپل میرے دیرینہ عزیز دوست ڈاکٹر عبادت بریلوی ہیں۔ اورنٹیل کالج کی گذشتہ روایات کے مطابق موصوف پنجاب یونیورسٹی میں اردو کے پروفیسر اور صدر شعبہ بھی ہیں اور اورنٹیل کالج کے پرنسپل بھی۔ اردو زبان کے بلند پایہ ادیب اور نقاد ہیں۔ نقاد عام طور پر محقق نہیں ہوتے ان کی خصوصیت یہ ہے کہ محقق بھی اسی مرتبہ کے ہیں۔ چنانچہ لندن یونیورسٹی کے پنج سالہ مدت قیام میں انہوں نے برٹش میوزیم اور انڈیا آفس

میں اردو کے جو مخطوطات محفوظ تھے۔ انہیں کھنگال ڈالا اور ان میں سے متعدد نادر اور اہم مخطوطات کو اڈٹ کرکے شائع کیا۔ اون کی زندگی درس و تدریس اور تصنیف و تالیف کے لئے وقف ہے فضول اور لغو باتوں میں وقت ضائع نہیں کرتے۔ اون کے اوقات منضبط ہیں۔ جن میں پابندی سے کام کرتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ انہوں نے مقالات اور کتابوں کی شکل میں اتنا لکھا ہے کہ اون کے کسی معاصر نے شاید ہی لکھا ہو، ہر کام بڑے سلیقہ اور دل کی لگن کے ساتھ کرتے ہیں۔ غالب صدی تقریبات کے سلسلہ میں یونیورسٹی کا پورا منصوبہ انہیں کی نگرانی میں بڑی خوبی اور عمدگی سے پایہ تکمیل کو پہونچا۔ اور اب انہوں نے اورنٹیل کالج میگزین کے منتخب مضامین و مقالات (جن میں دو مقالے خاکسار راقم الحروف کے بھی ہیں) کئی جلدوں میں بڑے اہتمام و انتظام سے شائع کئے ہیں۔ کوئی شبہ نہیں کہ یہ اتنا بڑا کارنامہ ہے کہ ارباب علم و ذوق کو ان کا ممنون ہونا چاہئے۔ سنا ہے کہ مولوی محمد شفیع صاحب اور حافظ محمود خاں صاحب شیرانی کے مقالات کے مجموعے بھی شائع ہوگئے ہیں۔ لیکن وہ میری نظر سے نہیں گذرے، علمی اور ادبی کمالات کے علاوہ پروفیسر عبادت بریلوی بحیثیت انسان کے بھی بہت خوب آدمی ہیں، نہایت خوش اخلاق متواضع اور سنجیدہ و متین۔ وہ اون عیوب سے پاک ہیں جن میں اردو کے ادیب اور نقاد، چند خاص خاص لوگوں کو مستثنیٰ کرکے عام طور مبتلا نظر آتے ہیں۔ میرا اون کا تعلق اوس زمانہ سے ہے جب کہ وہ تقسیم سے پہلے دلی کے اینگلو عربک کالج میں لکچرر تھے۔ اور میں سینٹ اسٹیفنس کالج میں تھا۔ پاکستان منتقل ہوجانے کے بعد اون سے پہلی ملاقات ۱۹۶۳ء میں لندن میں ہوئی تو حسب معمول بڑی محبت سے پیش آئے۔ ایرپورٹ پر آئے۔ مکلف دعوتیں کھلائیں اور لندن یونیورسٹی کے متعدد پروفیسروں سے ملاقات کرائی لاہور میں جب تک رہا

تقریباً روزانہ ہی ملاقات ہوتی رہی۔

ہم تینوں کالج میں پروفیسر عبادت بریلوی کے دفتر میں آکر بیٹھ گئے، یہاں چائے پی بات چیت کی آج کالج کی تعطیل تھی مگر دفتر کھلا ہوا تھا۔ عبادت صاحب نے کہا۔ افسوس ہے۔ آج کالج بند ہے ورنہ میں آپ کی تقریر کراتا۔ اتنے میں ڈاکٹر وحید قریشی اور عبدالشکور صاحب احسن جو کالج میں استاد ہیں۔ آگئے اور اون سے بھی ملاقات ہوگئی جب ہم یہاں سے رخصت ہونے لگے تو عبادت صاحب بریلوی نے اپنی جدید تصنیفات جو آٹھ سے کم نہیں تھیں اور اورنٹیل کالج میگزین کے منتخب مقالات کی متعدد جلدیں اور مدارالافاضل (قدیم فارسی لغت) جس کو ڈاکٹر محمد باقر سابق پروفیسر فارسی پنجاب یونیورسٹی نے آڈٹ کیا تھا اور ڈاکٹر نذیر احمد پروفیسر فارسی علی گڑھ یونیورسٹی نے اوس پر محققانہ تنقید لکھی تھی۔ اوس کی جلدیں بھی میرے نذر کیں۔

عبدالرحیم صاحب رجسٹرار یونیورسٹی کالج سے ہم لوگ پھر یونیورسٹی آگئے جہاں ہسٹاریکل کانفرنس ہورہی تھی یہاں عبدالرحیم صاحب سے ملاقات کرکے خوشی ہوئی۔ میں ۶۲، ۱۹۶۳ء میں جب مونٹریل (کناڈا) میں تھا تو رحیم صاحب بھی وہیں تھے۔ یہ اوس زمانہ میں پنجاب یونیورسٹی لاہور میں لائبریرین تھے۔ چھ سات ماہ کے لئے اسی انسٹیٹوٹ میں جس سے میرا تعلق تھا اپنے ایک پروجیکٹ کے سلسلہ میں آئے ہوئے تھے۔ بڑے نیک اور قابل ہیں، اون سے وہاں روز ہی ملاقات ہوتی تھی۔ جمعہ کی نماز ہم لوگ انسٹیٹوٹ کے ایک ہال میں پڑھتے تھے۔ اوس میں یہ پابندی سے شریک ہوتے اور کبھی کبھی تقریر بھی کرتے تھے۔ اون کے بعض دوستانہ مشوروں سے وہاں کے زمانۂ قیام میں مجھے بہت فائدہ پہونچا۔ میرے بے تکلف اور مخلص دوست ہوگئے تھے۔ اب آج کل یونیورسٹی کے رجسٹرار ہیں۔

ڈاکٹر رانا احسان الٰہی ڈاکٹر رانا احسان الٰہی سے بھی ملاقات ہوئی۔ ان سے سیرت

کانفرنس کے دنوں میں روزانہ ہی ملاقات ہوتی تھی، یونیورسٹی میں شعبۂ عربی کے صدر ہیں پہلے ریڈر تھے اب پروفیسر ہیں۔ مولانا عبدالعزیز میمن کے شاگرد ہیں۔ تحقیق کا اعلیٰ ذوق رکھتے ہیں۔ اُن کا ڈاکٹریٹ کا مقالہ عربی ادب کے کسی اہم موضوع پر تھا (اب اُس کا نام یاد نہیں رہا) میں نے اُس کے دیکھنے کی فرمائش کی تو وہ مقالہ مجھے دے گئے۔ میں نے اسے پڑھ کر دو دن کے بعد واپس کر دیا۔ بڑے خلیق، ملنسار اور متواضع دوست ہیں۔ ان کے علاوہ ڈاکٹر معزالدین ڈائرکٹر اقبال اکاڈمی اور ڈاکٹر سعید شیخ ڈائرکٹر ادارۂ ثقافت اسلامیہ سے بھی ملاقات ہوئی۔ یہ دونوں سیرت کانفرنس کے دوستوں میں سے ہیں۔ لفٹننٹ کرنل خواجہ عبدالرشید تو برابر ساتھ ہی رہے۔

پروفیسر شیخ عبدالرشید اس کانفرنس کا ایک بڑا فائدہ یہ ہوا کہ شیخ عبدالرشید صاحب سے ملاقات ہو گئی، ورنہ سخت افسوس رہتا۔ شیخ صاحب سے میرے تعلقات اُس زمانہ سے ہیں۔ جب کہ میں کلکتہ میں تھا۔ اور شیخ صاحب علی گڈھ میں تاریخ کے پروفیسر اور صدر شعبہ تھے، وہ کلکتہ آتے تو مع اہل خانہ میرے ہاں قیام کرتے تھے اور میری بچیاں امتحان دینے علی گڈھ جاتی تھیں تو شیخ صاحب کے یہاں ایک ایک مہینہ ٹھہرتی تھیں شیخ صاحب کا قیام علی گڈھ میں کم وبیش تیس برس رہا۔ یونیورسٹی میں اُن کا بڑا مرتبہ اور وقار تھا۔ ہال کے پرووسٹ بھی رہے۔ ۵۹ء میں جب میں کلکتہ سے منتقل ہو کر علی گڑھ آیا یہ اپنے عہدہ سے سبکدوش ہو گئے، شیخ صاحب یونیورسٹی کی سوسائٹی میں ایسے رچ بس گئے تھے اور اُن کو علی گڈھ سے ایسی محبت ہو گئی تھی کہ اُن کا ارادہ ریٹائرمنٹ کے بعد بھی علی گڈھ میں رہنے کا تھا۔ چنانچہ انہوں نے یہاں رشتہ داری بھی کر لی تھی۔ لیکن بدقسمتی سے یہاں حالات ایسے پیدا ہو گئے کہ اُن کو بددل اور بیزار ہو کر علی گڈھ کی سکونت ترک کرتی پڑی۔ اور وہ لاہور چلے گئے۔ واقعہ یہ ہے کہ ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب مرحوم کی وائس چانسلری کے

زمانہ میں ہی اساتذہ یونیورسٹی میں دو گروہ پیدا ہو گئے تھے ایک اسلام پسند اور دوسرا کمیونسٹ جو اپنے آپ کو ترقی پسند کہتا اور اپنے حریف کو رجعت پسند کہتا تھا اس دوسرے طبقے کے سربراہ ڈاکٹر عبدالعلیم (عربی) اور ڈاکٹر نورالحسن (تاریخ) تھے، اول الذکر طبقہ کے لیڈر پروفیسر عمرالدین مرحوم (فلسفہ) تھے۔ کمیونسٹ یا ترقی پسند گروہ اقلیت میں تھا اور علمی اعتبار سے بھی کچھ زیادہ ممتاز یا نمایاں شہرت کا مالک نہیں تھا۔ اس کے بالمقابل اسلام پسند طبقہ اکثریت میں تھا اور اس میں یونیورسٹی کے ممتاز اساتذہ مثلاً پروفیسر ابرار مصطفیٰ (نباتات) پروفیسر شیخ عبدالرشید (تاریخ) پروفیسر عمر فاروق مرحوم (کیمسٹری) پروفیسر طاہر رضوی (جغرافیہ) پروفیسر شاہ مسعود عالم (جیالوجی) اور پروفیسر حفیظ الرحمٰن (قانون) اور ہندو پروفیسر گل (فزکس) وغیرہ شامل تھے، لیکن اس کے باوجود ترقی پسند طبقہ ذاتی تعلقات اور کچھ اپنی ڈپلومیسی کے باعث وائس چانسلر پر چھایا ہوا تھا۔ اور اس توسط سے یونیورسٹی کی اکزکٹو کونسل پر بھی اپنا رسوخ و اثر رکھتا تھا۔ یہاں تک کہ جب اس گروہ کی دست درازیاں حد سے متجاوز ہو گئیں تو ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب بھی اسے برداشت نہ کر سکے، لیکن اب پانی سر سے اونچا ہو چکا تھا۔ اس لئے خود کچھ نہ کر سکے تو اپنے عہدہ کا ٹرم ختم ہونے سے پہلے ہی استعفا دیکر یہاں سے رخصت ہو گئے، اپنے استعفٰے کی یہ وجہ خود ڈاکٹر صاحب نے مجھسے بیان کی تھی جب کہ وہ بہار کے گورنر کی حیثیت سے ۱۹۵۸ء میں کلکتہ آگے اور مس نائیڈو گورنر کے ساتھ گورنمنٹ ہاؤس میں ٹھہرے ہوئے تھے۔

ذاکر صاحب کے بعد کرنل بشیر حسین زیدی وائس چانسلر ہوئے تو بعض خاص اسباب سے ان دو لزن گروہوں کی آویزش و کشمکش میں شدت پیدا ہو گئی اور اس کا نتیجہ ایک یہ بھی ہوا کہ جب پروفیسر شیخ عبدالرشید ریٹائرمنٹ کی عمر کو پہنچے تو اگرچہ اپنی دیرینہ کارگذاریوں اور یونیورسٹی کی خدمات کے باعث یونیورسٹی کے قانون کے

مطابق یہ تین برس کی توسیع کے مستحق تھے۔ لیکن ترقی پسند طبقہ نے دباؤ ڈال کراکر کورٹ کونسل سے یہ رزولیوشن منظور کرالیا کہ شیخ صاحب کو توسیع نہ دی جائے، چنانچہ شیخ صاحب کو سبکدوش کردیا گیا۔ اور اس کے بعد ہی ڈاکٹر نورالحسن پروفیسر اور صدر شعبہ تاریخ مقرر ہوگئے۔ شیخ صاحب پر طبعی طور پر اس واقعہ کا ایسا اثر ہوا کہ انہوں نے علیگڈھ کو ہمیشہ کے لئے خیرآباد کہدینے کا فیصلہ کرلیا، شیخ صاحب نے یہ فیصلہ کس روحانی کرب واضطراب سے کیا تھا؟ اس کا اندازہ اس سے ہوسکتا ہے کہ جب وہ علی گڈھ سے رخصت ہوئے ہیں تو اسٹیشن پر الوداع کہنے والوں میں میں بھی تھا۔ ہم سب نے دیکھا کہ شیخ صاحب کی آنکھیں پرنم ہیں، چہرہ بجھا بجھا ہوا ہے۔ صاف معلوم ہوتا تھا کہ غیر معمولی صبروضبط سے کام لے رہے ہیں، ورنہ چیخیں مار مار کر رو پڑتے، حقیقت یہ ہے کہ اس نام نہاد ترقی پسند طبقہ نے مسلم یونیورسٹی علی گڈھ کو سیکولر بنانے میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کیا اور جیسا کہ اخبارات کی رپورٹ کے مطابق سابق چیف جسٹس ہدایت اللہ نے ابھی پچھلے دنوں بمبئی میں جامعۂ اردو علی گڈھ کے کنووکیشن کے خطبۂ صدارت میں بڑی صفائی سے کہا ہے ۱۹۶۵ء کے مسلم یونیورسٹی ایکٹ کی بلا اسی طبقہ کی کوششوں اور ریشہ دوانیوں کا شاخسانہ ہے جو مسلمانوں کے ہزار احتجاج کے باوجود اب تک یونیورسٹی پر مسلط ہے۔

شیخ صاحب کی عمر ۸۷-۸۸ برس کے لگ بھگ ہوگی۔ کمزوری کا غلبہ ان کے چہرہ بشرہ اور رفتار و گفتار سے ظاہر ہوتا ہے، لیکن اب تک متحرک اور فعال ہیں۔ اس کانفرنس کے محل سرسید ہی تھے۔ دونوں وقت شروع سے آخر تک کانفرنس میں شریک رہے۔ اور اس کی کارروائیوں میں سرگرم حصہ لیا۔ طبعاً نہایت شریف، خوش اخلاق، سیرچشم اور بڑے عالی حوصلہ انسان ہیں۔ ان سے ملکر ہمیشہ بڑی خوشی ہوتی ہے۔ وہ اب بھی ہم جیسے نیازمندوں کو اپنی اولاد کی طرح عزیز رکھتے ہیں۔ (باقی آئندہ)

اسلام کے فلسفہ سیاست کی بنیادیں

(۳)

از ڈاکٹر ماجد علی خاں لکچرر اسلامیات جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی

اجتماعی و سیاسی نظام (حکومت) کی ضرورت

۲- وراثت صلحاء | قرآن کریم نے اسلامی حکومت کی حقیقت کا اظہار وراثت کے لفظ سے بھی کیا ہے۔ قرآن کریم کی رو سے حکومت صلحاء کی میراث ہے یعنی نسل انسانی کے جو افراد صحیح معنی میں نیک کردار اور بہترین صلاحیتوں کے مالک ہیں، اگر وہ دنیا کے کسی حصہ میں موجود ہیں تو زمین کی سلطنت ان کا حق اور وہ ان کی میراث ہے:-

أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ (الانبیاء: ۱۰۵) "زمین کے وارث ہمارے نیک بندے ہوں گے"

إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ۖ (الاعراف: ۱۲۸) "زمین اللہ کی ہے۔ اپنے بندوں میں سے جسکو چاہتا ہے اس کا وارث بنا دیتا ہے"

وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا ۖ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا ۖ (الاعراف: ۱۳۷) "اور ان کی جگہ ہم نے ان لوگوں کو جو کمزور بنا کر رکھے گئے تھے، اُس سرزمین کے مشرق و مغرب کا وارث بنا دیا جسے ہم نے برکتوں سے مالامال کیا تھا۔ اس طرح بنی اسرائیل کے حق میں تیرے رب کا وعدۂ خیر پورا ہوا۔ کیونکہ انہوں نے صبر سے کام لیا تھا"

وَاَوْرَثَكُمْ اَرْضَهُمْ وَدِيَارَهُمْ وَاَمْوَالَهُمْ وَاَرْضًا لَّمْ تَطَئُوهَا ط (الاحزاب ۳۳: ۲۷)
"اور اس نے تمکو ان کی زمین اور ان کے گھروں اور ان کے اموال کا وارث بنا دیا اور وہ علاقہ تمہیں دیا جسے تم نے کبھی پامال نہ کیا تھا۔

اوپر نقل کی گئی سورۂ انبیار کی آیت ۱۰۵ کی تفسیر میں حضرت ابن عباس رضی فرماتے ہیں کہ وارثت ارض سے تمام روئے زمین مراد ہے جسکے مالک مسلمان (صالحین) ہوں گے۔ اسی آیت کے ذیل میں علامہ زمخشری قرآن کا مقصد بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ زبور داؤد اور قرآن کا نوشتہ یہ ہے کہ روئے زمین سے باغیوں (یعنی اللہ کے نافرمانوں) کے اقتدار کو ختم کر دیا جائے گا اور ایماندار انسان اس کے وارث ہوں گے۔ [1]

ابوحیان غرناطی تصریح کرتے ہیں کہ وراثت اسلام کے فرمانبردار انسانوں کی حکومت کا نام ہے۔ یہ وہ ذمہ داری ہے جو محمد مصطفے صلی اللہ علیہ وسلم کی امت کو حاصل ہوگی۔

اسی طرح نظریۂ وراثت کی رو سے مسلمان ایک صالح، اصلح اور صلاحیت مند قوم ہیں اور خلافت فی الارض ان کی میراث ہے کیونکہ اللہ کے نزدیک صلاحیت کا معیار اب صرف قرآن اور نبی آخر الزماں صلی اللہ علیہ وسلم کا طریقہ ہی ہے۔ اس لئے مسلمانوں کو چاہیئے کہ وہ اپنے اندر صلاحیت پیدا کریں اور عقیدہ و عمل کی درستگی کی فکر کریں تاکہ ان کی وراثت ان کو واپس مل جائے۔ کیونکہ خلافت فی الارض کے ملنے کی حقیقی شرط ایمان وعمل صالحہ ہیں۔ اللہ کا یہ وعدہ قرون اولیٰ میں ایمان اور اعمال صالحہ کی بنیادوں پر پورا ہوا ہے اور آئندہ زمانوں میں بھی انہی بنیادوں پر پورا ہو سکتا ہے۔

۳۔ امانت الٰہی | نیز اسلام کے نزدیک حکومت اللہ کی ایک امانت ہے۔ چنانچہ حضرت عمر رضی نے اپنے دور خلافت میں ایک مجلس مشاورت کی افتتاحی تقریر میں اس طرح فرمایا۔ "میں نے آپ

---

[1] دیکھئے زمخشری کشاف تفسیر آیت ہذا۔

لوگوں کو جس غرض کے لئے تکلیف دی ہے وہ اس کے علاوہ کچھ نہیں کہ آپ کے معاملات (و مسائل) میں امانت کا جو بار مجھ پر ڈالا گیا ہے اسے اٹھانے میں آپ میرے ساتھ شریک ہوں .... ؎۱

قرآن کریم نے گو لفظ امانت صاف طور پر تو حکومت کے لئے استعمال نہیں کیا ہے ۔ لیکن مندرجہ ذیل آیت میں جس امانت کا ذکر ہے اس میں بالواسطہ حکومت بھی آجاتی ہے ۔

اِنَّا عَرَضْنَا الْاَمَانَةَ عَلَى السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَالْجِبَالِ فَاَبَيْنَ اَنْ يَّحْمِلْنَهَا وَاَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْاِنْسَانُ ۚ اِنَّهٗ كَانَ ظَلُوْمًا جَهُوْلًا ۙ (الاحزاب ۳۳ : ۷۲)	"ہم نے اس امانت کو آسمانوں اور زمین اور پہاڑوں کے سامنے پیش کیا تو وہ اسے اٹھانے کے لئے تیار نہ ہوئے اور اس سے ڈر گئے لیکن انسان نے اسے اٹھا لیا ۔ بے شک وہ بڑا ظالم اور جاہل ہے"۔

علامہ زمخشری کے نزدیک امانت ایک عظیم القدر سنگین اور گرانبار ذمہ داری ہے ۔ امانت سے مراد اطاعت ہے ۔ اللہ کے حکم اور امتناعی احکام کی اطاعت ؎۲ اس آیت کی تشریح کرتے ہوئے حضرت شاہ ولی اللہ صاحب دہلوی تحریر کرتے ہیں " امام غزالی اور بیضاوی وغیرہ نے اس بات کی تصریح کر دی ہے کہ یہاں امانت سے مراد عہدہ تکلیف ہے جو کہ آسمان و زمین کے آگے پیش کیا گیا اور جس کی وجہ سے (خدا کی) اطاعت کرنے سے ثواب اور اس کی معصیت و نافرمانی کرنے سے عذاب ملتا ہے اور یہ کہ ان کے آگے پیش کرنے سے ان کی استعداد و قابلیت کا اندازہ لگانا مراد ہے (کہ وہ اس کو سرانجام دے سکتے ہیں) اور انسان کے اٹھانے سے اس کی لیاقت اور استعداد مراد ہے ": ؎۳ ۔ آگے چل کر باب سیاستہ الاعوان (حجۃ اللہ البالغہ) میں شاہ صاحب تحریر کرتے ہیں ۔

" جبکہ بادشاہ تنہا تمدن کی تمام مصلحتوں کو سرانجام نہیں دے سکتا تو اس کے

؎۱ کتاب الخراج ۔ امام ابو یوسف ص۲۵ طبع مصری ؎۲ زمخشری، کشاف ۔ تفسیر آیت ہذا ۔ ؎۳ حجۃ اللہ البالغہ ج ۱ ص۴۷

لئے ضروری ہے کہ اس کے پاس ہر کام کے معاون ہوں۔ معاونین کے لئے یہ شرط ہے کہ انمیں امانت کی صفت ہو۔۔۔ [۱]

مولانا حامد الانصاری غازی اس موضوع پر روشنی ڈالتے ہوئے تحریر کرتے ہیں

"زید بن اسلم اور جبائی کی تحقیق یہ ہے کہ نظریۂ امانت کا تعلق حکومت کے کار پردازوں سے ہے۔ امانت یہ ہے کہ حکومت کی ذمہ داری اور عوام کے حقوق کے لئے فرض شناسی کے ساتھ کام کیا جائے اور ان کو مذہب اور قانون کے مطابق پورا کیا جائے۔

قرآن نے جہاں امانت کی ادائیگی کا حکم دیا ہے وہاں یہ بھی حکم ہے کہ جب تم لوگوں کے درمیان حکومت کے کام کو چلاؤ تو انصاف کو مدنظر رکھو [۲]

حدیث اور تاریخی آثار سے بھی اس امر کی تائید ہوتی ہے کہ حکومت کی حقیقت کے اظہار میں امانت کا بڑا دخل ہے۔ حضرت ابو ذرؓ کا بیان ہے کہ میں نے سرور دو عالم سے عرض کیا کہ مجھے بھی حکومت کا کام سپرد کیا جائے۔ اس کا جواب ملا (انھا امانت) "ابو ذر حکومت امانت ہے" [۳] یہ ہر شخص کو نہیں دی جاسکتی۔ اس کی تائید امیر المومنین حضرت علیؓ کے قول سے بھی ہوتی ہے۔ وہ فرماتے ہیں "امام کی ذمہ داری یہ ہے کہ خدا کے قانون کے مطابق حکومت کرے۔ امانت کو ادا کرے، جب امام اسطرح حکومت کا فرض انجام دے تو عوام کی ذمہ داری یہ ہے کہ وہ اس کے حکم کو سنیں اور اطاعت کریں اور جب وہ میدان عمل میں بلائے تو اس کی آواز پر لبیک کہیں۔"

امیر المومنین فاروق اعظم کا قول ہے۔" جو شخص حکومت کی ذمہ داریوں کو مناسب صورت میں تقسیم نہیں کرتا وہ اللہ، رسول اور مسلمانوں کے حق اور ان کی امانت میں خیانت کرتا ہے۔" [۴]

---

[۱] حجۃ اللہ البالغہ ج ۱ ص ۱۳۳ [۲] (اذا حکمتم بین الناس ان تحکموا بالعدل)
[۳] کتاب الاموال امام ابو عبید قاسم بن سلام ص ۸ [۴] ایضاً ص ۵

علامہ ابن تیمیہؒ اچھی حکومت کے دو ستون قرار دیتے ہیں۔ امانت اور انصاف۔ اس سے ثابت ہوتا ہے۔ کہ امانت کا اساسی مفہوم حکومت ہے۔ اور اچھی حکومت کے آئینہ میں امانت ایک موثر عنصر کی طرح کارفرما ہے۔ ۵۱

اوپر نقل کی گئی حضرت ابوذرؓ والی پوری حدیث اس طرح ہے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوذرؓ سے فرمایا کہ "اے ابوذر! امامت وحکومت ایک امانت الٰہی ہے اور یہ قیامت کے دن حسرت و ندامت کا باعث ہوگی۔ سوائے اس شخص کے جس نے اس کو اس کے حق کے ساتھ قبول کیا اور اس کے تمام حقوق ادا کرتا رہا۔" ۵۲

ایک اور حدیث میں حضرت ابوہریرۃؓ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "جب امانت ضائع کی جانے لگے تو اس وقت قیامت کے منتظر رہو"۔ التماس کی گئی یارسول اللہ امانت کے ضائع کرنے سے کیا مراد ہے! فرمایا کہ "جب کسی کام کو نااہل کے سپرد کیا جائے تو اس کے بعد قیامت کا انتظار کرو۔" ۵۳

امام ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں کہ سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ ولایت و حکومت ایک امانت آلہی ہے جس کا ادا کرنا اس کے موقع و محل میں واجب ہے ۵۴ امام ابن تیمیہؒ نے حکومت کے امانت ہونے کی دلیل میں مندرجہ ذیل آیت بھی پیش کی ہے:-

اِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُكُمْ اَنْ تُؤَدُّوا الْاَمٰنٰتِ اِلٰٓى اَهْلِهَا وَاِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ اَنْ تَحْكُمُوْا بِالْعَدْلِ ؕ اِنَّ اللّٰهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهٖ ؕ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ سَمِيْعًا بَصِيْرًا ○ (النساء: ۵۸)	"مسلمانو! اللہ تعالیٰ تمکو حکم دیتا ہے کہ امانت رکھنے والے جب بھی خواہش کریں تو ان کی امانتیں ان کے حوالے کردیا کرو۔ اور جب لوگوں کے باہمی جھگڑے فیصل کرنے لگو تو انصاف کے ساتھ فیصلہ کرو

---

۵۱ اسلام کا نظام حکومت صفحہ ۲۵۰-۲۵۱۔ ۵۲ صحیح مسلم۔ ۵۳ صحیح بخاری
۵۴ سیاست الٰہیہ صفحہ ۲۰

اللہ تم کو جو نصیحت کرتا ہے وہ تمہارے حق میں بہت
بہتر ہے۔ بلاشبہ اللہ تعالیٰ سب کی سنتا اور
سب کو دیکھتا ہے۔

اس کے بعد وہ تحریر کرتے ہیں کہ "یہ آیت والیانِ حکومت سے متعلق ہے جو اس بات کے مامور ہیں کہ لوگوں کی امانتیں ان کے حوالے کریں اور جب لوگوں کی نزاعوں کا فیصلہ کریں تو عدل و انصاف کا دامن ہاتھ سے نہ چھوڑیں" [۱]

امام ابن تیمیہؒ مزید تحریر کرتے ہیں "یاد رہے کہ ادائے امانات کی دو قسمیں ہیں۔ امانت فی الولایات۔ اور امانت فی الاموال۔ اوپر درج ہوئی آیت امانت فی الولایات سے متعلق ہے اور یہی اس کی شانِ نزول ہے۔ جب سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ فتح کیا تو آپ نے قبیلہ بنو شیبہ کے سردار عثمان بن طلحہؓ سے کعبۂ معلی کی کنجی طلب فرمائی اور اس میں داخل ہو کر نماز پڑھی۔ جب آپ باہر آئے تو آپ کے عم محترم حضرت عباسؓ بن عبدالمطلب عرض پیرا ہوئے۔ یا رسول اللہ! حاجیوں کو پانی پلانے کا انتظام میرے سپرد ہے اگر کعبۂ معلی کی پاسبانی بھی مجھے تفویض ہوا ور بنو شیبہ کی بجائے میں کعبۂ معلی کا کلید بردار بنا دیا جاؤں تو بڑی عنایت ہوگی۔ اس وقت مندرجہ صدر آیت یعنی "مسلمانو! اللہ تعالیٰ تم کو حکم دیتا ہے کہ لوگوں کی امانتیں اُن کو واپس کر دیا کرو" نازل ہوئی اور آپ نے بیت اللہ کی کنجیاں عثمان بن طلحہ رئیس بنو شیبہ کو دے دیں۔ پس مسلمان ولی الامر (یعنی حاکم) پر واجب ہے کہ اعمال مسلمین ہی سے ہر عمل پر ایسے شخص کو عامل بنائے جو مسلمانوں میں سے سب سے زیادہ اس کا اہل ہو۔ چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جو شخص مسلمانوں کے کسی کا کام والی ہوا اور اس نے یہ جانتے ہوئے کہ ایسا شخص بھی میسر ہو سکتا ہے جو مسلمانوں کے حق میں اس سے بہتر ہو سکے گا۔ کسی شخص کو حکومت دے دی تو اس نے

---

[۱] سیاست الٰہیہ صد ۱۲

اللہ سے اور اس کے رسول سے اور مومنوں سے خیانت کی۔ اس حدیث کو حاکم نے اپنی صحیح میں روایت کیا ہے اور دوسری روایت میں ہے کہ جس نے کسی کو ایک جماعت پر سردار بنایا اور وہ جانتا ہے کہ اس جماعت میں اس سے بہتر آدمی بھی سرداری کے لائق موجود ہے تو اس نے اللہ سے اس کے رسول سے اور مومنوں سے خیانت کی۔“ [1]

بحرحال اس نظریہ کے مطابق حکومت کسی شخص کا ذاتی فعل نہیں تسلیم کی جا سکتی بلکہ وہ ایک خدائی امانت ہے۔ اس کا تحمل کرنے والا ایک برتر ذات کے سامنے جواب دہ اور عوام کے سامنے مسئول ہے۔ اس کا ہر فعل ایک قانونی حق ہے۔ ہر حق کے ماتحت ایک ذمہ داری ہے اور ہر ذمہ داری ایک امانت ہے۔ خدا کی امانت اور جمہوریت کی امانت۔ جب تک حکومت کا امیر اس تصور کے ماتحت اپنے فرائض انجام دے گا وہ اسلامی حکومت کا رئیس متصور ہوگا۔ لیکن جب وہ اس کے خلاف اپنی شخصی رائے سے کام کرے گا تو اسلامی حکومت کا تصور خلافت و امانت ختم ہو جائے گا۔

۴۔ تحکیم بالعدل (TUSTICE) | حکومت کو نیابتی اور امانت الٰہی تسلیم کرنے کے بعد یہ لازمی نتیجہ ہوگا کہ انسان قوم، رنگ اور نسل وغیرہ کے امتیازات ختم کر دے اور عدل کو بنیاد بنائے اس لئے اسلام کے نزدیک حکومت کا ایک بنیادی عنصر عدل ہے۔

وَاِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ اَنْ تَحْكُمُوْا بِالْعَدْلِ (النساء ۴: ۵۸) — ”اور جب تم لوگوں کے درمیان فیصلہ کرو تو تمہارا فیصلہ عدل کے ماتحت ہونا چاہئے۔“

وَقُلْ اٰمَنْتُ بِمَاۤ اَنْزَلَ اللّٰهُ مِنْ كِتٰبٍ ۚ وَاُمِرْتُ لِاَعْدِلَ بَيْنَكُمْ (الشوریٰ ۴۲: ۱۵) — ”اور (اے محمدؐ) کہہ دو کہ اللہ نے جو کتاب بھی نازل کی میں اس پر ایمان لایا۔ اور مجھے (یہ حکم (بھی) دیا گیا ہے کہ میں تمہارے درمیان انصاف (عدل) کروں۔“

---

[1] سیاست الٰہیہ ص ۱۳-۱۵

وَاِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوْا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبٰى "اور جب کہو انصاف کی کہو خواہ معاملہ اپنے رشتہ دار ہی کا کیوں نہ ہو۔"
(الانعام: ۱۵۲)

وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلٰٓى اَلَّا تَعْدِلُوْا ۭاِعْدِلُوْا ۣ هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى (المائدۃ: ۸) "اور کسی گروہ کی دشمنی تم کو اتنا مشتعل نہ کردے کہ انصاف سے پھر جاؤ۔ عدل کرو یہی تقویٰ سے زیادہ قریب ہے۔"

اسلامی حکومت میں عدل وہ بنیادی چیز ہے جس کے مقابلہ میں کوئی رعایت نہیں کی جا سکتی سیرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور اسلامی تاریخ کا عصر اول (یعنی خلفاء راشدین کا دور خلافت) اس بات کا گواہ ہے کہ عدل کے مقابلہ میں مذہب کی بھی رعایت نہیں کی گئی۔

عبداللہ بن ابی حدرد اسلمیؓ سے روایت ہے کہ ان پر کسی یہودی کے چار درہم تھے۔ وہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آیا اور کہا "اے محمد! (صلی اللہ علیہ وسلم) میرے ان پر (یعنی عبداللہ بن ابی حدردؓ پر) چار درہم ہیں اور انہوں نے میرے اوپر غلبہ پا لیا ہے۔" حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے (حضرت عبداللہ بن ابی حدردؓ سے) فرمایا۔ "اس کو اس کا حق دے دو۔ میں نے عرض کیا "جس نے آپؐ کو حق پر مبعوث فرمایا میں اس کی مقدرت نہیں رکھتا۔" آپؐ نے دوبارہ یہی فرمایا۔" اس کو اس کا حق دیدو۔" حضرت عبداللہ نے پھر عرض کیا۔ قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے مجھے اس کی (ادائگی کی) مقدرت نہیں ہے۔ میں نے ان سے (یعنی اس یہودی سے) کہا ہے کہ آپؐ ہمیں خیبر روانہ کریں گے۔ مجھے امید ہے کہ ہمیں وہاں کچھ غنیمت حاصل ہو جائے گی۔ پس (وہاں سے) واپس آکر میں ان کا قرض ادا کردوں گا۔" لیکن آپؐ نے تیسری دفعہ پھر فرمایا" اس کو اس کا حق دے دو۔" رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قاعدہ تھا کہ جب آپ کسی کام کے لئے تین دفعہ فرما دیتے تھے تو پھر اسکو واپس نہیں

لیتے تھے۔ چنانچہ عبداللہ بن [illegible] بازار گئے، ان کے سر پر ایک عمامہ اور ایک چادر تھی انہوں نے چادر کو چار درہموں میں فروخت کیا۔ اور یہودی کا قرضہ ادا کیا۔ [1]

حضرت عائشہ رضؓ کہتی ہیں کہ قریش ایک مخزومی عورت کے معاملہ میں بہت فکرمند تھے جس نے چوری کی تھی (اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا تھا) قریش نے کہا کہ کون اس کی بابت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے (سفارش کی) بات چیت کرے گا بعض لوگوں نے کہا اُسامہ بن زیدؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بہت محبوب ہیں اگر کچھ کہہ سکتے ہیں تو وہی کہہ سکتے ہیں۔ چنانچہ اُسامہ بن زیدؓ نے آپؐ سے اس کا ذکر کیا آپؐ نے فرمایا تو خدا کی حدود میں سفارش کرتا ہے۔ یہ کہہ کر آپؐ کھڑے ہوگئے اور لوگوں کے سامنے خطبہ دیا۔ پھر فرمایا تم سے پہلی امتیں اس لئے ہلاک ہوئی ہیں کہ ان میں سے جب کوئی شریف آدمی چوری کرتا تھا تو اس کو سزا دیتے تھے۔ قسم ہے خدا کی اگر فاطمہ رضؓ محمدؐ کی بیٹی چوری کرے تو میں اس کا ہاتھ کاٹ دوں گا۔" [2]

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "عادل و منصف حاکم خدا کے ہاں نور کے ممبروں پر اندر خدا کے داہنے ہاتھ پر ہوں گے اور خدا کے دونوں ہاتھ داہنے ہیں۔ ہاں وہ عادل حاکم جو اپنے احکام میں اپنے اہل میں اور اپنی ولایت و حکومت میں عدل کرتے ہیں۔ [3] ظالم حاکم کے بارے میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے " جو حاکم مسلمانوں کی سرداری کو اپنے ہاتھ میں لے اور اس حالت میں مرے کہ خائن و ظالم ہو تو خداوند تعالیٰ اس پر جنت حرام کر دے گا (یعنی وہ جنت میں نہیں جائے گا)۔" [4] اس سلسلہ میں بکثرت احادیث اور آثار وارد ہوئے جن کو طوالت کی وجہ سے تحریر نہیں کیا جا رہا ہے۔

---

[1] کنز العمال ج ۳ ص ۱۸۱ الاصابۃ ج ۲ ص ۲۹۵ کذا فی الحیاۃ الصحابہ رضؓ لمحمد یوسف الکاندھلوی ج ۲ ص ۱۸۱
[2] بخاری و مسلم کذا فی المشکوٰۃ۔ [3] مسلم کذا فی المشکوٰۃ [4] بخاری و مسلم کذا فی المشکوٰۃ

اسلام میں عدل کا مطلب یہ ہے کہ قانونِ الٰہی (یعنی قرآن و سنت کے احکامات) سب کے لئے یکساں ہیں اور اس کو مملکت کے ادنیٰ شخص سے لیکر اعلیٰ شخص (بمع سربراہ) سب پر یکساں نافذ ہونا چاہیئے۔ قانون الٰہی میں کسی بھی شخص کے لئے کسی امتیازی سلوک یا رعایت کی گنجائش نہیں ہے۔ کسی کے حق کی ادائیگی میں کسی قسم کا تعصب یا عصبیت آڑے نہیں آنا چاہیئے۔ انصاف کی نظر میں سب انسان برابر ہیں۔ باعتبار انسان سب کے حقوق یکساں ہیں۔ قانون الٰہی اور اس کی ہمہ گیری سے خواص تو کیا خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی مستثنیٰ نہیں ہیں۔ چنانچہ حضرت عمرؓ بیان فرمایا تے ہیں۔

رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یُقید من نفسہ۔ (بخاری و مسلم) "میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خود اپنی ذات سے بدلہ لیتے دیکھا ہے۔"

غرض اسلام ایک ایسے ہمہ گیر عدل کی دعوت دیتا ہے جو تمام انسانوں کے لئے یکساں ہے۔ وہ سیاستِ شرعیہ (یا دینی حکومت) کی بنیاد عدل پر رکھتا ہے اور اسکو حکومت کا ایک بہت ہی اہم بنیادی عنصر قرار دیتا ہے۔

مساوات (Equality) جس حکومت کی بنیاد اللہ کی حاکمیت اور اس کی وحدانیت کے عقیدے پر ہوگی۔ اور جس میں انسان کی حیثیت اللہ کے عبد اور اس کے خلیفہ کی ہوگی اس میں مساوات کو بنیادی اہمیت حاصل ہوگی (شریعت جس کی بنیاد پر دینی حکومت قائم ہوگی) کا اطلاق ہر فرد پر یکساں ہوگا۔ قوم و نسل، رنگ و زبان اور دیگر تنگ نظر۔ نظریات کی بنیادیں ختم ہوں گی۔ کسی بھی گروہ، طبقہ یا جماعت کو دینی حکومت میں امتیازی حیثیت حاصل نہیں ہوتی۔ سیاست شرعیہ کے پیشِ نظر نسل و قوم کی حیثیت صرف یہ ہوتی ہے کہ وہ تعارف حاصل کرنے کا ایک ذریعہ ہیں

یٰاَیُّهَا النَّاسُ اِنَّا خَلَقْنٰكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ وَّ اُنْثٰى وَجَعَلْنٰكُمْ شُعُوْبًا وَّقَبَآئِلَ "اے انسانو! ہم نے تم کو بنایا ایک مرد اور ایک عورت سے اور بنائیں۔ تمہاری ذاتیں

لِتَعَارَفُوا اِنَّ اَکْرَمَکُمْ عِنْدَ اللّٰہِ اَتْقٰکُمْ۔ (الحجرات : ۱۳) اور قبیلے تاکہ تم آپس میں تعارف ہو۔ اللہ کے نزدیک تم میں سب سے معزز وہ ہے جو زیادہ متقی ہو۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:۔

یاایھا الناس الا ان ربکم واحد لا فضل لعربی علی عجمی، ولا لعجمی علی عربی، ولا لاسود علی احمر، ولا لاحمر علی اسود الا بالتقوی[1]

"اے انسانو! تمہارا رب ایک ہے۔ عربی کو عجمی پر یا عجمی کو عربی پر۔ اور کالے کو گورے پر یا گورے پر کالے کو کوئی فضیلت نہیں ہے مگر تقویٰ کی بنیاد پر۔"

نیز آپ نے یہ بھی فرمایا۔

من شھد ان لا الٰہ الا اللّٰہ واستقبل قبلتنا وصلّٰی صلوتنا واکل ذبیحتنا فھو المسلم لہ ما للمسلم وعلیہ ما علی المسلم

"جس نے (اس بات کی) شہادت دی کہ اللہ کے علاوہ کوئی معبود نہیں اور ہمارے قبلہ کی طرف منہ کیا اور ہماری نماز پڑھی۔ اور ہمارا ذبیحہ کھایا وہ مسلمان ہے۔ اس کے حقوق بھی وہی ہیں جو (ایک) مسلمان کے ہیں اور اس کے اوپر فرائض بھی وہی ہیں جو (ایک) مسلمان کے فرائض ہیں۔"

اوپر نقل کی گئی آیت قرآنی اور احادیث سے صاف ظاہر ہے کہ اسلامی معاشرہ میں امتیاز کی صرف ایک ہی بنیاد ہے اور وہ تقویٰ ہے۔ اسلام میں کوئی رعایتی طبقہ (Privileged class) نہیں ہے۔ شہری حقوق میں اور قانون کی نگاہ میں تمام انسان اور تمام مسلمان برابر ہیں۔ کسی بھی طبقہ سے تعلق رکھنے والا کوئی بھی شخص قانون کی

---

[1] تفسیر روح المعانی بحوالہ بیہقی و ابن مردویہ ج ۲۶ صفحہ ۱۶۳ - ادارۃ الطباعۃ المنیریہ مصر۔

خلاف ورزی کرے گا تو اس کے ساتھ وہی معاملہ کیا جائے گا۔ جو ایک آدمی طبقہ کے کسی آدمی کے ساتھ کیا جاتا ہے۔

قاضی عیاض نے شفاء میں تحریر کیا ہے کہ "تمام انسان کنگھی کے دندانوں کی طرح ہیں" مشکوٰۃ کی ایک روایت کے مطابق حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تہجد کے وقت یہ دعا کرتے تھے۔ "اے اللہ! تو ہمارا رب ہے اور تمام چیزوں کا رب۔ میں گواہی دیتا ہوں کہ سب انسان آپس میں بھائی ہیں"۔ ایک اور حدیث میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "سب مخلوق اللہ کی اولاد کی مانند ہیں۔ اور اللہ کو وہ سب سے زیادہ پسند ہے جو اس کی مخلوق سے سب سے زیادہ مہربانی سے پیش آئے"۔ (بیہقی۔ مشکوٰۃ)

قرآن کریم میں ارشاد ہے:۔

وَقُوْلُوْا لِلنَّاسِ حُسْنًا۔ (البقرۃ: ۸۳) "لوگوں سے (مہربانی سے) بھلی بات کہو"

اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ اسلام میں انسان کا امتیاز صرف اس کے کردار و عمل کی بنیاد پر ہی ہوتا ہے۔ کسی خاص خاندان میں پیدا ہونے سے یا کسی خاص قوم برادری سے تعلق کی بنیاد پر یا رنگ و نسل کی بنیاد پر کسی امتیازی سلوک کا مستحق نہیں ہوتا۔ (باقی)

بقیہ ص ۱۷

"سیاست شریعت کے موافق ہونا چاہئے" اگر اس کا یہ مطلب ہے کہ "ما نطق به الشرع" (جس کی شریعت نے صراحت کی ہے) کے مخالف نہ ہو تو صحیح ہے اور اگر یہ مطلب ہے کہ سیاست وہی معتبر ہے جس کی شریعت نے صراحت کی تو غلط ہے اور صحابہ کرام کو غلط ٹھہرانا ہے۔ ١ شریعت میں یہ باب کافی وسیع اور نازک ہے اگر اس سے کام نہ لیا جائے تو حقوق ضائع ہوتے ہیں اور اگر زیادہ کام لیا جائے تو ظلم و ستم کا دروازہ کھلتا ہے۔ ایسی صورت میں منضبط کرنے کیلئے قواعد و قوانین مرتب کرنے کی ضرورت ہے۔ (باقی آئندہ)

١ ایضاً۔ مزید تفصیل کیلئے راقم کی کتاب احکام شرعیہ میں حالات و زمانہ کی رعایت" دیکھنا چاہئے۔

حسان بن ثابت رضؓ

(۶)

از جناب مولوی عبدالرحمٰن صاحب پرواز اصلاحی مبلغ

ان کی دور رس نظروں نے تاڑ لیا تھا کہ دنیا و آخرت کی بھلائی اسی میں ہے کہ رحمت للعالمین کے سایہ میں پناہ لیں، سیکڑوں بتوں کی پرستش سے زیادہ بہتر ہے کہ خدائے واحد کی عبودیت کا اقرار کیا جائے۔ چنانچہ جب وہ اسلام کے رشتۂ الفت سے منسلک ہو جاتے ہیں تو انھیں برسوں کی خانہ جنگیوں سے نجات مل جاتی ہے۔

قرآن حکیم نے ان آیتوں میں اس طرف اشارہ کیا ہے۔

واذکروا نعمۃ اللہ علیکم اذ کنتم اعداءً فالّف بین قلوبکم فاصبحتم بنعمتہٖ اخوانا

(سورہ آل عمران آیت ۱۰۳)

اپنے اوپر اللہ کی نعمت کو یاد کرو جبکہ تم ایک دوسرے کے دشمن تھے۔ تو اللہ تعالیٰ نے تمہارے دلوں کے درمیان الفت ڈال دی۔ تم اس کی نعمت کی بدولت آپس میں بھائی بھائی بن گئے

یثرب (مدینہ) میں تشریف آوری کے بعد پہلا کام جو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انجام دیا وہ مکہ کے مہاجرین اور مدینہ کے انصار کے درمیان مواخاۃ (بھائی چارگی) کا کام تھا۔ دونوں گروہوں میں تقریباً نوے آدمیوں کے درمیان مواخاۃ کرائی گئی[1] انھیں میں سے حسان رضؓ کے بھائی اوس بن ثابت بھی ہیں جو حضرت عثمان بن عفان کے دینی بھائی بنائے گئے۔[2]

---

[1] طبقات ابن سعد ۱/۲۳۸ [2] سیرت بن ہشام ۱/۳۷۹

اس مواخات کے اثرات حضرت حسان رضی اللہ عنہ کے خاندان میں ان کے بعد بھی باقی رہے
اس مواخات نے دور دور کے دو مختلف قبیلوں کو رحم کے رشتوں سے زیادہ الفت
و مودت کے بندھن میں باندھ دیا۔ خون و نسل سے زیادہ عقیدہ اور فکر نے
ان کے تعلقات استوار کر دیئے۔ اور اس اسلامی اخوت کے احساس نے ایثار و
قربانی، محبت و یگانگت کے بے پناہ جذبات کو ان کے دلوں میں موجزن کر دیا۔
پھر مدینہ کے مذہبی تقدس میں بھی اضافہ ہوا۔ اس کی بھی عزت و حرمت اسی
طرح کی جانے لگی جس طرح مکہ کی کی جاتی تھی رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے "بلد حرام"
قرار دیدیا۔ اس کے حدود میں جنگ کرنے کی ممانعت کر دی گئی [1]۔
اور دیکھتے دیکھتے مدینہ گہوارۂ امن و سلامتی بن گیا۔ اوس و خزرج ہوں یا دیگر
قبائل جنگجوئی اور آپس کی دھینگا مشتی جن کی فطرت میں تھی ان کے لئے مستقل شیطان
حائل ہو گئی۔ اس طرز عمل سے ان کی زندگی میں زبردست تبدیلیاں رونما ہوئیں۔
مالی و سیاسی پوزیشن سنبھلی اور آہستہ آہستہ وہ زندگی کے مختلف میدانوں میں
آگے بڑھنے لگے۔ یہ صحیح ہے کہ خلافت راشدہ کے قیام کے بعد مدینہ کو جو بلندی اور
عظمت حاصل ہوئی اس میں وہ اپنے مہاجر بھائیوں کی ہمسری نہ کر سکے۔ لیکن پھر بھی
انھوں نے بڑے مناصب حاصل کر لئے۔ وہ باوجودیکہ مدینہ کے اصل باشندے تھے
رسول و اصحاب رسول کی مدد و حمایت میں انھیں طرح طرح کی آزمائشوں سے بھی
دوچار ہونا پڑا۔ انہیں قدرتی طور پر یہ حق پہونچتا تھا کہ رسول اکرم کی وفات کے بعد
زمام اقتدار اپنے ہاتھوں میں لیں۔ اور حکومت کی باگ ڈور سنبھالیں۔ لیکن قریش
چونکہ رسول اکرم سے خاندانی قربت رکھتے تھے۔ اور پورے عرب میں اگر کسی کی بالادستی

---

[1] سمہودی۔ وفاء الوفا ۱/۶۲

قبول کی جاسکتی تھی تو قریش ہی کی - ان کے سوا کوئی اقتدار سنبھالتا تو عرب اس کی اطاعت قبول نہیں کر سکتے تھے اسی لئے انصار مدینہ نے مناسب یہی سمجھا کہ خلافت قریش ہی کے ہاتھوں میں رہے . تاکہ امت کا شیرازہ بکھرنے نہ پائے - انھوں نے سوائے مان لینے کے کوئی چارہ کار نہ سمجھا - اور اپنے بھائی مہاجروں کے دوش بدوش اسلام کے استحکام و ترقی کے لئے کوشاں رہے - اور اسلام نے عقیدہ اور فکر کے جن دھاگے سے انھیں باندھ دیا تھا اس کے توڑنے کی انھوں نے کبھی کوشش نہیں کی - وہ اتحاد و یکجہتی کے بندھن سے کبھی الگ نہ ہوئے - ایک طرف اگر ان کا پرچم ایک تھا تو دوسری طرف ان کا قبلہ بھی ایک ایک کتاب - ایک ملت اور ایک رسول کی امت کے شیرازہ سے منسلک ہو کر دین کی خدمت میں اپنے اوقاتِ عزیز صرف کر دیئے - انھوں نے اسلام کی طرف انتساب کو خاندانی انتساب پر ترجیح دی - اور ہمیشہ اپنے لئے "انصار" ہی کہلوانا پسند کیا - جب کبھی انھیں قدیم خاندان کی طرف منسوب کر کے پکارا جاتا تو وہ بالکل پسند نہیں کرتے تھے - ایک مرتبہ حضرت معاویہؓ نے اپنے دربان سے کہا کہ وہ اوس و خزرج کے لوگوں کو بلائے تو انصار سخت برہم ہوئے - ان کے سردار نعمانؓ بن بشیر نے معاویہؓ کے دربان سعد کو مخاطب کر کے کہا ؎

یا سعد لا تعد الدعاء فیما لنا	نسب نجیب بہ سوی الانصار
نسب تخیرہ الالٰہ لقومنا .	اثقل بہ نسباً علی الکفار

(اے سعد! اس طرح پکارنا چھوڑ دے کیونکہ ہمارے لئے سوائے انصار کے کوئی خالص نسب نہیں ہے یہ نسب تو ایسا ہے جسے معبودِ حقیقی نے ہماری قوم کے لئے پسند کیا - اور کفار پر سب سے زیادہ گراں نسب یہی نسب ہے)

حضرت معاویہؓ مجبور ہو گئے اور پھر انھوں نے اس کے بعد ان کی پسندیدگی کا ہمیشہ لحاظ رکھا - [1]

---

[1] آغانی ۱۴/۳۶

انصار کے دونوں قبیلے جب آپس میں شیر وشکر ہو گئے تو عدنانی قبائل کے مقابل میں انکی قوت کا لوہا بھی مانا جانے لگا۔ یمن کے دوسرے قبیلے بھی ان پر ہر معاملہ میں بھروسہ کرنے لگے۔ قبائلی اتحاد اور مصالح کا بھی تقاضا یہی تھا کہ ان کا تعاون حاصل کیا جائے انصار کی اتحاد و یکجہتی اور ان کی معاشی حیثیت کو دیکھ کر ان کے پڑوسی یہودیوں کے دل میں جلن پیدا ہوئی۔ وہ جاہلیت کے زمانے میں ان دونوں قبیلوں کی دشمنی سے خوب فائدہ اٹھاتے تھے۔ اور ان کے درمیان ایسے شوشے چھوڑتے رہتے تھے۔ جس سے ان کی دشمنی کبھی ختم نہ ہو۔ یہودیوں کی شاطرانہ چالوں اور ان کی مسلسل ریشہ دوانیوں سے جاہلیت میں ان دونوں قبیلوں کو کبھی نجات نہ ملی۔ اب جو انھوں نے اسلام کے رشتہ سے منسلک ہونے کے بعد ان میں اس قدر اخوت اور اجتماعیت دیکھی تو ان سے رہا نہ گیا اور ان دونوں کو آپس میں ٹکرانے کے لئے پھر سوچنے لگے۔ چنانچہ ابواسحٰق کی روایت ہے کہ

"ایک یہودی نوجوان نے رسول اکرمؐ کے زمانے میں انصار کے درمیان پھوٹ ڈالنے کی سازش کی۔ اس نے یوم بعاث اور دوسری لڑائیوں کا ذکر چھیڑ دیا۔ اور اس سلسلے میں ان دونوں فریقوں کی جانب سے جو اشعار کہے گئے تھے۔ ان کی یاد دلائی اتنے میں ایک شخص سے رہا نہ گیا وہ بول پڑا۔ بس کیا تھا دونوں فریق کے درمیان فتنہ کام کر گیا قریب تھا کہ دونوں لڑ پڑیں کہ اتنے میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے۔ آپ کو دیکھتے ہی جنگ کی چنگاری سرد ہو کر رہ گئی۔ آپ نے انھیں ان جاہلانہ حرکتوں پر تنبیہ فرمائی اور پھر وحدت کلمہ کی لڑی میں منسلک کر دیا" [۱]

اسلام کے دائرہ میں آنے کے بعد انصار اگرچہ جاہلانہ خصلتوں سے بڑی حد تک دور ہو چکے تھے۔ لیکن کبھی کبھی ایسے واقعات رونما ہو جایا کرتے تھے۔ جبکہ وہ جاہلیت کے خطرناک گڑھوں کے قریب پہونچ جاتے ان کی دبی ہوئی خاندانی عصبیتیں تازہ ہو جایا کرتیں۔ چونکہ

---

[۱] سیرت ابن ہشام ۱/۵۵۵

ان کی زندگی کا بیشتر حصہ جنگ و جدال اور آپس کی خونریزیوں میں گذرا تھا اس لئے خاکستر میں دبی ہوئی چنگاریاں کبھی معمولی ہوا کے جھونکے سے بھی بھڑک اٹھتی تھیں اور پھر گذشتہ واقعات کی یاد آنا انسانی فطرت کا خاصہ بھی ہے۔ چنانچہ کہا جاتا ہے کہ طویس مغنی بھی کبھی کبھی ایسی حرکتیں کرتا تھا۔ وہ اوس و خزرج کی باہمی معرکہ آرائیوں کے درمیان کہے گئے اشعار پڑھنے کا بڑا دلدادہ تھا وہ جہاں لوگوں کی تفریح طبع کے لئے گانا سنایا کرتا وہاں اس کا ایک بڑا مقصد یہ بھی ہوتا تھا کہ ان دونوں کو آپس میں ٹکرا دیا جائے۔ بہت کم ایسے مواقع ہوتے کہ جہاں وہ اپنی مجلسوں میں اسی قسم کی حرکتیں نہ کرتا ہو۔ وہ اپنی مجلس سرود میں جب اس قسم کے گانے گاتا تو لا محالہ بدمزگی پیدا ہو جاتی تھی۔ اس کی انہیں حرکتوں کی بنا پر لوگ اسے بڑا منحوس سمجھنے لگے تھے۔

بہرحال یہود اور دوسرے دشمنان اسلام نے اوس و خزرج کے اتحاد کو پارہ پارہ کرنے کے لئے ایڑی چوٹی کا زور صرف کر دیا۔ ایک طرف اگر انھوں نے انھیں آپس میں لڑانے کے جتن کئے تو دوسری طرف ان کے عقیدے میں بھی رخنے ڈالنے کی کوشش کی۔ کبھی ایمان کو کمزور کرنے کی تدبیر کی تو کبھی ان کے اعمال کو بگاڑنے کی چالیں چلیں آخر جب وہ اپنے مقصد میں کامیاب نہ ہوئے تو پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کے درمیان معاہدے ہوئے۔ مگر انھوں نے اسے بھی توڑ ڈالا۔ ان کی مسلسل فساد انگیزی کو دیکھکر رسول اکرمؐ کو اچھی طرح یقین ہو گیا کہ ان کی موجودگی میں مسلمانوں کو کبھی استحکام نصیب نہیں ہو سکتا۔ اس لئے آپ نے ان میں سے کچھ لوگوں کو جلاوطن کرنے کا حکم دیدیا اور کچھ مفسدوں کے حق میں فیصلہ کیا کہ ان کو قتل کر دیا جائے۔ [۱]

---

[۱] رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے بنی قینقاع سے اس کی ابتدا کی یہ خزرج کے حلیف تھے۔ شہر کو ان کا محاصرہ کیا گیا۔ پھر وہ آپ کے حکم سے چھوڑ دیئے گئے۔ ان کے مار ڈالنے کا ارادہ کیا گیا تو عبداللہ بن ابی بن سلول آڑے آیا۔ اور ان کی سفارش کی۔ چنانچہ اس کی سفارش پر (بقیہ صفحہ ۵۰ پر)

حسان۔ شاعرِ رسول کی حیثیت سے

اسلام کی قبولیت کے بعد حسان کی زندگی میں ایک نیا موڑ آیا۔ کہاں اپنی قوم خزرج اور آلِ غسان کی مدح خوانی اور جاہلانہ فخر و مباہات کا اظہار اور کہاں دنیا کے سب سے بڑے انسان اور خدا کے برگزیدہ نبی کی ثنا خوانی کا منصبِ جلیل؟ پہلے دنیا کے چند خزف ریزوں اور مفادات کے لئے آسمان و زمین کے قلابے ملایا کرتے تھے اور اب اسلام کے عظیم الشان پیغام کی ترجمانی اور اس کی مدافعت کا فریضہ انجام دینے لگے۔ تقدیر بدلتی ہے تو قدرت کی جانب سے اس کے لئے اسباب و سامان بھی ویسے ہی مہیا ہو جاتے ہیں۔

وہ پہلے کبھی یہ سوچ بھی نہیں سکتے تھے کہ انھیں دربارِ رسالت کے شاعرِ خاص ہونے کا شرف حاصل ہوگا۔ ان کے وہم و گمان میں بھی نہ تھا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نگہہِ انتخاب ان پر پڑے گی اور وہ "شاعرِ رسول" کے معزز لقب سے نوازے جائیں گے۔ اور انھیں مؤید بروح القدس" کا رتبۂ بلند حاصل ہوگا۔ پہلے وہ صرف اپنی قوم و قبیلے کے شاعر اور ترجمان تھے تو ان کی شہرت و عزت قبیلے کے حصار سے آگے نہ بڑھی اور اب جبکہ اسلام کے عالمگیر مشن کے پیغامبر اور حامی بنے تو ان کا شہرہ چہار دانگ عالم میں پہونچ گیا۔

(بقیہ حاشیہ ص۴۹ کا)
چھوڑ دیا گیا۔ پھر انھیں جلاوطنی کا حکم دیا گیا۔ ان کے مال مسلمانوں کے درمیان تقسیم کر دیئے گئے۔ اس کے بعد رسول اکرمؐ نے ۴ھ کو بنی نضیر کی جلاوطنی کا حکم دیا۔ انھیں اپنے اسباب و سامان اونٹوں پر لاد کر لے جانے کی حد تک اجازت دی گئی۔ ۵ھ میں بنی قریظہ پر کامیابی ہوئی۔ انھوں نے جنگ احزاب میں مشرکوں کی مدد کی تھی۔ ان کے لئے سعد بن معاذ کو حَکم بنایا گیا۔ انھوں نے ان کے مردوں کو قتل کرنے اور ان کے بال بچوں کو جلا وطن کرنے کا حکم دیا۔ اور ساتھ ہی یہ بھی فرمایا کہ ان کے مالوں کو تقسیم کر لیا جائے۔

(تفصیل کے لئے دیکھئے سیرت ابن ہشام جلد ۲ صفحہ ۱۹ و ۲۳۳۔ اور تاریخ طبری ۴/۱۴۷۹ و ۱۵۰۱)

ایسا نہیں تھا کہ مسلمانوں کی جماعت میں ممتاز اور قادر الکلام شاعروں کی کمی رہی ہو ایک سے ایک بڑا اور پُرگو شاعر موجود تھا۔ عبداللہ بن رواحہ۔ اور کعب بن مالک جیسی عظیم شخصیتیں موجود تھیں حضرت علی جیسا دانا و بینا مرد جلیل موجود تھا اور ان میں سے ہر ایک اس منصب کے لئے موزوں تھا۔ مگر کفار و مشرکین کے اٹھائے ہوئے الزامات، ان کے نارو پروپگنڈے اور ان کی ہرزہ سرائیوں کا دنداں شکن جواب دینے کی سعادت حسان بن ثابت کی قسمت میں لکھی تھی۔ رسول اکرم کی نظر میں کفار و مشرکین کے ہجویہ اشعار کا جواب دینے کے لئے آپ سے زیادہ موزوں کوئی دوسرا شاعر نہ تھا اور واقعہ یہ ہے کہ آپ نے جہاد لسانی کی مہم جس خوبی اور کمال کے ساتھ سرانجام دی اس کی بنا پر اسلام کی تاریخ میں آپ کو ایک بڑا مقام حاصل ہو گیا۔

مشرکوں کے جتھے میں ان کے بڑے شاعروں میں چار شخص ایسے تھے جو رسول اکرم کی شانِ اقدس میں گستاخانہ اشعار کہتے تھے صحابہ کرام کے متعلق نہایت دلآزار ہجو کہتے تھے (۱) عبداللہ بن الزبعری۔ (۲) ابوسفیان بن الحارث بن عبدالمطلب (۳) ضرار بن الخطاب اور (۴) عمرو بن العاص۔ ان کا جواب دینے کے لئے لوگوں نے حضرت علی بن ابی طالب سے درخواست کی۔ حضرت علی تو راضی ہو گئے مگر آپ نے کہا کہ اگر رسول اکرم اجازت دیں تو اس کے لئے میں بالکل تیار ہوں۔ مگر رسول اکرم کو حضرت علی سے کچھ اور ہی کام لینا مقصود تھا۔ اس لئے آپ راضی نہ ہوئے۔ پھر آپ نے انصار کو بلایا۔ اور ان سے مخاطب ہو کر فرمایا کہ جس قوم نے رسول کی مدد اپنے ہتھیاروں سے کی ہے آخر انھیں کیا چیز روک رہی ہے کہ وہ اپنی زبانوں سے اس کی مدد نہیں کرتے۔ یہ سننا تھا کہ انصار کے بہت سے شعراء آگے بڑھے اور اپنی اپنی خدمات پیش کیں۔ انھیں انصاری شاعروں میں حسان بن ثابت بھی تھے۔ انھوں نے اپنی زبان پکڑی اور کہا بندہ حاضر ہے۔ بصریٰ و صنعاء کے درمیان میرے لئے اس سے بڑھ کر کوئی خوشی کی بات نہیں ہے کہ میں اسلام کی حمایت میں اس کو استعمال کروں رسول اکرم

نے ان سے پوچھا کہ اچھا بتاؤ۔ تم ان کی ہجو کس طرح کروگے جبکہ میں بھی انھیں میں سے ہوں
حسان جواب دیتے ہیں۔ میں آپ کو ان سے اس طرح الگ کرلوں گا۔ جس طرح گوندھے
ہوئے آٹے میں سے بال الگ کردیا جاتا ہے۔ چنانچہ رسول اکرمؐ آپ کو منتخب کرکے فرماتے ہیں
کہ وہ حضرت ابوبکر صدیقؓ کے پاس جائیں وہ انساب عرب سے اچھی واقفیت رکھتے ہیں[۵۱]
وہ اس سلسلہ میں ان کی مدد کریں گے۔ اور پھر حضرت حسان کی حوصلہ افزائی فرماتے ہوئے
انھیں کہتے ہیں کہ ان کی ہجو کرو حضرت جبرئیل تمہارے ساتھ ہیں۔ آپ کے حق میں دعا
فرماتے تھے۔

اللّٰھم ایدہ بروح القدس — اے اللہ تو ان کی روح القدس کے ذریعہ مدد فرما۔[۵۲]

باوجودیکہ آپ ہجوگوئی کو پسند نہیں فرماتے تھے مگر حالات کے تقاضے سے مجبور ہو کر آپ
نے مخالفین اسلام کا اسی حربہ سے جواب دینا مناسب سمجھا۔ شاعری کے ذریعہ کم سے
کم جذبات کو بھڑکایا جاسکتا ہے اور بسا اوقات یہ بڑی کارگر بھی ثابت ہوتی ہے
حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ جب قریش کے شاعروں نے اپنی زہرناک ہجو کے ذریعہ
آپ کو تکلیف پہونچائی تو آپ نے فرمایا کہ "تم بھی ان کی ہجو کرو۔ ان کے حق میں یہ تیر و نشتر
سے بڑھ کر کام کریں گی"[۵۳]

رسول اکرمؐ کو حسان کی شاعرانہ صلاحیتوں اور ان کی ہجوگوئی کا پورا پورا
اندازہ تھا۔ کیونکہ پہلے بھی آپ نے ان کے اشعار سنے تھے جو انھوں نے اپنے حریف قبیلہ
اوس کے سلسلہ میں کہے تھے۔ ان کا مدمقابل اوس کا عظیم شاعر قیس بن الخطیم تھا۔
لیکن اس میدان میں ان کی ہمسری نہ کرسکا۔ اس کے علاوہ وہ اپنے ہم قوم شعراء
میں ممتاز درجہ رکھتے تھے۔ جوں ہی اس مہم پر آپ مقرر کئے گئے آپ نے رسول اکرمؐ

---

۵۱ صحیح بخاری ۲/ ۹۰۹۔ ۵۲ آغانی ۴/ ۳۷ و ابن سلام طبقات الشعراء صفحہ ۱۵ و تاریخ
ابن عساکر ۴/ ۱۸۳ ۵۳ ابن عساکر ۴/ ۱۸۵

کے حسن ظن کو سچ کر دکھایا - ہجو گوئی کے محاذ پر خوب دادِ سخن دی - اور ایسے ایسے چبھتے ہوئے ان پر طنز کیے کہ ان کے دانت کھٹے ہو گئے - شعرائے قریش تک جب ان کے اشعار پہونچتے ہیں تو ان کی صفوں میں کھلبلی مچ جاتی ہے - وہ پکار اٹھتے ہیں کہ قریش کی پردہ دری میں ابن ابی قحافہ کا ضرور ہاتھ ہے - ورنہ انصار کے قبیلے کا شاعر "رازِ درون پردہ" سے کیسے آگاہ ہو سکتا ہے - اتنی معلومات سوائے ابن ابی قحافہ کے انھیں کوئی دوسرا نہیں فراہم کر سکتا - ان کے تیروں کا وار اسی لئے اتنا کارگر ہوتا ہے کہ ابن ابی قحافہ سے انھوں نے استفادہ کیا ہے - ؎۱

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نہ صرف حسانؓ کے اشعار بے حد پسند فرماتے تھے بلکہ ہر موقع پر ان کی داد بھی دیتے تھے - چنانچہ روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "کہ میں نے عبد اللہ بن رواحہ کو حکم دیا تو انھوں نے کہا اور خوب کہا میں نے کعب بن مالک سے کہا تو انھوں نے کہا اور خوب کہا - اور میں نے حسانؓ بن ثابت کو حکم دیا تو وہ خود بھی سیراب ہوئے اور دوسروں کو بھی سیراب کر دیا ؎۲

آپؐ کی دلچسپی حسان کے اشعار سے اس قدر بڑھی کہ آپؐ نے ان کے لئے مسجد میں منبر بنوایا تاکہ اس پر کھڑے ہو کر وہ اپنے اشعار سنائیں - چنانچہ وہ مشرکین کی ہجو میں کہے ہوئے اشعار بر سر منبر سنایا کرتے تھے - ؎۳

حضرت حسانؓ نے اسلام کی حمایت و مدافعت میں کب سے شعر کہنا شروع کیا ؟ تو اس بارے میں ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ سب سے پہلے پانچ ہجری کے سال جنگ احزاب کے موقع پر اس کی ابتدا ہوئی چنانچہ ابوالفرج ابن شعبی سے روایت کرتے ہیں کہ جب احزاب کے موقع پر معرکہ کارزار گرم ہوا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم

؎۱ کتاب الاغانی ۴/۱۳۶ ؎۲ آغانی ۴/۱۳۶ ؎۳ ابن عساکر ۴/۱۲۸ الاصابہ لابن حجر ۱/۳۲۶ العمدہ ابن رشیق ۱/۱۴

نے فرمایا کہ "مسلمانوں کی عزت کون بچائے گا۔ حضرت کعبؓ بولے یا رسول اللہ! میں اس کے لئے تیار ہوں۔ عبداللہؓ بن رواحہ نے عرض کیا میں اس کے لئے تیار ہوں۔ اور حسانؓ نے بڑھ کر کہا میں اس کے لئے حاضر ہوں۔ رسول اکرمؐ نے ان سے فرمایا کہ تم ان کی ہجو کرو، اس کام میں روح القدس تمہاری مدد فرمائیں گے۔ لہ

لیکن ایک دوسری روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ ہجرت کے پہلے ہی سال رسول اکرمؐ نے حسانؓ کو مسلمانوں کی طرف سے دفاعی نظمیں کہنے پر مامور کر دیا تھا بلکہ بعض لوگوں کا یہ کہنا ہے کہ انھوں نے ہجرت کے پہلے عقبۂ ثانیہ کی بیعت کے موقع پر رسول اکرمؐ اور آپ کے اصحاب کی شان میں اشعار کہے ہیں چنانچہ ایک قصیدہ میں انھوں نے ضرار بن الخطاب کو مخاطب کر کے حضرت سعدؓ بن عبادہ کے قریش کی قید میں پڑنے اور ان سے رہائی پانے کا تذکرہ بھی کیا ہے۔۔۔ اگر ان کے یہ اشعار صحیح ہیں تو پھر دائرہ اسلام میں آنے کے بعد یہ ان کے اولیں اشعار قرار دیئے جائیں گے۔ یہ صحیح ہے کہ ان میں خالص اسلامی جذبات کی وہ گرمی نہیں پائی جاتی جو ان کے دوسرے اشعار میں ہے۔ مگر اتنی بات ضرور ہے کہ اسے شعرائے مشرکین سے معرکہ آرائی کا نقطۂ آغاز کہا جا سکتا ہے۔ ۲ہ

حضرت حسانؓ نے شاعر رسول ہونے کے بعد اپنی طلاقت لسانی کے جو جوہر دکھلائے اس کا لوہا کفار و مشرکین کو بھی ماننا پڑا۔ آپ نے ان کے شعراء کی ہجو گوئی کے جواب میں کوئی کسر نہ اٹھا رکھی۔ عہد نبوی میں جتنے غزوات و لڑائیاں ہوئیں ان کی ہو بہو تصویر کھینچ کر رکھ دی۔ ان کے اشعار میں مفاخرت بھی ہوتی تھی اور مسلمانوں کی برتری کا ذکر بھی۔ شہدائے اسلام کے مرثیے بھی ہوتے تھے اور مجاہدوں اور غازیوں کی جرأت و بسالت کی داستان بھی۔ حقیقت میں ان کی اس دور کی شاعری ان تمام واقعات و حوادث کی

لہ آغانی ۴/۱۴۵ و ابن عساکر ۴/۱۸۶۔ ۲ہ سیرت ابن ہشام ۱/۵۴ و دیوان حسان صفحہ ۱۹۰

دستاویز ہے جو مسلمانوں کو پیش آئے۔ اور پھر رسول اکرمؐ کی شان اقدس میں جو گہر افشانی کی ہے وہ نعت گوئی کا شاہکار ہے۔ ان کی بہترین شاعرانہ صلاحتیں انھیں اشعار میں جلوہ گر ہیں جن میں انھوں نے بارگاہ رسالت میں نذرانہ عقیدت پیش کیا ہے ان اشعار میں حرارت انگیز برجستگی بھی ہے اور مہارت فن بھی۔ اسلامی رجحانات کا غلبہ بھی ہے۔ اور پاکیزگی و طہارت بھی۔ اخلاق و موعظت کے گہرہائے آبدار بھی ہیں اور حکمت و دانش کی گہرائی بھی، اور پھر سب سے بڑی بات تو یہ ہے کہ ان کی شاعری میں جس کثرت سے دینی جذبات کی حرارت ہے وہ شاید ہی کسی دوسرے مخضرمی شاعر کے کلام میں پائی جاتی ہو اور اپنی اس خصوصیت کی بنا پر شعرائے اسلام میں سب سے اونچا مقام رکھتے ہیں۔

حسان پر خاندانی تعلقات کا اثر

حلقہ اسلام میں آنے کے بعد گو ان کی تمام تر شاعری رسول اکرمؐ کی مدح گستری اور مسلمانوں کی حمایت و مدافعت کے لئے وقف ہو کر رہ گئی تھی۔ مگر ایسا نہیں ہے کہ انھوں نے اپنی قوم کو بالکل ہی فراموش کر دیا ہو۔ ان کو اپنی قوم سے جو گہرا لگاؤ اور روحانی تعلق تھا وہ پھر بھی کسی نہ کسی موقع پر ظاہر ہو ہی جاتا تھا۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ اب ان کی عصبیت محدود نہیں تھی بلکہ اس کا دائرہ وسیع ہو گیا تھا۔ پہلے وہ قبیلۂ خزرج کے طرفدار تھے اب اس میں انصار کے تمام قبیلے بھی شریک ہو گئے تھے۔
اسلام نے مسلمانوں کے درمیان جو الفت و مودت پیدا کر دی تھی اس کی بناء پر خاندانی و قبائلی عصبیت سے بڑھ کر اسلامی اخوت نے لے لی تھی۔ اور اسلامی اخوت میں سبھی آگئے تھے پھر بھی ہم دیکھتے ہیں کہ وہ کبھی قحطانی انصار کے شاعر نظر آتے ہیں وہ کبھی عدنانی شعراء کے مقابلے میں مفاخرت کرتے ہیں تو اپنی اس روایت کا ضرور ذکر کرتے ہیں جو اگلے دور میں انھیں حاصل تھی۔ یہی چیز ہے جو انھیں اس بات کے کہنے پر مجبور کرتی ہے کہ یہی لوگ تھے جنھوں نے رسول اکرمؐ کا ساتھ دیا۔ آپ کی حمایت کی اور آپ کے لائے ہوئے دین کی تقویت کا باعث بنے۔

پہلے جاہلیت کے دور میں ان کی ہجو کا نشانہ زیادہ تر قبیلہ اوس کے لوگ ہوا کرتے تھے لیکن اسلام میں آنے کے بعد اب انھیں اخوت و مودت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔ اور دوسروں کے مقابلے میں انھیں اپنے سے زیادہ قریب پاتے ہیں۔

وقد صابرت فیہ بنو الاوس کلھم — وکان لھم ذکر ھناک رفیعُ

وحامی بنو النجار فیہ وصابروا — وما کان منھم فی اللقاء جزوعُ

امام رسول اللہ لایخذلونہ — لھم ناصر من ربھم وشفیعُ

(یعنی جنگ احد میں قبیلہ اوس کے تمام لوگوں نے بڑے ہی صبر سے کام لیا۔ حالانکہ ان کا وہاں بڑا نام تھا۔ اس جنگ میں بنو نجار نے بھی بڑی حمیت اور صبر و ثبات کا مظاہرہ کیا اور ان میں کوئی آدمی ایسا نہ تھا جو جنگ کے موقع پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے گھبرانے والا ہو۔ وہ آپ کو یوں ہی بے مدد نہیں چھوڑ سکتے تھے۔ آپ پروردگار کی جانب سے ان کے لئے مددگار اور شفیع ہیں")

وہ اسلامی دور کی شاعری میں جہاں اپنے قبیلہ خزرج کا ذکر کرتے ہیں تو ساتھ ہی ان کے کارناموں کا بھی ذکر کرتے جاتے ہیں۔ اور اس طرح ان کی عصبیت پھیلتے پھیلتے ازد ہی نہیں بلکہ قحطان کی تمام شاخوں کو بھی اپنی لپیٹ میں لے لیتی ہے۔ ان کی یہ عصبیت اس موقع پر پہلے ظاہر ہوا کرتی تھی جہاں شعرائے مشرکین کو وہ مخاطب کرتے ہیں اور ان اشعار میں دینی عصبیت کے پہلو بہ پہلو خاندانی عصبیت بھی ظاہر ہو جاتی ہے۔ لیکن عدنانی قبیلوں کے مقابلے میں وہ کبھی اس کا اظہار نہیں کرتے تھے اور اگر کرتے بھی تھے تو بہت دبے الفاظ میں۔ لیکن ایک مرتبہ غزوہ حنین کے موقع پر جب رسول اکرمؐ مال غنیمت تقسیم فرما رہے تھے تو خصوصیت کے ساتھ آپ کے جود و نوال سے مہاجرین فیضیاب ہوتے ہیں اور انصار محروم رہ جاتے ہیں تو ان کے دل میں یہ خلش پیدا ہوتی ہے کہ ایسا کیوں ہوا، خود انصار کو بھی شکایت ہوتی ہے جہاں

انصار کی ترجمانی فرماتے ہوئے نہایت ترنم لہجہ میں بارگاہ رسالت میں عرض پرداز ہوتے ہیں ؎

وآتِ الرسول فقل یاخیر مؤتمن	للمؤمنین اذا ما عُدّدالبشر
علام تدعی سلیم وهی نازحة	قدام قوم هم آووا وهم نصروا
سماهم الله انصاراً لنصرتهم	دین الهدیٰ وعوان الحرب تستعر
وسارعوا فی سبیل الله واعترفوا	للنائبات وماخاموا وما ضجروا
والناس اَلْبٌ علینا فیك لیس لنا	الا السیوف واطراف القنا وَزَرُ

(یعنی رسول اللہ کے پاس چلو۔ آپ سے کہو۔ اے مومنین کی سب سے اعلیٰ جائے پناہ، جب دنیا کے انسانوں کا شمار کیا جا رہا ہو قبیلہ سلیم کو کس بنا پر بلایا جاتا ہے۔ جب وہ اس قوم کے سامنے بالکل خالی ہے۔ جس نے پناہ دی۔ اور جس نے اعانت کی۔ اللہ تعالیٰ نے ان کا نام انصار رکھا ہے کیونکہ انھوں نے دین ہدایت کے کاموں میں اس وقت نصرت و اعانت کی جب خونریز جنگ کی آگ خوب بھڑک رہی تھی اور انھوں نے راہ خدا میں تیزی سے آگے بڑھ کر مقابلے کئے اور نازل ہونے والے شدائد میں نہایت صبر و استقلال سے کام لیا نہ انھوں نے ضعف دکھایا اور نہ دل تنگ ہوئے۔ آپ کے سلسلے میں لوگ ہجوم کر کے ہم پر ٹوٹ پڑے۔ ہمارے لئے تلواروں اور نیزوں کی نوکوں کے سوا اور کوئی جائے پناہ نہیں تھی)

رسول اکرمؐ کو انصار کے احساسات کی خبر ملتی ہے تو آپ تمام انصار کو جمع ہونے کا حکم دیتے ہیں۔ اور جب اکٹھا ہو جاتے ہیں تو آپ ان سے مخاطب ہو کر فرماتے ہیں "اے گروہ انصار! کیا دنیا کی ظاہری چمک دمک تمہارے دلوں میں سما گئی ہے۔ کیا تم اسلام اسی لئے لائے تھے؟ کیا تم اس بات پر خوش نہیں ہو کہ لوگ اپنے گھروں کو اونٹ اور بکریاں لے کر جائیں اور تم اپنے گھروں میں خدا اور اس کے رسول کی محبت لیکر جاؤ۔؟ قسم ہے۔

اس ذات کی جس کے قبضے میں محمدؐ کی جان ہے ۔ اگر ہجرت کا معاملہ نہ ہوتا تو میں بھی انصاری ہی کا ایک فرد تھا ۔ اگر تمام خاندانوں کو اکٹھا کیا جائے تو میں انصار ہی کے خاندان میں ہونے کو ترجیح دوں گا ۔ یہ فرمانا تھا کہ انصار رو پڑے ۔ اور آپ سے معذرت خواہ ہوئے ۔ اس موقع پر حسان نے بھی معذرت آمیز اشعار پیش کئے [۱]

ایک مرتبہ جب مہاجرین کی تعداد مدینہ میں بہت بڑھ گئی تو ان کی خاندانی عصبیت کو پھر ابھرنے کا موقع ملتا ہے وہ ایک قصیدے میں ان پر تعریض کرتے ہیں ؎

امسی الجلابیب قد عزّوا و قد کثروا   وابن الفریعة امسی بیضة البلد

(یہ قلاش لوگ اب باعزت ہو گئے ہیں اور ان کی تعداد بہت بڑھ گئی ہے ۔ فریعہ کا بیٹا شہر میں منفرد ہو کر رہ گیا ہے)

مدینے کے منافقین قریش کو طنزیہ طور پر "جلابیب" کہا کرتے تھے ۔ رسول اکرمؐ نے جب حسان کے اشعار سنے تو ان کی یہ تعریض آپ کو بہت ناگوار ہوئی ۔ آپ نے ملا کر ان کی سرزنش کی ۔ اور آئندہ سے احتراز کے لئے کہا ۔

صفوان بن المعطل نے حسان کے انھیں اشعار کی بنا پر ان کے اوپر تلوار سے حملہ کر دیا اور انھیں بری طرح زخمی کر دیا ۔ اور حسان سے مخاطب ہو کر کہا کہ ؎

تلقّ ذباب السیف عنّی فانّنی   غلامٌ اذا هوجیتُ لستُ بشاعر [۲]

(یہ لو! میری طرف سے تلوار کی دھار ۔ کیونکہ میں وہ نوجوان ہوں کہ جب میری ہجو کی جاتی ہے تو اس کا جواب شاعر کی طرح میں نظم میں نہیں دیا کرتا ۔ کیونکہ میں شاعر نہیں ہوں ۔)

صفوان بن المعطل کو حسان سے محض اس بنا پر کچھ نہیں پہونچا تھا ۔ بلکہ اسکی

---

[۱] سیرت ابن ہشام ۲/۱۹۷   [۲] آغانی ۴/۱۵۵ و سیرت ابن ہشام ۳/۳۰۴

رنجش کی وجہ دوسری تھی اور یہ شعر تو محض بہانہ تھا۔ اس کا سرا اگر تلاش کیا جائے تو واقعۂ افک میں ملے گا۔

کہا جاتا ہے کہ صفوان نے ان پر حملہ کیا تو بنی الحارث بن الخزرج کے ثابت بن قیس بن شماس نے لپک کر صفوان کو پکڑ لیا۔ اور ان کے دونوں ہاتھ ان کی گردن پر باندھ کر ان کو بنی الحارث کے محلے میں لے گئے۔ راستے میں عبداللہ بن رواحہؓ ملے انھوں نے پوچھا یہ کیا ہے؟ ثابت نے کہا ذرا دیکھو اس نے حسان بن ثابت پر تلوار چلائی ہے اور میں سمجھتا ہوں کہ ان کو قتل ہی کر دیا ہے۔ عبداللہ بن رواحہؓ نے پوچھا کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی اس کی کچھ خبر ہے؟ انھوں نے کہا بالکل نہیں۔ عبداللہ بن رواحہؓ نے کہا تم لوگوں نے بڑی زیادتی کی۔ اچھا تم ان کو چھوڑ دو۔ ثابت نے صفوان کو چھوڑ دیا پھر یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے اور آپ سے پورا ماجرا بیان کیا۔ انھوں نے کہا کہ حسان نے مجھے بدنام کرنے کی کوشش کی اور میری ہجو کی۔ میں نے جوش انتقام میں ان کو مارا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حسانؓ سے کہا "حسان! اللہ نے میری قوم کو اسلام کی ہدایت بخشی۔ تم محض اسی لئے ان پر بری نظریں ڈالتے ہو۔ اس کے بعد آپ نے فرمایا اچھا جو زخم تم کو لگا ہے اسے معاف کر دو۔ انھوں نے کہا۔ میں نے آپ کی خاطر اسے معاف کر دیا۔

محمد بن ابراہیم بن الحارث سے مروی ہے کہ اس ضرب کے عوض میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حسانؓ کو بیرحا ر عطا فرمایا۔ یہ آج تک مدینے میں بنی جدیلہ کا قصر ہے پہلے یہ ابو طلحہ بن سہل کی ملک تھا۔ انھوں نے اسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر تصدق کر دیا تھا۔ آپ نے اسے حسان کو دیدیا۔ اور سیرینؓ نامی ایک قبطی ماندی بھی دی۔ اس کے بطن سے عبدالرحمن بن حسان پیدا ہوئے [۱] (باقی آئندہ)

[۱] تاریخ طبری ۱/ ۲۲۴۔

میخائیل نعیمہ

جنابہ فرزانہ فیروز حبیب ایم اے شعبہ عربی مسلم یونیورسٹی
علی گڈھ

ایک ہمہ وصف ادیب ہے جس کے نغموں میں عقلیت کا عنصر غالب ہے اور شعر میں فلسفہ کی آمیزش ہے۔ ۱۹۰۲ء میں اپنے وطن بسکنتا کو خیرباد کہا اور مدرسہ المعلمین الروسیہ میں داخلہ لیا۔ مدرسہ والوں نے چار سال بعد اپنے خرچ پر اسے روس بھیج دیا۔ جہاں وہ پانچ سال تک مصروف تعلیم رہا۔ ۱۹۱۱ء میں اس نے شمالی امریکہ کا رُخ کیا اور واشنگٹن پہنچا۔ جہاں پہلے سے اس کے دو بھائی موجود تھے۔ ۱۹۱۶ء تک قانون اور ادب کی تعلیم میں مصروف رہا وہاں اس کے تنقیدی مضامین بھی شائع ہوئے اور افسانے بھی۔ نسیب عریضہ نے اسے نیویارک آنے کی دعوت دی اور وہاں پہونچکر اس نے وہاں کے ادیبوں اور شاعروں سے تعلقات پیدا کرلئے۔ ۱۹۱۸ء میں امریکہ کے محکمہ دفاع میں ملازمت کرلی اور فرانس کے معرکہ جنگ میں شریک ہوئے۔ لڑائی ختم ہوتے ہی ۱۹۱۹ء میں ملازمت سے استعفیٰ دے کر نیویارک واپس آگیا۔ جہاں تیرہ ۱۳ سال قیام کیا اور اسی مدت میں ادبی کام کرتے رہے معمولی تنخواہ پر ایک دوکان میں ملازمت کرلی پھر جبران کی وفات کے بعد ان کا جی نہ لگا اور مضامین کے مسودے اور ضروری یادداشتیں ساتھ لے کر ۱۹۳۲ء میں لبنان واپس گئے۔ میخائیل نعیمہ کی تخلیقات اس کی گہری علمیت وسیع تجربے اور غیر معمولی قوت اخذ پر دلالت کرتی ہیں۔ نثر اور نظم دونوں میں طبع آزمائی کی ہے اور جو کچھ لکھا ہے خوب لکھا ہے۔

نثری کارنامہ | اس کی ادبی زندگی کا آغاز ایسے ماحول میں ہوا جہاں اسے بآسانی ابتدائی سطح

یا اخباری مضامین اور کچھ گمنام لکھنے والوں کے مقالات کے علاوہ اور کچھ میسر نہ تھا۔
اس وقت بھی مضامین میں نغمہ ریحانیہ کی گونج تھی۔ اور جبران کے ادب کی شہرت شروع ہو رہی تھی۔ اس نے بھی خوش آگیں مستقبل کی امید میں ادبی کام شروع کیا۔ انتظام والنصرام کی خداداد صلاحیت لیکر پیدا ہوا تھا۔ علمی اور ادبی سوسائیٹیوں کی انتظامی ذمہ داری نے اسے ہر حیثیت سے ممتاز بنا دیا۔

میخائیل کی تحریریں بلاغت کا صحیح مصداق ہیں۔ ایک ادیب نے اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ "اس کے لفظوں میں اعتدال ہے اور معنی میں گہرائی اور وسعت کی کوئی حد نہیں ہے۔" جدید و قدیم ادب کی پیوندکاری میں وہ اپنی مثال آپ ہے۔ پرانے ڈھانچے میں نئی روح سمونے کا کام بہت کم لوگوں نے اس سے بہتر کیا ہے۔ زندگی اور ادب کے معیاروں کی تصحیح اس نے پوری طرح کی ہے۔ ادبی انقلاب اور عمرانی انقلاب کے دواعی اور اسباب اس کی دو مایہ ناز کتاب الغربال اور المفاخرات سے ہم سمجھ سکتے ہیں۔ جبران خلیل جبران اس کی اہم تصنیف ہے۔ جس میں جبران کی شخصیت کو ان کے ادب فن اور فلسفہ کی تحلیل و تجزیہ کے بعد متعارف کرایا ہے۔ اگر یہ کتاب نہ ہوتی تو جبران کے بہت سے مخفی خصائص ہمارے سامنے نہ آتے یہ کتاب صرف سوانح نہیں بلکہ اس کے زمانہ کی علمی اور ادبی تاریخ ہے۔ نثری کارنامہ کی فہرست میں اگر ان کتابوں کے علاوہ دوسری کتابیں نہ ہوتیں تو بھی اس کی شہرت کے لئے کافی تھیں۔ ڈراموں میں "الآباء والبنون" نے غیر فانی مقام حاصل کیا ہے۔ ۱۹۱۸ء میں یہ ڈرامہ پہلی بار نیویارک سے شائع ہوا۔ اور ۱۹۲۳ء میں الغربال کی اشاعت ہوئی۔ اس کی دوسری منظوم اور منثور کتابیں یہ ہیں۔

دیوان ہمس الجفون، کان ما کان، المراحل، مذکرات الارقش، زاد المعاد، البیادر، لعازر، الاوثان، فی مہب الریح، صوت العالم، النور والدیجور، سواد وبیاض، السد الکلام۔

ڈرامہ میں الفاظ و محاورات اور زبان کے استعمال میں افراد کا مقام اور مرتبہ کا خاص لحاظ کیا ہے۔ پڑھے لکھے لوگوں کے لئے فصیح زبان میں مکالمہ اور جاہل و کم علم لوگوں کے لئے عامی زبان کا استعمال ہوا ہے۔ ناولوں میں عاقر کو سب سے زیادہ مقبولیت حاصل ہوئی، سوسائٹی کا سچا نقشہ اس طرح کھینچا ہے جو بہت سی روایتی عادات و حرکات سے نفرت دلاتا ہے

شعری کارنامے | ۱۹۱۷ء سے ۱۹۲۳ء تک پانچ سال انگریزی میں اشعار کہے اور اپنے تاثرات کا اظہار کیا، مگر اب اس کی علمی ترقی اور فکری گہرائی اتنی بڑھ گئی تھی کہ اشعار کے ذریعہ تمام تاثرات اور حقائق کا اظہار مشکل نظر آرہا تھا۔ شعری طاقت کی یہ کمی اس کے بہت سے خیالات اور تاثرات کو اس کے سینہ میں مقید رکھتی تھی۔ لہٰذا اس نے شعر کو چھوڑ کر نثر میں لکھنا شروع کیا۔ اس کا پہلا قصیدہ النہر المتجمد کے نام سے مشہور ہے۔ روس میں قیام کے دوران اس نے روسی زبان میں یہ قصیدہ کہا تھا۔ نیویارک آکر عربی میں اس کا منظوم ترجمہ لکھا۔ دریا کے سوکھ جانے کی وجہ سے اس کی طبیعت میں طرح طرح کے اندیشے پیدا ہوئے اور وہ اس سے اس طرح ہم کلام ہوا۔

یانہر ہل نضبت میاہک فانقطعت عن الخریر
ام ہل ہرمت و خار عزمک فانقطعت عن السیر

یانہر ذا قلبی اراہ کما اراک مکبلا
ولا فرق الا انک سرت تنشط عن عقالک وہولا

(اے دریا کیا تیرا پانی خشک ہوگیا جس سے مرمراہٹ منقطع ہوگئی۔ یا تو بوڑھا ہوگیا اور تیرا عزم کمزور ہوگیا جس کی وجہ سے تونے بہنا بند کردیا۔ اے دریا تمہاری طرح میرا دل بھی پابہ زنجیر ہے فرق صرف اتنا ہے کہ تم کبھی اپنی زنجیروں سے چھٹکارا حاصل کرلوگے مگر وہ ایسا نہ کرسکے گا)

الفاظ میں موسیقیت ہے۔ مروجہ اوزان اور بحور سے کلام آزاد ہے۔ شعر کو

فلسفہ بناکر پیش کرتا ہے اور اپنے مبہم تاثرات کو سوالیہ نشان بناکر پیش کیا ہے۔ زبان سادہ اور صاف ہے اور ترکیب الفاظ تعقید سے خالی ہے۔ الفاظ سے مفہوم تک رسائی بلا کسی انتظار کے ہوتی ہے۔ اپنے نفس کو خطاب کرکے کہتا ہے۔

ہل من الأمواج جئت	(کیا تم موجوں سے نکلے ہوئے ہو)
ہل من البرق انفلت	(یا بجلی سے کوندے ہو)
ام مع الرعد انحدرت	(یا کڑک سے پھسل گئے ہو)
ہل من الفجر انبثقت	(یا صبح کی سفیدی سے پھوٹ پڑے ہو)
ام من الشمس ھبطت	(یا سورج کی بلندی سے آگئے ہو)
ھل من الالحان انت	(ارے تم نغموں کا تار تو نہیں ہو)
انت فیض من الٰہ	(پھر تو تم فیض خداوندی ہو)

دوسری تخلیقات | یہاں نعیمہ کے شذرات و امثال کو کتابی شکل میں بیروت سے شائع کیا گیا ہے۔ اس میں اس کے ایسے افکار شامل ہیں جن کا بیشتر حصہ مہجر میں ہوا چند افکار کا ترجمہ پیش ہے۔

(۱) تم نے اپنی عمر خدا کے گھر کی خدمت میں صرف کردی کب گھر کے خدا کی خدمت کروگے۔

(۲) کچھ لوگ سیڑھیوں کی طرح ہیں، اس پر چڑھنے والے چڑھتے ہیں اترتے ہیں۔ لیکن وہ خود نہ چڑھتے ہیں نہ اترتے ہیں۔

(۳) غلام بادشاہ غلاموں کے ہی بادشاہ ہوتے ہیں۔

(۴) شیر کی موت کے بعد بھی رعب ہوتا ہے اور کتا زندگی میں بھی اس سے خالی ہوتا ہے۔

نعیمہ کی دوسری باقی کتابیں زیادہ تر لبنان میں لکھی گئیں مہجر امریکی سے ان کا

تعلق نہیں ہے اس لئے ان کا تعارف و تبصرہ ہماری بحث سے خالی ہے۔

حرف آخر | ہم نے گزشتہ صفحات میں اس کی کوشش کی ہے کہ ادب مہجر کا ایک خاکہ اور جائزہ پیش کریں جو جدید عربی ادب میں ایک بڑا اور قیمتی اضافہ ہے۔ ہم نے مہاجرین کے ترک وطن اس کے اسباب، جذبات، اور ان کے تاثرات پیش کر کے یہ نتیجہ دینا چاہا ہے کہ وطن کی محبت ایک فطری اور ان مٹ جذبہ ہے جو خارجی و داخلی اثرات کو قبول نہیں کرتا، اس کے بعد ادب و شعر، پھر اہم شعراء و ادبا کا تعارف اور ان کے ادب و شعر کے اثرات سے بحث کی ہے۔ اس کا دعویٰ بالکل نہیں ہے کہ اس کا پورا حق ادا کیا ہے مگر اس سے یقیناً یہ اندازہ لگانا مشکل نہیں ہے کہ ہمارے عربی ادب کا یہ کتنا قیمتی ذخیرہ ہے، جس کی جانب ہمیں توجہ مبذول کرنے کی از حد ضرورت ہے۔

برہان

شمارہ ۲	ربیع الاول ۱۳۹۸ھ مطابق فروری ۱۹۷۸ء	جلد نمبر ۸۰

فہرست مضامین

نظرات

ہمارے عزیز اور فاضل دوست ڈاکٹر عبدالحق انصاری صدر شعبۂ عربی، فارسی واسلامیات وشوابھارتی شانتی نکیتن نے گذشتہ سال اپنے شعبہ میں کسی اپنے پسندیدہ موضوع پر ایک توسیعی لکچر کی فرمائش کی تھی اور یونیورسٹی سے اوس کی منظوری بھی لے لی تھی۔ لیکن میں نے عدیم الفرصتی کا عذر کیا اور بات ٹل گئی۔ لیکن اس سال انھوں نے پھر اسی دعوت کا اعادہ کیا تو اب میرے لئے اوس کو منظور کر لینے کے سوا کوئی چارہ کار نہ رہا۔
یاں آپڑی یہ شرم کہ تکرار کیا کریں" چنانچہ اوس کے لئے ۱۲ر جنوری کی تاریخ کا تعین ہوگیا اور میں نے لکچر کے لئے ابوریحان البیرونی المتوفی ۴۴۰ھ اور ہندوستان کے موضوع کا انتخاب کیا ۱۰ر جنوری کی شب میں پر انڈیا اکسپریس سے روانہ ہوکر ۱۲ر کی صبح کو وشوابھارتی پہونچا۔ پہلے جب کبھی یہاں آیا یونیورسٹی کے گسٹ ہاؤس میں قیام کیا۔ لیکن اس مرتبہ ڈاکٹر صاحب نے خود اپنے وسیع، کشادہ اور خوبصورت بنگلہ پر قیام کا انتظام کیا تھا۔
شام کو چار بجے ڈپارٹمنٹ کے ایک ہال میں ڈاکٹر صاحب کی ابتدائی تقریر کے بعد لکچر شروع ہوا۔ ابھی دو صفحے باقی تھے کہ ہال میں اندھیرا ہوگیا۔ کئی دن سے بجلی کا تسلسل قائم نہیں تھا۔ چنانچہ اس وقت بھی بجلی غائب اور پورے علاقہ میں گھپ اندھیرا تھا۔ لیمپ کا انتظام کیا گیا۔ لیکن میرے لئے اوس میں پڑھنا ممکن نہ تھا۔ آخر لکچر کو یونہی ختم کرنا پڑا۔ اس کے بعد سوال وجواب اور ڈاکٹر صاحب کی صدارتی تقریر جو کچھ ہوا اسی لیمپ کی روشنی میں ہوا۔ ہال میں شعبہ کے اساتذہ اور طلبا وطالبات کے علاوہ دوسرے شعبوں کے اساتذہ اور طلبا کا بھی خاصہ اجتماع تھا اور سب نے لکچر دلچسپی سے سنا۔
سخت اندھیرے کی وجہ سے کہیں جانے یا پڑھنے پڑھانے کا موقع نہیں تھا۔ گھر آکر کچھ دیر ڈاکٹر صاحب اور ان کے رفیق شعبہ ڈاکٹر عابد علی صاحب سے گپ شپ کی۔ نماز باجماعت ادا کی

فروری ۱۹۷۰ء

نہایت تکلف اور لذیذ ڈنر کھایا اور پڑ کر سو گیا۔ اس وقت تک بجلی نہیں آئی تھی۔
صبح سویرے ہی ناشتہ کے بعد ڈاکٹر صاحب اور ان کی محترمہ بیگم کی مسافر نوازی کا شکریہ ادا
کر کے واپس روانہ ہوا۔

راستہ میں مونگیر پڑتا تھا، امیر شریعت مولانا سید منت اللہ صاحب رحمانی اور ان
کی خانقاہ سے جو رابطۂ روحانی و قلبی ہے اس کی وجہ سے اس سے یونہی گزر جانا آسان نہ
تھا، پہلے سے اطلاع کر دی گئی تھی۔ اس لئے اسٹیشن پر مولانا کے صاحبزادہ مولانا محمد ولی
ایم۔اے جو خود بھی جید عالم ہیں۔ جامعہ رحمانیہ کے چند حضرات کے ساتھ موجود تھے
ان کے ساتھ خانقاہ آیا۔ خانقاہ کی عالی شان مسجد سے متصل ایک نہایت آرام دہ کمرہ
میں قیام کیا، یہاں آئندہ مارچ کے تیسرے ہفتہ میں جامعہ رحمانیہ کے زیر انتظام بہار کے
تمام مدارس عربیہ کا ایک متحدہ کنونشن ہو رہا ہے اس سلسلہ میں تیاری کمیٹی کے جلسے دو دن
سے ہو رہے تھے، اور اس میں شرکت کے لئے امارت شرعیہ اور مدارس عربیہ کے نمائندہ
حضرات بڑی تعداد میں آئے ہوئے تھے، آج مغرب کے بعد ان حضرات کا پھر اجتماع تھا۔
اس میں شرکت کی دعوت خاکسار کو بھی ملی۔ چنانچہ شریک ہوا۔ اور کنونشن کے مقاصد پر
گفتگو کی۔ یہاں یہ معلوم کر کے بڑی مسرت ہوئی کہ بہار میں اس وقت ایک ہزار سے کچھ
اوپر مدارس عربیہ ہیں۔ جن میں آٹھ سو کے قریب وہ مدارس ہیں جو اسلامک ایجوکیشن بورڈ
سے متعلق ہیں، اُن میں عربی اور فارسی کے سرکاری امتحانات کی تعلیم ہوتی ہے اور گورنمنٹ سے
انہیں امداد ملتی ہے۔ اور دو سو سے کچھ زائد غیر ملحقہ مدارس ہیں۔ معلوم ہوا کہ عالم اور فاضل
وغیرہ سرکاری امتحانات میں پانچ پانچ ہزار امیدوار شریک ہوتے ہیں ان دونوں قسم کے چند
در چند مشترکہ دینی، تعلیمی اور ملی مسائل و معاملات ہیں ان پر غور کرنے اور ان کا حل پیدا کرنے
کے لئے ہی یہ کنونشن ہو رہا ہے۔ اس وقت ان حضرات میں بڑا جوش اور ولولہ ہے اور بڑی لگن سے
کام کر رہے ہیں۔ میں تو عشاء کی اذان کے بعد چلا آیا۔ یہ حضرات نماز کے بعد پھر بیٹھے اور رات ایک بجے
تک گفتگو کرتے رہے اور دوسرے دن نماز فجر کے بعد ان کی پھر نشست ہوئی یہ نو دس بجے تک جاری رہی۔

کہتے ہیں "بدا چھا بدنام برا"۔ خاکسار کے ساتھ تقریر کی ایسی تہمت لگی ہوئی ہے کہ کہیں نجی اور ذاتی ملاقات کو جاتا ہوں تو وہاں بھی یہ تاوان ادا کرنا پڑتا ہے۔ چنانچہ دوسرے دن یعنی ۱۴ر کو جامعہ رحمانیہ کے اساتذہ اور طلبا نے اس کی فرمائش کی اور میں نے ہامی بھرلی۔ مغرب کے بعد جامعہ کے کشادہ اور وسیع دارالحدیث ہال میں مولانا قاضی مجاہد الاسلام صاحب کی صدارت میں جلسہ منعقد ہوا۔ حضرت امیر شریعت، جامعہ کے حضرات اساتذہ و طلبا اور شہر کے چند اصحاب سے ہال بھرا ہوا تھا۔ تلاوت کلام مجید کے بعد جناب صدر نے ایک بندۂ ہیچمیرز کی نسبت جو کچھ فرمایا اس پر دل میں ندامت اور شرمندگی کے ساتھ مولانا محمد علی کا یہ مصرعہ بار بار یاد آرہا تھا:۔ اک فاسق و فاجر میں اور ایسی کرامتیں!

اس کے بعد 'حالات حاضرہ اور مدارس عربیہ کا کردار' کے موضوع پر تقریر شروع ہوئی جو کم و بیش ڈیڑھ گھنٹہ تک جاری رہی۔ اس پر بھی حضرت امیر شریعت نے ازراہ حوصلہ افزائی فرمایا "اے کاش آپ اسی طرح اور بولے چلے جاتے۔" آخر میں مولانا محمد ولی رحمانی نے شکریہ میں تقریر کی اور جلسہ ختم ہوگیا۔

جامعہ کے حضرات اساتذہ نے بڑا کرم یہ کیا جس کے لئے میں بحد شکرگزار ہوں کہ ان سب نے مل جلکر مکلف عشائیہ کا اہتمام کیا تھا جو مرغ و ماہی پر مشتمل تھا۔ خانقاہ رحمانیہ اور جامعۂ رحمانیہ کی علمی اور دینی فضا، پھر حضرت امیر شریعت، میاں محمد ولی اور میاں روح اللہ، شاہد رحمانی کا غیر معمولی لطف و مدارات اور حضرات اساتذہ و طلبا کی محبت اور ان کا التفات، ایک دن اور دو شب کے قیام میں ان سب سے لطف اندوز ہوکر ۱۵ کی صبح کو تین سکھیا ایکسپریس سے روانہ ہوا اور ۱۶ر کو علی الصباح دہلی واپس گیا۔

دنیا کا چلن روز بروز بگڑتا جاتا ہے جسے محسوس کرکے سخت مایوسی اور وحشت ہوتی ہے اسی لئے غنیمت ہیں وہ لمحات زندگی جو ایسے عباد صالحین و ابرار کی معیت و صحبت میں بسر ہوں کہ ان سے ایمان تازہ ہوجاتا اور دل میں ایک حوصلہ پیدا ہوتا ہے۔

اجتہاد کا تاریخی پس منظر
اجتہاد استصلاحی

(۱۵)

جناب مولانا محمد تقی امینی صاحب ناظم دینیات مسلم یونیورسٹی
علیگڑھ

ائمۂ مجتہدین نے اجتہاد استصلاحی کو منضبط کرنے کے لئے اس کے قواعد و قوانین کو تین حصوں میں تقسیم کیا ہے۔

(۱) جلب مصالح و دفع مفاسد (مصالح حاصل کرنا اور مفاسد دور کرنا) یعنی احکام و قوانین کے ذریعہ وہ مادی و اخلاقی مصالح حاصل کرنا جن کی سوسائٹی کو ضرورت ہو یا وہ مادی و اخلاقی مفاسد دور کرنا جن سے سوسائٹی کو نقصان ہو۔

(۲) فتح ذرائع و سدّ ذرائع (ذرائع کھولنا اور ان کو بند کرنا) یعنی احکام و قوانین کے ذریعہ ان راستوں اور ذریعوں کو کھولنا جن سے مصالح حاصل ہوتے اور مفاسد دور ہوتے ہیں یا ان راستوں اور ذریعوں پر بندش لگانا جو مصالح حاصل کرنے اور مفاسد دور کرنے میں رکاوٹ بنتے ہوں۔

(۳) تغیر احکام بتغیر زماں (زمانہ کی تبدیلی سے احکام کی تبدیلی) یعنی نئے احکام و قوانین کے ذریعہ پہلے احکام و قوانین (جن کی زمانہ کی تبدیلی کی وجہ سے مصلحت بدل گئی یا اب ان سے مفاسد نہیں دور ہو رہے ہیں) کی تبدیلی

ہر ایک کی تفصیل درج ذیل ہے ۔

(۱) جلبِ مصالح و دفعِ مفاسد۔

جلبِ مصالح و دفعِ مفاسد عام اصول و قواعد کے تحت مصالح حاصل کرنے اور مفاسد دور کرنے کے لئے احکام و قوانین وضع کرنے یا موجودہ احکام و قوانین کا موقع و محل متعین کرنے کی بکثرت مثالیں صحابہ کرام کے زمانہ میں پائی جاتی ہیں ۔ جن کے بارے میں محققین کا فیصلہ ہے کہ وہ مصلحت مرسلہ کے تحت ہیں :۔

ان الصحابة رضوان الله عليهم عملوا امورًا المطلق المصلحة لا لتقدم شاهد بالاعتبار [۱]	صحابہ کرام نے بہت سے امور میں مطلق مصلحت کا اعتبار کیا ہے جبکہ ان میں اعتبار کے لئے پہلے سے کوئی شاہد (متعین طور پر) موجود نہ تھا ۔

صحابہ کی مثالیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد امت مسلمہ جن شورشوں اور بغاوتوں میں گھر گئی تھی تاریخ کا ادنیٰ طالب علم ان سے واقف ہے ایسی حالت میں صحابہ کرامؓ اگر متعین نصوص پر جمے رہتے اور عام اصول و قواعد کے تحت مطلق مصلحت کا لحاظ نہ کرتے تو امت مسلمہ کا شیرازہ اسی وقت منتشر ہو گیا ہوتا لیکن یہ حضرات چونکہ رازدارِ نبوت اور مزاج شناس شریعت تھے اس بناء پر انھوں نے عام اصول و قواعد کے تحت بہت سے ایسے اقدامات کئے اور احکام و قوانین وضع کئے جن کی نظیر متعین طور پر موجود نہ تھی مثلاً

حضرت ابوبکر صدیق نے جمع قرآن کا انتظام کیا فتنۂ ارتداد کو دبایا جسمیں بعض سے قتل و قتال کا حکم دیا بعض کو قید کیا بعض کو معافی دی اور بعض کو آگ میں جلانے کا

---

[۱] ابن فرحون ۔ تبصرہ الحکام فی القضایا بالسیاستہ الشرعیہ ۔

حکم دیا غیر مسلم حاجت مندوں کی کفالت کو حکومت کے ذمہ قرار دیا۔ شرابی کی سزا چالیس [۴۰] کوڑے مقرر کی۔ لڑکوں کے ساتھ بدفعلی کرنے والے کو آگ میں جلانے کا حکم دیا وغیرہ

حضرت عمرؓ نے مسلمانوں کو زمین و جائداد رکھنے سے قانوناً روک دیا۔ یہانتک کہ اگر کوئی غیر مسلم اسلام قبول کر لیتا تو اس کی تمام جائداد غیر منقولہ ضبط کر کے بستی کے غیر مسلموں میں تقسیم کر دی جاتی اور اس نو مسلم کا سرکاری خزانہ سے وظیفہ مقرر کر دیا جاتا تھا۔[۵۲]

شرابی کی سزا اسّی کوڑے مقرر کی۔ ایک موقع پر چوری میں مال کی دوگنی قیمت کا حکم دیا۔ اہل صنعت و حرفت (رنگریز درزی وغیرہ) ضائع شدہ مال کا تاوان وصول کرنیکا حکم دیا۔ سرکاری خزانہ کی چوری اور مالک کے آئینہ کی چوری میں ہاتھ کاٹنے کا حکم نہیں دیا عدت میں نکاح اور جماع سے حرمت کا حکم دیا۔ گھوڑوں پر صدقہ مقرر کیا۔ چراگاہ کو بلا معاوضہ سرکاری تحویل میں لے لیا۔ غیر مسلموں کو حکومت میں شریک و دخیل بنایا ملکی انتظام کے لئے الگ الگ شعبے اور صیغے قائم کئے افسران کے اموال کی فہرست تیار کرنے کا حکم دیا۔ خراج کا نظم قائم کیا[۵۳] ایک کے قتل میں شریک جماعت کو قتل کرنے کا حکم دیا۔ شاطبی کہتے ہیں۔

یجوز قتل الجماعة بالواحد و	ایک کے بدلہ جماعت کا قتل کرنا جائز ہے اور
المستند فیه المصلحة المرسلة	مستند اس میں مصلحت مرسلہ ہے۔ کیونکہ

---

[۵۱] ابن حجر فتح الباری شرح بخاری ج ۹ باب جمع القرآن و قاضی ابو یعلی الاحکام السلطانیہ فصل فی ولایات الامام و محمد بن احمد بن سہل السرخسیؒ المبسوط باب المرتدین و کتاب الخراج لابی یوسف و احمد بن حسین بیہقی سنن الکبریٰ ـــ کتاب الاشربۃ۔ [۵۲] جوہری طنطاوی نظام العالم والامم ج ۲ ص ۱۴۳ و ۱۴۴ ـــ [۵۳] مسلم ج ۱ کتاب الطلاق و علی بن حسام متقی کنز العمال ج ۲ کتاب الاجارہ۔ امام مالک موطا باب مالا قطع فیہ و محمد مصطفےٰ شلبی تعلیل الاحکام النوع الرابع ـــ و طحاوی ج باب زکوٰۃ الخیل فتح الباری ج ۶ ابو عبید کتاب الاموال باب فی تقبیل السواد ابو یوسف کتاب الخراج فی تقبیل السواد۔ بلاذری فتوح البلدان

اذلانص علی عین المسئلۃ لکنہ　　اس مسئلہ میں کوئی خاص نص نہیں ہے۔ لیکن
منقول عن عمر بن الخطاب ؓ [۱]　　حضرت عمرؓ سے یہ منقول ہے۔

ان کے علاوہ حضرت عمرؓ کے یہاں مصلحت مرسلہ کی اور بہت مثالیں ملتی ہیں۔

اسی طرح حضرت عثمان و حضرت علی وغیرہ کے یہاں مثالیں موجود ہیں۔ چنانچہ حضرت عثمان نے ایک مصحف پر لوگوں کو جمع کیا اور حضرت علی نے غالی قسم کے شیعہ رافضی کو جلانے کا حکم دیا۔

وعلی حرق الغلاۃ من الشیعۃ　　اور حضرت علی نے غالی شیعہ روافض
الروافض [۲]　　کو جلایا۔

تابعین کی مثالیں | تابعین نے بھی مصلحت مرسلہ کے تحت بہت سے مسائل حل کئے مثلاً حضرت عمرؒ بن العزیز نے سرکاری سطح پر حدیثوں کے جمع کرنے کا انتظام کیا مسافروں کے لئے راستہ میں سرائے بنانے کا حکم دیا۔ ابن ابی لیلیٰؒ نے بچوں کے کھیل کود کے معاملات اور ان کے لڑائی جھگڑے میں بچوں کی شہادت قبول کی اور شہادت کے لئے بالغ مرد ہونے کی شرط میں اس صورت کو داخل نہیں سمجھا کیونکہ اس کا تعلق بالغوں کے معاملات سے ہے۔ اور یہ خالص بچوں کا معاملہ ہے۔

قاضی شریحؒ نے دھوبی سے کپڑے کی قیمت وصول کرنے کا حکم دیا۔ جب اس نے کہا کہ میرا گھر جل گیا ہے ایسی حالت میں آپ تاوان کا حکم دے رہے ہیں۔ تو جواب میں فرمایا کہ اگر اس کا گھر جل جاتا تو تم اپنی اجرت لیتے یا نہ لیتے؟ قاضی شریحؒ و ابن ابی لیلیٰ کے نزدیک کسی شخص نے مکان بنانے کے لئے عاریۃً زمین لی اور واپسی کا کوئی وقت نہیں متعین کیا۔ مکان بنانے کے بعد زمین کا مالک اپنی زمین واپس لینا چاہئے تو مالک کو مکان کی قیمت اس دن کے حساب سے دینی پڑے گی جس دن وہ زمین واپس

---

[۱] شاطبی الاعتصام ج۲ الفرق بین البدع والمصالح۔ [۲] عبدالوہاب خلاف علم اصول الفقہ المصلحۃ المرسلۃ۔

ے گا۔ یہ مسائل ایسے ہیں کہ جن کے لئے کوئی متعین نص موجود نہیں ہے ان میں صرف مصلحت مرسلہ کو بنیاد بنایا گیا ہے۔ [۱]

امام مالک نے مستقل اصل تسلیم کی ہے

فقہاء نے بھی مصلحت مرسلہ کے تحت بہت سے مسائل حل کئے ہیں۔ لیکن امام مالکؒ نے اس کو اجتہاد کی مستقل اصل تسلیم کیا اور دوسرے اماموں (ظاہریہ کے علاوہ) نے اس کو اجتہاد کی دوسری اصل میں شامل کیا ہے۔ مثلاً امام مالکؒ نے چوری اور غصب کی تہمت میں اقرار کرانے کے لئے قید کرنے کی اجازت دی اور بعض مالکیوں سے مارنے کی اجازت بھی منقول ہے۔ یہ سزائیں جرم ثابت ہونے سے پہلے کی ہیں۔ حکومت کو سخت حالات میں جبکہ سرکاری خزانہ خالی ہو جبریہ ٹیکس وصول کرنے کی اجازت ہے۔ مالی قصور میں مالی سزا دینے کی اجازت ہے جیسے کوئی زعفران میں ملاوٹ کرے تو اس کو غریبوں میں تقسیم کرنے کا حکم دیا جائے۔

حضرت عمرؓ نے بھی دودھ میں پانی کی ملاوٹ دیکھی تو اس کو پھینکنے کا حکم دیا تھا۔ حلال کمائی کے دروازے بند ہوں اور حرام کے علاوہ اور کوئی راستہ نہ ہو تو بقدر ضرورت کی اجازت ہے وغیرہ [۲]

"مصلحت مرسلہ" سے کام لینے میں چونکہ ہوا وہوس کے غلبہ پا جانے کا زیادہ اندیشہ تھا۔ اس بنار پر امام مالکؒ نے اس کے لئے تین شرطیں بھی مقرر کی ہیں۔ وہ یہ ہیں۔

(۱) مصلحت حقیقی ہو وہمی نہ ہو یعنی حکم وضع کرنے سے واقعۃً مصلحت حاصل کرنا یا مضرت دفع کرنا مقصود ہو کہ اس کے ترک سے لوگ مشقت وتنگی میں مبتلا رہوں۔ وہمی کی مثال یہ کہ طلاق میں گڑبڑی دیکھکر شوہر سے طلاق کا حق سلب کرکے عدالت کو یہ

---

[۱] شافعی کتاب الام ج ۶ محمد سعید رمضان بوطی۔ ضوابط المصلحہ موقف العلمار من عصر الصحابہ الی عصر الائمۃ المجتہدین [۲] شاطبی الاعتصام ج ۲ الباب الثامن۔

حق دید یا جائے۔

(۲) مصلحت عامہ ہو شخصی نہ ہو یعنی اس کا تعلق عام یا اکثر لوگوں سے ہو فرد یا چند افراد سے نہ ہو کہ کسی رئیس یا امیر کی مصلحت ملحوظ رکھکر کوئی حکم وضع کیا جائے۔

(۳) مصلحت کا ٹکراؤ کسی ثابت شدہ حکم سے نہ ہو یعنی نص خاص سے ٹکراؤ نہ ہو۔ جیسے میراث میں بیٹے اور بیٹی کی برابری کا حکم دیا جائے ۔ سلہ

| امام احمد نے بکثرت مسائل حل کئے ہیں |

امام احمد نے مصلحت مرسلہ کے تحت مخنث (ہیجڑا) کو شہر بدر کرنے کا حکم دیا۔ مرد کے ساتھ بدفعلی کرنے والے کو آگ میں جلانے کا اختیار دیا ایک عورت کو دوسری عورت کے ساتھ بدفعلی کا اندیشہ ہو تو ان میں خلوت (تنہائی) کو حرام قرار دیا وغیرہ سلہ۔ دراصل امام احمد نے سیاست شرعیہ کے تحت بہت سے مسائل حل کئے ہیں جو استصلاح میں داخل ہیں۔ چنانچہ سیاست شرعیہ کی تعریف یہ ہے۔

السیاسۃ ماکان فعلا یکون معہ الناس اقرب الی الصلاح وابعد عن الفساد وان لم یضعہ الرسول ولا نزل بہ وحی سلہ

سیاست وہ فعل ہے کہ جس کے ذریعہ لوگ صلاح سے قریب اور فساد سے دور ہوں اگرچہ اس کو رسول اللہ نے نہ کیا ہو اور نہ اس کے لئے وحی نازل ہوئی ہو۔

دوسری تعریف یہ ہے۔

ان السیاسۃ فعل ینشئی من الحاکم لمصلحۃ یراھا وان لم یرد بذلک الفعل دلیل خبری۔ سلہ

سیاست وہ فعل ہے جس کو حاکم مصلحت کے پیش نظر مناسب سمجھ کر کرتا ہے اگرچہ اس فعل کی کوئی دلیل نہ مروی ہو

سلہ الاعتصام ج۲ وعبدالوہاب خلاف علم اصول الفقہ الدلیل الخامس۔ سلہ ابن قیم۔ اعلام الموقعین ج کلام الامام احمد فی السیاسۃ الشرعیۃ۔ سلہ ابن قیم الطرق الحکمیہ فصل جواز العمل فی السلطنۃ بالسیاسۃ الشرعیۃ سلہ ابن تیمیہ جامع التعزیر الخاتمہ فی السیاسۃ

ایک اور جگہ ہے۔

انما القانون الموضوع لرعایۃ الآداب والمصالح وانتظام الاحوال [1] سیاست وہ قانون ہے جو آداب و مصالح اور انتظام احوال کے لئے وضع کیا گیا ہو۔

ظاہر ہے کہ اس کا دائرہ استصلاح سے کم وسیع نہیں ہے اسی بنا پر عام تاثر یہ ہے کہ امام مالک کے بعد مصلحت مرسلہ سے امام احمد نے زیادہ کام لیا ہے۔ بلکہ بعض تشریحات سے ثابت ہوتا ہے کہ امام احمد کے یہاں امالک سے بھی زیادہ وسعت ہے جیسا کہ ابن قیم اور ابن تیمیہ کی کتابوں میں اس کی مثالیں موجود ہیں۔

امام ابوحنیفہ کے اختلاف کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا

امام ابوحنیفہ نے استحسان و عرف کے تحت ایسے مسائل بھی حل کئے ہیں جن کا تعلق استصلاح سے گذر چکا۔ مثلاً اہل پیشہ [2] (دھوبی رنگریز وغیرہ) کو ضامن ٹھہرانا مشترک مزدور و مشترک چرواہے کو ضامن ٹھہرانا وغیرہ پھر احناف کے یہاں مسائل حل کرنے میں "رائے" جس قدر زیادہ استعمال ہوتی ہے اس کے پیش نظر مصلحت مرسلہ سے کام لینے میں زیادہ دشواری نہ ہونی چاہئے فرق صرف اصطلاح کا رہ جاتا ہے اگر اپنی وضع کردہ اصطلاح سے مسائل حل ہو جاتے ہیں تو دوسرے کی اصطلاح قبول کرنیکی کیا ضرورت ہے؟

امام شافعی کا اختلاف اور اس کی حقیقت

امام شافعی استصلاح کے مخالف مشہور رہیں لیکن مصلحت کے بارے میں زنجانی نے انکا یہ مسلک نقل کیا ہے۔

ذهب الشافعي الى ان التمسك بالمصالح المستندة الى كلي الشرع وان لم تكن مستندة الى الجزئيات الخاصة المعينة جائز [3]

امام شافعی کے نزدیک ان مصالح سے استدلال درست ہے جنکی سند شریعت کے کلیات عام اصول و قواعد ہوں اگرچہ خاص معین جزئی ان کی سند نہ ہو۔

---

[1] ابن تیمیہ جامع التعزیر الخاتمہ فی السیاسۃ۔ [2] محمد سعید رمضان بوطی ضوابط المصلحۃ موقف العلماء الخ۔ [3] شہاب الدین محمود بن احمد زنجانی تخریج الفروع علی الاصول کتاب الخراج ۱۵۳

یہ وہی مصلحت مرسلہ ہے جس کی تعریف پہلے گذر چکی۔

پھر امام شافعی نے بہت سے استصلاحی مسائل قیاس کے تحت حل کئے ہیں مثلاً گواہوں نے گواہی دی کہ فلاں شخص نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیدی ہیں اس گواہی پر عدالت نے دونوں کے درمیان جدائی کردی پھر گواہوں نے اپنی گواہی سے رجوع کر لیا تو گواہ مہر مثل کے ضامن ہوں گے اور اگر عورت سے قربت نہیں ہوئی اور طلاق ہو گئی تو گواہ نصف مہر مثل کے ضامن ہوں گے اسی طرح غاصب (چھیننے والا) نے اگر مغصوبہ (چھینے ہوئے) مال میں بکثرت ایسے تصرفات کر لئے ہیں کہ جن کے لئے مالک ہونا ضروری ہے جبکہ وہ مالک نہیں ہے تو ایسی صورت میں اصل مالک چاہے تو تصرفات برقرار رکھ سکتا ہے وغیرہ [۱]

ائمہ کے مذکورہ طرزِ عمل سے ثابت ہے کہ مصلحت مرسلہ کے تحت سبھی نے مسائل حل کئے ہیں کسی نے الگ مستقل اصطلاح وضع کی اور کسی نے دوسری اصطلاحوں میں اس کو داخل کیا۔ امام غزالی نے استحسان کی طرح استصلاح کو بھی موہوم دلائل سے تعبیر کیا ہے۔ لیکن یہ صرف نزاع لفظی و اصطلاحی ہے نتیجہ کے لحاظ سے کوئی خاص اثر نہیں مرتب ہوتا۔ اعتراضات سے بچنے کے لئے جس طرح حنفیوں کا استحسان قیاس کی ایک قسم قرار دیا جاتا ہے اسی طرح مالکیوں کا استصلاح بھی قیاس کا ایک قسم بنایا جا سکتا ہے۔ ایسی صورت میں قیاس کی دو قسمیں کی جائیں گی۔

(ا) قیاس خاص جس میں علت کو مدار بنا کر مسائل کا حل نکالا جائے۔

(ب) قیاس عام جس میں مطلق مصلحت کو مدار بنا کر مسائل کا حل نکالا جائے۔

اسی طرزِ عمل کی بناء پر قرافی مالکی نے کہا ہے۔

---

[۱] ضوابط المصلحۃ حوالہ بالا۔

المصلحة المرسلة غيرنا يقرح بانكارها ولكنهم عند التفريع تجدهم يعللون بمطلق المصلحة لا يطالبون انفسهم عند الفروق والجوامع بابداء الشاهد لها بالاعتبار بل يعتمدون على مجرد المناسبة اى كون الشيئ انسب واوفق هذا هو المصلحة المرسلة[1]

ہمارے علاوہ دوسرے فقہاء مصلحت مرسلہ کا صراحۃً انکار کرتے ہیں لیکن جب وہ مسائل کی تفریع کرتے ہیں تو مطلق مصلحت کو علت قرار دیتے ہیں جس کے اعتبار کے لئے کسی متعین شاہد کو بھی ضروری نہیں سمجھتے بلکہ صرف مناسبت کو کافی سمجھتے ہیں یعنی کسی چیز کا مناسب و موفق ہونا ہم اسی کو مصلحت مرسلہ کہتے ہیں۔

مصلحت مرسلہ اور نصوص شرعیہ کا ٹکراؤ

مصلحت مرسلہ کے باب میں ائمہ کے درمیان اصل اختلاف اس وقت ظاہر ہونا چاہیئے جب مصلحت اور شرعی نصوص کا ٹکراؤ ہوتا ہے جو حضرات اس کو مستقل مآخذ تسلیم کرتے ہیں وہ اس کے ذریعہ عام نصوص شرعیہ کی تخصیص (نص کے عام الفاظ جن کو شامل ہیں ان میں سے بعض افراد کو کم کردینا یا نکال دینا) کے قائل ہیں اور جو مستقل مآخذ نہیں تسلیم کرتے وہ اس کے ذریعہ تخصیص کے قائل نہیں ہیں لیکن جیسا کہ معلوم ہوگا کہ یہ حضرات بھی مسائل حل کرتے وقت عام نصوص کو خاص کرنے میں دریغ نہیں کرتے ہیں اگر مصلحت کو مستقل حیثیت نہیں دیتے تو قیاس جلی یا خفی (استحسان) میں شامل کرکے یا اس کے تابع بنا کر کرتے ہیں عمل اور نتیجہ کے لحاظ سے اس میں بھی زیادہ فرق نہیں ظاہر ہوتا بس کہیں کہیں کچھ اختلاف کی صورت پیدا ہوتی ہے۔

نصوص شرعیہ کی دو قسمیں

نصوص شرعیہ کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) نصوص خاص اور (۲) نصوص عام

---

[1] شہاب الدین احمد قرافی تنقیح الفصول ص۲۰۰ و مصطفیٰ احمد زرقا ر الفقہ الاسلامی فی ثوبہ الجدید۔ الاستصلاح والمصالح المرسلۃ۔

نصوص خاص کی مثال جیسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس صورت میں۔ شادی بیاہ کی بات چیت کرنے (منگنی) سے منع فرمایا جبکہ دوسرے کی بات چیت چل رہی ہو یا بھاؤ کرنے سے منع فرمایا جبکہ دوسرا بھاؤ کر رہا ہو۔ نصوص عام کی مثال جیسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دھوکہ کی بیع سے منع فرمایا یا جال میں جو پہلی مچھلی نکلے یا غوطہ لگانے والا پہلا موتی نکالے اس پر شرط کرکے خرید و فروخت کا معاملہ کرنے سے منع فرمایا۔

نصوصِ خاص میں محدود چیزوں اور مخصوص و معین حالتوں کے بارے میں کرنے یا نہ کرنے کا حکم ہوتا ہے اور نصوص عام میں ایک ہی جنس کی غیر محدود چیزوں اور غیر معین امور و حالات کے بارے میں کرنے یا نہ کرنے کا حکم ہوتا ہے۔ فقہاء کے نزدیک نصوصِ خاص مراد و مقصود کے ثبوت اور اس پر دلالت کرنے میں قطعی ہوتے ہیں۔ اور نصوص عام مراد و مقصود کے ثبوت اور اسپر دلالت کرنے میں غیر قطعی ہوتے ہیں یعنی ہر عام میں اس کے بعض افراد کے نکلنے یا داخل نہ ہونے کا احتمال ہوتا ہے۔ امام مالکؒ۔ امام احمدؒ۔ اور امام شافعیؒ کا یہی مسلک ہے۔ البتہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نصوص عام بھی قطعی ہوتے ہیں یعنی اس میں تخصیص کا احتمال نہیں ہوتا لیکن اگر کسی دلیل سے بعض افراد نہ داخل کئے جائیں تو پھر بقیہ افراد پر اس کی دلالت ظنی (غیر قطعی) ہو جاتی اور دوسرے بعض افراد کے داخل نہ ہونے کا احتمال پیدا ہو جاتا ہے اس کی تفصیل اجتہاد توضیحی میں گذر چکی۔

مصلحت مرسلہ کا ٹکراؤ اگر نصوص قطعی (خاص) سے ہے تو بالاتفاق مصلحت کا اعتبار نہ ہوگا اور نصوص پر عمل کیا جائے گا۔ ایسے نصوص سے جو مصلحت ٹکرائیگی اس کا شمار مفسدہ میں ہوگا۔ مثلاً جس نص سے مطلقہ۔ بیوہ اور حاملہ عورت

کی عدت و مدت کا ثبوت ہوتا ہے (وہ نص قطعی اور خاص ہے۔ اس میں جو مصلحت کارفرما ہے اس کا ٹکراؤ اگر بالفرض کسی مصلحت مرسلہ سے ہوتا ہے اور اس کی بنا پر عدت کی مدت ختم کرنے یا کم کرنے کی ضرورت ہوتی ہے تو اس کا اعتبار نہ ہوگا۔ پوری عدت بہرحال گذارنی ہوگی۔

اور اگر مصلحت مرسلہ کا ٹکراؤ نصوص غیر قطعی (عام) سے ہو تو اس میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

شوافع کا مسلک شوافع مصلحت کے ذریعہ عام نصوص کی تخصیص کے قائل نہیں ہیں لیکن اگر شدید ضرورت ہو یا عام ضرر کی صورت پیدا ہو تو وہ اس قاعدہ سے مستثنیٰ ہوگی اور شدید ضرورت کے لئے جو قاعدہ مقرر ہے اس کے پیش نظر مصلحت پر عمل ہوگا۔ نص پر عمل نہ ہوگا مثلاً۔ اسلام اور کفر کی جنگ میں دشمن نے مسلم قیدیوں کو سامنے کر دیا اور یہ بات واضح ہوگئی کہ اگر ان مسلموں پر حملہ نہ کیا گیا تو دشمن کی پسپائی ناممکن ہوگی اور وہ غالب آجائیں گے تو ایسی حالت میں باوجود اس کے کہ مسلم کا ناحق قتل حرام ہے۔ اور یہ حرمت نص قطعی سے ثابت ہے پھر بھی مسلم قیدیوں کو قتل کر کے دشمن پر غلبہ حاصل کرنا ضروری ہے۔ شوافع چونکہ استحسان و استصلاح دونوں کے قائل نہیں ہیں اس لئے ان کے یہاں مصلحت کے ذریعہ عام نص کو خاص کرنے کا دائرہ نسبتہً تنگ ہے۔ لیکن چونکہ قیاس کا دائرہ ان کے یہاں زیادہ وسیع ہے اور قیاس کے ذریعہ نصوص عام میں وہ تخصیص کے قائل ہیں اسلئے عمل اور نتیجہ کے لحاظ سے زیادہ تنگی نہیں رہ جاتی اور مصلحت قیاس کے تحت آجاتی ہے۔

اعتبروا کل مصلحۃ لم یات بھا النص ولکن شھد الشرع

ہر ایسی مصلحت جس کے لئے متعین نص نہ ہو لیکن اس کے اعتبار کے لئے شریعت میں

باعتبارها راجعۃ الی القیاس[1] دلیل موجود ہو تو شوافع نے قیاس کی طرف رجوع کرکے اس کا اعتبار کیا ہے۔

حنابلہ کا مسلک | حنابلہؒ مصلحت مرسلہ کو زیادہ وزن دیتے اور سیاست شرعیہ میں اس کی خاص حیثیت تسلیم کرتے ہیں اس کے باوجود وہ اس کے ذریعہ عام نصوص کو خاص کرنے کے قائل نہیں ہیں بلکہ جہاں ضرورت ہوتی ہے قیاس کے تابع بنا کر پھر قیاس کے ذریعہ عام میں تخصیص کرتے ہیں۔ مثلاً کسی شخص کے پاس رہنے کے لئے مکان نہیں ہے اور دوسرے کے پاس نہایت کشادہ مکان موجود ہے تو مالک مکان کو اس کے رکھنے پر مجبور کرنے کی اجازت ہے مختلف پیشہ والے اگر اپنا پیشہ چھوڑ دیں اور لوگوں کو اس کے بغیر تکلیف ہو تو اہل پیشہ کو زیادہ اجرت دیئے بغیر کام کرنے پر مجبور کیا جا سکتا ہے۔ یا بازار بھاؤ مقرر کرنے کی اجازت ہے جبکہ دوکان دار بھاؤ بڑھا دیں اور لوگوں کو اس سے تکلیف ہوتی ہو وغیرہ[2]

غور سے دیکھا جائے تو ان سب میں عام نصوص کو مصلحت کے ذریعہ خاص کرنے کی صورت پائی جاتی ہے براہ راست نہ سہی قیاس و سیاست شرعیہ کے ذریعہ سہی عمل اور نتیجہ کے لحاظ سے کوئی خاص فرق نہیں ہوتا۔

احناف کا مسلک | احنافؒ کے نزدیک مصلحت مرسلہ کے ذریعہ عام نصوص کو خاص کرنے میں زیادہ پیچیدگی ہے کیونکہ وہ عام کو دوسرے ائمہ کی طرح غیر قطعی نہیں سمجھتے بلکہ اس کی قطعیت کے قائل ہیں البتہ اگر کسی دلیل سے اس میں بعض

---

[1] الغزالی ۔ المستصفی جزء اول و معروف دوالیبی المدخل الی علم اصول الفقہ المذہب والاستصلاح ۔

[2] ابن قیم ۔ الطرق الحکمیہ صــ۲۳۹ ــــ وابوزہرہ ابن حنبل المصالح ــــ

افراد داخل نہ کئے جائیں تو پھر بقیہ افراد پر اس کی دلالت غیر قطعی (ظنی) ہو جاتی ہے لیکن مثالیں احناف کے یہاں بھی تخصیص کی موجود ہیں مثلاً شہادت کے باب میں عام حکم ہے کہ دیکھ کر ہونی چاہئے محض سننے کی بنیاد پر شہادت کافی نہیں ہے لیکن وقف کو ثابت کرنے کے لئے سنکر شہادت دینے کی اجازت ہے کہ اس کے بغیر اوقاف کے تلف ہو جانے کا خوف ہے۔ نسب اور وفات کے ثبوت میں بھی سنکر شہادت دینے کا اعتبار ہے۔ اسی طرح رسول اللہ نے بیع معدوم (جو چیز موجود نہ ہو) سے منع فرمایا لیکن احناف کے نزدیک موسمی پھلوں کی بیع جائز ہے جبکہ کچھ نکل آئے ہوں اور ان میں انتفاع کی صلاحیت ظاہر ہو گئی ہو اگرچہ کچھ پھل بعد میں نکلیں اور اس وقت موجود نہ ہوں۔ حنفی فقہ میں ایسی اور بھی مثالیں موجود ہیں۔ جن میں عام نصوص کو خاص کرنے کی شکل پائی جاتی ہے اور مصلحت کے علاوہ اور کوئی محرک بظاہر سمجھ میں نہیں آتا [15]۔ پھر استحسان (جس کا دوسرا نام قیاس خفی ہے) کی ایک شکل استحسان ضرورت ہے جو مصلحت پر مبنی ہوتا ہے احناف نے اس سے نہایت فراخ حوصلگی کے ساتھ کام لیا ہے۔ اس کے بعد مصلحت کے ذریعہ عام نصوص کو خاص نہ کرنے کی بات عمل اور نتیجہ کے لحاظ سے کوئی خاص اثر نہیں پیدا کرتی۔ ایک طرف احناف کا اصول ہے اور دوسری طرف عمل اور نتیجہ ہے۔ جن کی نظر اصول پر ہے۔ وہ عام کو خاص نہ کرنے کا مسلک احناف کی طرف منسوب کر سکتے ہیں اور جن کی نظر عمل اور نتیجہ پر ہے وہ عام کو خاص کرنے کا مسلک ان کی طرف منسوب کر سکتے ہیں۔

مالکیہ کا مسلک | مالکیہ براہ راست مصلحت مرسلہ کے ذریعہ عام نصوص کو خاص کرنے کے قائل ہیں مثلاً جس شخص پر چوری یا قتل کی تہمت ہو تو اقرار کرانے کے لئے

---

[15] ردالمحتار لابن عابدین ج ۴ کتاب الشہادات۔

اس کو قید کرنے اور سزا دینے کی اجازت ہے۔ حالانکہ عام نصوص سے اس کی اجازت نہیں ثابت ہوتی۔ اونچی معاشرت یا جس معاشرت میں رواج نہ ہو ماں پر اپنے بچہ کو دودھ پلانا واجب نہیں ہے حالانکہ نص سے کسی کی خصوصیت نہیں ثابت ہوتی۔ دعویٰ کے ثبوت میں اگر مدعی گواہ نہ پیش کرسکے تو مدعی علیہ سے اس صورت میں قسم دلائی جائے جبکہ وہ مدعی کے میل جول والا ہو۔ بالعموم مدعی علیہ سے قسم نہ دلائی جائے کیونکہ ایسی صورت میں شرفار پریشانی میں مبتلا ہوں گے اور ہر کس وناکس ان کے خلاف دعویٰ دائر کرنے میں جری ہو جائے گا حالانکہ گواہ نہ پیش کرنے کی صورت میں مدعی علیہ سے قسم دلانے کی عام نص مشہور ہے۔

البینۃ علی المدعی والیمین علی من انکر مدعی کے ذمہ گواہ پیش کرنا اور انکار کرنے والے کے ذمہ قسم ہے۔

مالکیہ کے نزدیک مصلحتِ مرسلہ کے اعتبار کی شرطیں اوپر گذر چکی ہیں جن کے بعد براہ راست اس کے ذریعہ نصوصِ عام کو خاص کرنے میں کوئی دشواری نہیں رہتی لیکن اس میں چونکہ نص کے مقابلہ میں مصلحت کو ترجیح دینے کی شکل پائی جاتی ہے۔ اس بنار پر بعض لوگوں نے امام مالک کی طرف اس نسبت کو پسند نہیں کیا اور ان کے مسائل کی توجیہ کی ہے۔ لیکن مصلحتِ مرسلہ کی جو وضاحت کی گئی ہے اس کے لحاظ سے نص کے مقابلہ میں مجرد مصلحت کو ترجیح دینے کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا بلکہ عام اصول وقواعد جو نص سے ثابت ہیں اور ان سے جو مصلحت نکلتی ہے۔ اس کو بعض حالات میں اس مصلحت پر ترجیح دینا ہے جو دوسری عام نص سے ثابت ہے ظاہر ہے کہ یہ صورت حالات کے لحاظ سے ایک نص پر دوسری نص کو ترجیح دینے کی ہے نہ کہ مجرد مصلحت کو نص پر ترجیح دینے کی۔

طوفی کا مسلک نجم الدین طوفی حنبلی نے فقہار اربعہ کے مذکورہ مسلک سے اختلاف

کیا ہے ۔ مثلاً

(۱) مصلحت میں مرسلہ کی قید نہیں ہے بلکہ مجرد مصلحت مراد لی ہے

(۲) مصلحت کو نص اور اجماع سے بھی زیادہ قوی تسلیم کیا ہے یعنی ٹکراؤ کی صورت میں بہر حال اس کو تقدم حاصل ہوگا خواہ نص خاص ہو یا عام ۔

(۳) مصلحت کی حیثیت بیان و تخصیص کی ہے جس طرح حدیث کی حیثیت بیان و تخصیص کی ہے اور اس حیثیت سے وہ قرآن پر مقدم ہوتی ہے اسی طرح مصلحت بھی مقدم ہوگی ۔

طوفی (ابو الربیع سلیمان بن عبد القوی بن عبد الکریم پیدائش ۶۵۷ وفات ۷۱۶ھ) نے اپنے مسلک کی بنیاد حدیث لا ضرر ولا ضرار فی الاسلام (اسلام میں نہ نقصان اٹھانا ہے اور نہ نقصان پہونچانا ہے ۔) پر رکھی ہے اور اس کی شرح اور وضاحت میں مصلحت پر گفتگو کی ہے ۔ ؎۱

اس مسلک کو بالعموم نہیں قبول کیا گیا بلکہ اس پر سخت نکیر کی گئی اور طوفی کو شیعہ ثابت کیا گیا (اگرچہ شیعوں کا یہ مسلک نہیں ہے ۔ ؎۲) اس بنا پر زیادہ وضاحت کی ضرورت نہیں ہے ۔ (باقی آئندہ)

پن کوڈ کے لئے گذارش

بڑے شہروں میں جن حضرات کی خدمت میں برہان پہونچتا ہے ۔ ان حضرات سے گذارش ہے کہ وہ جب کسی ضرورت سے دفتر کو خط تحریر فرمائیں یا منی آڈر وغیرہ ارسال کریں تو پن کوڈ ضرور تحریر فرمادیں ۔ (منیجر)

؎۱ مصطفیٰ زید ۔ المصلحۃ فی التشریع الاسلامی و نجم الدین طوفی ۔

؎۲ محمد سعید رمضان ۔ ضوابط المصلحۃ و ابو زہرہ مالک و ابن حنبل وغیرہ ۔

اسلام کے فلسفہ سیاست کی بنیادیں

(۴)

از ڈاکٹر ماجد علی خاں لکچرر اسلامیات جامعہ ملیہ اسلامیہ
دہلی

(۶) شوریٰ (Counsel) دینی حکومت یا سیاست شرعیہ کا ایک اہم بنیادی اصول شوریٰ ہے۔ جس کی جانب قرآن کریم بھی اشارہ کرتا ہے۔

وَاَمْرُهُمْ شُورٰی بَیْنَهُمْ۔ اور ان کے (یعنی مسلمانوں کا) معاملات آپس کے مشورے سے چلتے ہیں۔

شوریٰ کی اہمیت کا اندازہ اسی سے کیا جا سکتا ہے کہ قرآن کریم کی ایک سورۃ (جس کی ایک آیت اوپر درج ہے) اسی نام سے موسوم ہے۔ دینی حکومت میں رئیس مملکت تمام امور باہمی مشورہ سے کرتا ہے۔ خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو مشورہ کا حکم دیا گیا۔

وَشَاوِرْهُمْ فِی الْاَمْرِ فَاِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ (آل عمران، ۱۵۹) اور اپنے معاملات میں ان سے (یعنی مسلمانوں سے) مشورہ کرو پھر جب تم (کسی رائے کو اختیار کرکے) پختہ عزم کرلو تو اللہ پر بھروسہ کرو۔

یہ آیت جنگ احد کے بعد نازل ہوئی ہے۔ جنگ احد میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی رائے مدینہ منورہ سے باہر نکل کر جنگ کرنے کی نہیں تھی لیکن مسلمانوں (خاص طور سے نوجوانوں) کی رائے کا احترام کرتے ہوئے آپ نے باہر نکل کر جنگ

کرنے کا ارادہ کیا تھا. لیکن جنگ کا نتیجہ مسلمانوں کے حق میں نہیں رہا. جس کا آپ کی طبیعت پر بہت اثر تھا. اس لئے اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں خاص طور سے بدستور ان سے معاملات میں مشورہ لینے پر زور دیا گیا۔ اور یہ بتایا گیا کہ مشاورت کے بعد جب ایک بات طے ہو جائے۔ اور ریختہ ارادہ کر لیا جائے تو پھر اللہ پر توکل کر کے اس پر عمل کرنا چاہیئے۔ اسی سلسلہ میں حضرت علی کی ایک روایت قابل غور ہے حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا گیا "عزم کیا ہے" آپؐ نے فرمایا:

"مشاورۃ اھل الرائے ثم اتباعھم" (ابن کثیر)

یعنی اہل رائے سے مشورہ کر کے اس کی (ثابت قدمی سے) اتباع کی جائے۔

اس کے علاوہ "مجمع الزوائد" میں حضرت علیؓ کی حدیث ہے۔ یا رسول اللہ جو بات ہم کتاب وسنت میں نہ پائیں اس میں کیا طریقہ استعمال کریں. فرمایا. فقہاء عابدین (سمجھدار خدا پرستوں) سے مشورہ کرو۔

ولا تمضوا فیہ رائی خاصۃ (اور کسی ایک دو کی رائے مت جاری کرو) [۱]

حضرت علیؓ سے ایک دوسری روایت تفسیر روح المعانی میں اس طرح درج ہے۔

"اجمعوا العابدین من امتی، واجعلوہ بینکم شوریٰ ولا تقضوا برائ واحد" [۲]

میرے امت کے عابد (نیک اور صاحب الرائے) لوگوں کو جمع کرو اور اس معاملہ پر آپس میں مشورہ کرو۔ اور کسی ایک کی رائے پر فیصلہ نہ کرو۔

سیرت طیبہ کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوگا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم

---

[۱] ترجمہ وتفسیر از شیخ الہند مولانا محمود حسن ومولانا شبیر احمد عثمانی ص ۹۲

[۲] روح المعانی ج ۲۵۔ ص ۴۲

اپنے امور مشورے کے بعد طے فرماتے تھے۔ غزوہ بدر میں جانے سے قبل آپ نے صحابہؓ سے مشورہ کیا۔ اس کے بعد جب راستے میں آپؐ کو قریش کے لشکر کے بارے میں علم ہوا تو لشکر سے مقابلہ کرنے کے بارے میں آپؐ نے تاریخی مشورہ کیا۔ اور جب اپنے تمام ساتھیوں کو اس پر متفق پایا تب ہی جنگ کا ارادہ کر کے آگے بڑھے پھر غزوۂ بدر کے بعد آپؐ نے قیدیوں سے سلوک کے بارے میں صحابہؓ سے مشورہ کیا اور حضرت ابوبکر صدیقؓ کی رائے کے مطابق فدیہ لے کر ان کو رہا کر دیا۔ اسی طرح ہر موقع پر آپؐ نے مذہبی، دفاعی اور سیاسی معاملات میں صحابہؓ سے مشورے کئے۔ ہدایہ کنز اور طبرانی میں نقل کیا گیا ہے کہ قبیلہ غطفان کے سردار عیینہ بن حصینؓ اور حارث بن عوفؓ آپؐ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عہد جاہلیت کے طریقے کے مطابق مدینہ منورہ کی آدھی کھجوروں کا مطالبہ کیا۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ کے ذمہ داروں حضرت سعدؓ بن عبادہؓ اور سعد بن معاذؓ وغیرہ کو بلایا اور مشورہ کیا۔ پھر آپؐ نے ان کی رائے کے مطابق عمل کیا [1] اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اگر کسی خاص جگہ کے متعلق کوئی معاملہ ہو تو رئیس مملکت کو چاہیئے کہ اس جگہ کے ذمہ دار لوگوں سے مشورہ کرے۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ اور خلفائے راشدین کے دورِ خلافت میں اس قسم کے واقعات بکثرت نظر آئیں گے جن سے دینی حکومت میں آپسی مشورہ کی اہمیت کا اندازہ ہوتا ہے۔

امام راغب اصفہانی شوریٰ کے متعلق تشریح کرتے ہیں "شوریٰ کا مفہوم آراء کا حاصل کرنا ہے اس کے لئے پہلے دو سمتیں متعین ہوتی ہیں۔ ایک سمت رائے لینے والے ہوتے ہیں۔ دوسری طرف رائے دینے والے ایسی حالت میں

---

[1] حیاۃ الصحابہؓ ج ۲ صفحہ ۳۸-۳۷

ایک سمت کے اصحاب دوسری سمت کے لوگوں سے رائے طلب کرتے ہیں۔ اور سلامتی و کامیابی کے لئے ایک فیصلہ پر پہنچ جاتے ہیں۔ بس اس کا نام شوریٰ ہے۔[۱]

علامہ ابوحیان اندلسی کے مطابق "شوریٰ اس اظہار رائے کے اس مطالبے کا نام ہے جس کا خطاب امت کے افراد سے ہو۔ جس کے ماتحت امت کے افراد اجتماعی صورت میں آپس میں مل کر بیٹھیں۔ دینیات کے متعلقہ معاملات کی بہتری کے لئے اپنی عقل اور اجتہاد سے کام لیں۔ اس اصول پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ جب حکومت کے ارکان اور امت کے قابل اعتماد افراد اپنے بہترین فائدوں کے لئے جمع ہو کر رائے طلب کریں اور رائے دیں تو یہ سمجھا جائے گا کہ شوریٰ اپنی حقیقت کو پیش کر رہا ہے"

قاضی ثناء اللہ پانی پتی لکھتے ہیں۔ "شوریٰ کی روح یہ ہے کہ جماعت کے افراد میں سے ہر فرد اپنے علم اور قابلیت کے مطابق اپنی آراء اور خیالات پیش کر دیتا ہے۔ ایک دوسرے کے نظریات آپس میں ملتے ہیں اور اس سے ایک اچھا فیصلہ ہاتھ آجاتا ہے۔"[۲]

غرض کہ شوریٰ دینی حکومت کا ایک بنیادی عنصر ہے جس کے بغیر سیاست شرعیہ نامکمل رہتی ہے۔ اور بغیر شوریٰ کی حکومت دراصل ڈکٹیٹر شپ ہے جس کی اسلام اجازت نہیں دیتا ہے۔

۷۔ آزادی رائے اور حریت ضمیر (Freedom of opinion and Liberty of conscience)

ایسی حکومت کے امور میں جس کی بنیاد اللہ کی حاکمیت اور انسان کی عبدیت پر

---

[۱] مفردات القرآن امام راغب اصفہانی (لفظ شوریٰ) ج ۲ ص ۳۴۳، اسلام کا نظام حکومت ص ۱۲۳
[۲] تفسیر مظہری پ۴ آل عمران ج ۲ ص ۱۴۳، اسلام کا نظام حکومت ص ۱۲۴

خلافت کے تصور پر ہوگی۔ آزادی رائے اور حریت ضمیر کی پوری اجازت ہوگی اس لئے سیاست شرعیہ میں آزادی رائے اور حریت ضمیر دو ستون کی حیثیت رکھتے ہیں۔ البتہ آزادی رائے اور حریت ضمیر کی نوعیت کسی حد تک متعین کی جا سکتی ہے۔ سیاست شرعیہ میں حکومتی معاملات اور انتظامیہ کے سلسلہ میں پبلک کو پورا اختیار ہے۔ لیکن وہ دینی مسلمات اور عقائد و اعمال جو قرآن و سنت سے قطعی طور پر ثابت ہیں۔ آزادی رائے اور حریت ضمیر کا ہدف نہیں بن سکتے۔ البتہ دینی معاملات میں ماہرین شریعت کو اصول شریعت کے ماتحت رائے دینے کی پوری آزادی ہوگی۔ اس بارے میں آئندہ کسی مناسب جگہ پر مستقل گفتگو کی جائے گی۔ بہرحال اسلامی حکومت میں آزادی رائے اور حریت ضمیر کا مطلب یہ ہے کہ دائرہ شریعت میں رہتے ہوئے ہر انسان اس حق کو استعمال کر سکتا ہے۔

آزادی رائے اور آزادی ضمیر اسلام کے ابتدائی دور سے ہی سیاست شرعیہ کی ایک بنیاد رہی ہے۔ خلفاء راشدین کے دور میں اس کے نظائر کثرت سے ملتے ہیں۔ ایک ادنیٰ سے ادنیٰ شہری بھی خلیفۂ وقت کو بغیر کسی خوف کے قانونی حدود کے اندر تنبیہ کر سکتا تھا۔ اور اپنی رائے کا اظہار کر سکتا تھا۔ ایک طرف تو ان کو اطاعت امیر کی تاکید تھی چاہے امیر ایک "حبشی غلام" ہی کیوں نہ ہو بشرطیکہ وہ شریعت اسلامیہ کے مطابق چل رہا ہو۔ اور دوسری طرف ان کو اس بات کی اجازت دی گئی تھی کہ اگر وہ امیر (حاکم) کو شریعت کے خلاف (یعنی قانون کے خلاف) عمل کرتے ہوئے دیکھیں تو بے خطر اس کی گرفت کریں۔ اپنی رائے کا اظہار کریں۔ کیونکہ دینی حکومت میں بنیادی طور پر حاکمیت اللہ ہی کی ہوتی ہے اور لوگ اللہ کے حکم کے پیش نظر ہی امیر کی اطاعت کرتے ہیں۔ اس لئے لوگوں پر

امیر (حاکم) کی اطاعت اسی وقت تک واجب ہے جب تک وہ اللہ کی اطاعت کر رہا ہو۔

آزادی رائے کے سلسلہ میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے بہت سی احادیث منقول ہیں۔ ایک حدیث میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، "سب سے افضل جہاد کسی ظالم حاکم کے سامنے کلمۂ حق کہنا ہے۔"[1] حضرت علیؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

لاطاعة فی المعصیة انما الطاعة فی المعروف[2] "کسی گناہ کے کام میں کسی کی اطاعت واجب نہیں۔ اطاعت صرف نیک کاموں میں واجب ہے"

ایک اور حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

من رای منکم منکراً فلیغیرہ بیدہ فان لم یستطع فبلسانہ فان لم یستطع فبقلبہ وذلک اضعف الایمان۔ "جو شخص کسی ناجائز امر کو ہوتے ہوئے دیکھے اگر اس کو قدرت ہو تو اس کو ہاتھ سے بند کر دے اگر اتنی مقدرت نہ ہو تو زبان سے اس پر انکار کر دے اگر اتنی بھی قدرت نہ ہو تو دل سے اس کو برا سمجھے یہ ایمان کا بہت ہی کم درجہ ہے۔"

حضرت عائشہؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نقل کیا ہے۔

"یاایھا الناس ان اللہ تعالیٰ یقول لکم مروا بالمعروف ونھوا عن المنکر قبل ان تدعوا فلا اجیب لکم وتسألونی فلا اعطیکم وتستنصرونی فلا انصرکم فما زاد علیھن حتی نزل[3] "لوگو! اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ نیک باتوں کا حکم کرتے رہو اور برائیوں سے روکتے رہو۔ مبادا وہ وقت آجائے کہ تم دعا مانگو اور قبول نہ ہو۔ تم سوال کرو اور سوال پورا نہ کیا جائے۔ تم اپنے دشمنوں کے خلاف مجھ سے مدد چاہو اور میں تمہاری مدد نہ کروں۔"

---

[1] ترمذی و ابوداؤد، کذا فی المشکوٰۃ [2] بخاری و مسلم کذا فی المشکوٰۃ

[3] مسلم و الترمذی ـــــ والنسائی کذا فی الترغیب۔

اس موضوع پر بہت کثرت سے احادیث منقول ہیں۔ ان سب سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے آزادی رائے کی نہ صرف اجازت دی ہے۔ بلکہ لوگوں کو اس کی طرف متوجہ کیا ہے اور اس کو اختیار نہ کرنے کی صورت میں تنبیہ بھی کی ہے۔ البتہ یہ سب شرعی حدود کے اندر رہنا ضروری ہے۔ نیز شرعی حدود کے ٹوٹنے کے وقت ہر مسلمان کا یہ فرض ہو جاتا ہے کہ وہ اس کے خلاف آواز بلند کرے۔ اور اگر ایسا نہیں کرے گا تو اللہ کے یہاں جوابدہ ہوگا۔ جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں کوئی شخص آتا اور آپؐ کے نبوی رعب و جلال کی وجہ سے اس کی بات کرنے کی ہمت نہیں ہوتی تھی تو آپؐ بات کرنے لئے اس کی ہمت بندھاتے اور راوی سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرماتے "ڈرو نہیں۔ میں کوئی بادشاہ نہیں ہوں۔ بلکہ ایک ایسی عورت کا لڑکا ہوں۔ جو پکا ہوا اور خشک کھانا کھاتی تھی۔" [1]

ایک حدیث میں حضرت عبادہؓ نقل کرتے ہیں۔

بایعنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی السمع والطاعۃ ..... وان نقوم او نقول بالحق حیثما کنا لا نخاف فی اللہ لومۃ لائم	"ہم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سننے اور اطاعت کرنے پر بیعت کی تھی ..... اور یہ کہ ہم جہاں کہیں بھی ہوں گے حق بات کے ساتھ قائم ہوں گے یا حق بات کہیں گے اور خدا کے معاملہ میں کسی ملامت کرنے والی کی ملامت کا خوف نہیں کریں گے۔" [2]

قرآن کریم میں اللہ جل شانہ ارشاد فرماتا ہے۔

وَلَا یَخَافُوْنَ لَوْمَۃَ لَآئِمٍ۔ (المائدۃ: ۵۴) "اور وہ لوگ (یعنی مومنین) کسی ملامت کرنیوالے کی ملامت سے نہیں ڈرتے ہیں۔"

---

[1] مستدرک ج ۳ ص ۴۵ (سیرت النبیؐ حصہ دوم ص ۳۳۶) [2] بخاری۔ کتاب الاحکام

اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ آزادی رائے اور حریت ضمیر سیاست شرعیہ کا ایک بنیادی اصول ہے۔ قانونی حدود میں رہتے ہوئے دینی حکومت کا ہر فرد حکومت پر، اس کے احکام پر اور خود امیر (سربراہ حکومت) پر آزادانہ تنقید کرسکتا ہے۔

۸۔ اخوۃ (Fraternity) دینی حکومت کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ اس میں بسنے والے تمام مسلمان ایک دوسرے کے بھائی ہیں۔ قرآن کریم میں ارشاد ہے۔

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ۝ (الحجرات ۴۹: ۱۰)

"مومن تو ایک دوسرے کے بھائی ہیں۔ اس لئے اپنے بھائیوں کے درمیان تعلقات کو درست کرو اور اللہ سے ڈرو تاکہ تم پر رحم کیا جائے۔"

مومنین کی صفات بیان کرتے ہوئے ایک دوسری جگہ قرآن کریم میں ہے۔

رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ (الفتح ۴۸: ۲۹) "(وہ) آپس میں (ایک دوسرے پر) رحمدل ہیں۔"

أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ۔ (المائدۃ ۵: ۵۴) "(وہ) مومنوں کے لئے نرم ہیں۔"

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "مومنین کی مثال ایک جسم کی طرح ہے اگر اسکے کسی عضو کو کوئی مرض لاحق ہو جائے تو اس کا تمام جسم متاثر ہوگا۔ جس طرح بے خوابی یا بخار سے ہوتا ہے۔" [۵۱]۔ ایک اور حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مومنین ایک عمارت کی طرح ہیں جس کا ایک حصہ دوسرے حصہ کو سہارا دیتا ہے" [۵۲]

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "اپنے بھائی کی مدد کرو چاہے وہ ظالم ہو یا مظلوم" اس پر صحابہ رضی اللہ عنہم نے تعجب سے عرض کیا "یا رسول اللہ ہم اس کی مدد کریں گے جبکہ وہ مظلوم ہوگا۔ لیکن ظالم کی مدد کس طرح کریں گے" آپ نے فرمایا "ان کو ظلم سے باز رکھو یا روک دو۔ یہی اس کی مدد ہے۔" [۵۳]

ایک اور حدیث میں آپ نے فرمایا "ایک مسلم دوسرے مسلم کا بھائی ہے وہ اس پر

---

[۵۱] مسلم و بخاری فی ریاض الصالحین۔ [۵۲] ایضاً [۵۳] بخاری۔

کوئی ظلم نہیں کرتا، نہ اس کی تحقیر کرتا ہے اور نہ ہی اس کو دھوکا دیتا ہے۔ اور تقویٰ یہاں ہے۔ یہ کہکر آپؐ نے اپنے سینہ کی طرف تین بار اشارہ کیا [1] ایک مشہور حدیث میں حضورؐ نے فرمایا" تم سے کوئی (کامل) مومن نہیں ہوسکتا جب تک کہ وہ جو اپنے لئے پسند کرتا ہے اپنے بھائی کے لئے بھی پسند نہ کرے" [2]

اس موضوع پر کثرت سے احادیث وارد ہوئی ہیں۔ جن سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ سیاست شرعیہ میں اخوۃ کتنا اہم مقام ہے اور اس معاملہ میں مال، قوم، قبیلہ اور رنگ و نسل کا کوئی امتیاز نہیں ہے۔ انسان کے اعمالِ صالحہ ہی دراصل بنیادی حیثیت رکھتے ہیں۔

9۔ غیر مسلموں کے حقوق (Rights of Non Muslims) اسلام غیر مسلموں کے مذہب، تہذیب، عائلی زندگی، جان، مال و آبرو کے تحفظ کی پوری ضمانت دیتا ہے۔ وہ لوگ شہری آزادی میں مسلمانوں کے برابر کے شریک ہیں۔ قانون کی نظر میں مسلم اور غیر مسلم سب برابر ہیں۔ دراصل اس لحاظ سے اسلام ایک عالمی سماج کی تشکیل کرتا ہے یہ ہی وہ پہلا مذہب ہے۔ جس نے "کل انسان اخوۃ" (تمام انسان بھائی بھائی ہیں) کی صدا بلند کی اور بحیثیت انسان سب کو برابر بتایا۔ اس لئے اسلام غیر مسلموں کے ساتھ معاشی معاملات میں مسلمانوں سے الگ کوئی امتیازی سلوک روا نہیں رکھتا نہ صرف یہ بلکہ وہ غیر مسلم جو ریاست کے دفاع میں مسلمانوں کے شریک ہوں گے ان سے وہ محصول بھی نہیں لیا جائے گا جو جزیہ کے نام سے کتب فقہ میں مذکور ہے دینی حکومت تمام مسلم رعایا سے زکوٰۃ وصول کرنے کی پوری طرح مجاز ہے۔ لیکن زکوٰۃ غیر مسلم رعایا سے نہیں لی جاتی ہے بلکہ اس کی جگہ ایک دوسرا ٹیکس (محصول) جزیہ لیا جاتا ہے۔ اس ٹیکس (محصول) کے بدلہ میں غیر مسلموں کو ان کے مذہب، تہذیب جان و مال و آبرو کی حفاظت کی ضمانت دی جاتی ہے۔ لیکن اگر کسی مسلم حکومت

---

[1] مسلم کذا فی المشکوٰۃ

[2] مسلم و بخاری

میں غیر مسلم رعایا حکومت کے دفاع میں بخوشی شرکت قبول کرتی ہے ۔ تو ان سے جزیہ نہیں لیا جائے گا۔ کیونکہ اب وہ خود مسلمانوں کے ساتھ ریاست اور اہل ریاست کے دفاع اور حفاظت میں شریک ہیں ۔ اس لئے یہ کہنا کہ جزیہ اس وجہ سے لیا جاتا ہے کہ دینی حکومت میں ان کو سیکنڈ گریڈ (ثانوی) شہری قرار دیا جاتا ہے غلط ہے۔

غیر مسلم اپنے دین میں آزاد ہیں ۔ دین کے معاملہ میں ان پہ زبردستی نہیں کی جائے گی اس سلسلہ میں شرعی دلائل "رواداری" کے تحت ملاحظہ فرمائے جائیں۔

قانون کی نظر میں مسلم اور غیر مسلم سب برابر ہوں گے ۔ دور نبوی میں ایک مسلمان نے ایک غیر مسلم کو قتل کر دیا۔ اس کا مقدمہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لایا گیا۔ آپؐ نے مسلمان کو قصاص میں قتل کرنے کا حکم دیا اور فرمایا "اسکی (یعنی غیر مسلم کی) حفاظت میرا بنیادی فرض ہے" ۵۱

اپنے زمانہ خلافت میں حضرت علیؓ نے ایک عیسائی پر اپنی زرہ چرانے کا دعوی کیا جس کو (یعنی عیسائی کو) انھوں نے کوفہ کے بازار میں اس گم شدہ زرہ کو فروخت کرتے ہوئے دیکھا تھا۔ انہوں نے امیر المومنین ہونے کی حیثیت سے اس سے وہ زرہ چھینی نہیں ۔ بلکہ قاضی کی عدالت میں دعوی کیا ۔ لیکن چونکہ حضرت علیؓ اس کی کوئی شہادت پیش نہیں کر سکتے اس لئے قاضی نے ان کے خلاف فیصلہ دے دیا اور زرہ عیسائی کے پاس ہی رہی ۔ ۵۲

اس نوع کی مثالیں بکثرت تاریخ اسلام میں ملیں گی جن سے یہ صاف ظاہر ہے کہ قانون کی نظر میں مسلم اور غیر مسلم میں کوئی امتیاز نہیں ہے ۔

۱۰۔ رواداری (ToLEranCE) اسلام اپنے عقائد اور طریقۂ حیات کسی دوسری قوم

---

۵۱ دار قطنی ۵۲ بیہقی

یا کسی دوسرے مذہب کے ماننے والوں پر زبردستی نہیں ٹھونستا ہے۔ قرآن کریم صاف صاف اعلان کرتا ہے:۔

لَآ اِكْرَاهَ فِي الدِّيْنِ (البقرہ: ۲۵۶) "دین میں کوئی جبر نہیں ہے۔"

نہ صرف غیر مسلموں کے مذہبی رہنما بلکہ ان کے (باطل) معبودوں کے لئے بھی غلط الفاظ استعمال نہیں کئے جائیں گے۔

وَلَا تَسُبُّوا الَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ (الانعام: ۱۰۸) "یہ لوگ خدا کو چھوڑ کر جن معبودوں کو پکارتے ہیں انہیں گالیاں نہ دو۔"

مذہبی اختلافات کے مباحث بھی (اگر ضرورت پڑی تو) احسن طریقے سے ہوں گے جن کے لئے انگریزی لفظ Dialogue (باہمی بات چیت یا گفتگو) زیادہ مناسب ہے:۔

لَا تُجَادِلُوْٓا اَهْلَ الْكِتٰبِ اِلَّا بِالَّتِيْ هِيَ اَحْسَنُ (العنکبوت: ۴۶) "اہل کتاب (یعنی یہود و نصاریٰ) کے ساتھ مباحثہ نہ کرو۔ مگر احسن طریقہ سے۔"

اس طرح دینی حکومت میں غیر مسلموں کو اپنا مذہب ماننے اور اُس پر چلنے کی پوری آزادی حاصل ہوگی۔ جو قرآن کریم کی مندرجہ ذیل آیات سے بھی ظاہر ہوتا ہے۔

هُوَ الَّذِيْ خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَّمِنْكُمْ مُّؤْمِنٌ (التغابن ۶۴: ۲) "وہی ہے جس نے تم کو پیدا کیا، پھر تم میں سے کوئی کافر ہے۔ اور کوئی مومن۔"

لَكُمْ دِيْنُكُمْ وَلِيَ دِيْنِ (الکفرون ۱۰۹: ۶) "تمہارے لئے تمہارا دین اور میرے لئے میرا دین۔" (باقی)

گذارش

ادارہ کی فیس ممبری یا برہان کا سالانہ چندہ روانہ کرتے وقت رسالہ کے پتہ کی چٹ کا نمبر ضرور تحریر فرما دیا کریں۔

حسان بن ثابت رض

(۷)

جناب مولوی عبدالرحمٰن صاحب پرواز اصلاحی بمبئی

حسان اور واقعۂ افک مہاجرین کرام پر طنز ہو یا اور کوئی واقعہ۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے اتنا باعثِ ملال نہ تھا۔ جتنا واقعۂ افک۔ اس موقع پر رسول اکرمؐ کو حسان کی ذات سے بجا طور پر رنج پہونچا۔ ہم اس کی تفصیلات میں جانا نہیں چاہتے۔ اس کے متعلق تفسیر و حدیث اور سیرت کی کتابوں میں بہت کچھ لکھا گیا ہے۔ [1] اس کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت عائشہ صدیقہؓ غزوہ بنی المصطلق ۶ھ میں رسول اکرمؐ کے ہمراہ تھیں۔ لوگوں کا قافلہ کسی جگہ اترا۔ اسی اثناء میں حضرت عائشہؓ کا ہار کھو جاتا ہے۔ آپ اس کی تلاش میں لگ گئیں۔ اور بہت دور چلی گئیں۔ .... قافلے والوں کو اس کا پتہ نہ چلا۔ اور قافلہ وہاں سے آگے بڑھ جاتا ہے۔ لوگ یہ سمجھ رہے تھے کہ آپ سواری کے اوپر ہودج میں تشریف فرما ہیں۔ حضرت عائشہؓ ہار کی تلاش سے لوٹتی ہیں تو اتنے میں قافلہ کو نہیں پاتیں۔ اور اسی جگہ ٹھہر جاتی ہیں۔ صفوان بن المعطل سلمی جو لشکر کی دیکھ بھال اور سامان کی نگہبانی پر مقرر تھے۔ اس جگہ پہونچتے ہیں۔ تاکہ گرے پڑے اسباب کو اکٹھا کر لیں۔ اور اسے قافلہ والوں کو پہونچا دیں۔ حضرت عائشہؓ کو اس عالم میں دیکھتے ہیں

---

[1] تفصیل کے لئے دیکھئے سیرت بن ہشام ۲/۲۹۷ و تاریخ طبری ۲/۶۱۰ اور صحیح بخاری ۵/۵۴ وغیرہ

تو آپ کو اپنی اونٹنی پر سوار کر لیتے ہیں۔ جس وقت وہ انھیں لیکر قافلہ کے پاس پہونچے ہیں تو منافقین کو موقع مل جاتا ہے۔ اور وہ چہ می گوئیاں شروع کر دیتے ہیں۔ یہ بڑا نازک موقع تھا۔ لوگوں میں حضرت عائشہؓ کی جانب سے شکوک و شبہات پیدا ہوتے ہیں۔

رسول اکرمؐ کو یہ صورت حال دیکھکر سخت صدمہ پہونچتا ہے۔ عجیب حیص بیص میں پڑ جاتے ہیں۔ اور اس دوران کچھ دنوں کے لئے حضرت عائشہؓ سے قطع تعلق اختیار فرما لیتے ہیں۔ یہاں تک کہ حضرت عائشہؓ کی برأت میں سورۂ نور کی آیتیں نازل ہوتی ہیں۔

إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ لِكُلِّ امْرِئٍ مِّنْهُم مَّا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَالَّذِي تَوَلَّىٰ كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ (سورۂ نور)	جو لوگ لائے ہیں یہ طوفان۔ تمہیں میں ایک جماعت ہیں۔ تم ان کو نہ سمجھو برا اپنے حق میں بلکہ یہ بہتر ہے تمہارے حق میں ہر آدمی کے لئے ان میں سے وہ ہے جتنا اس نے گناہ کمایا اور جس نے اٹھایا ہے اس کا بڑا بوجھ اس کے واسطے بڑا عذاب ہے۔

افواہیں پھیلانے والوں میں عبداللہ بن ابی اور زید بن رفاعہ (جو غالباً رفاعہ بن زید یہودی کا بیٹا تھا) پیش پیش تھے۔ اس میں جو لوگ غلط فہمی کا شکار ہو گئے ان میں مسطح بن اثاثہ اور حمنہ بنت جحش اور حسان بن ثابت بھی تھے۔ بعض روایات میں غلطی سے آیت "والذی تولیٰ کبرہٗ منہم لہٗ عذاب عظیم" کا مصداق حضرت حسانؓ کو بتایا گیا ہے۔ مگر یہ راویوں کی غلط فہمی ہے۔ دراصل اس الزام کا مصنف اور فتنہ کا اصل بانی عبداللہ بن ابیّ تھا۔ حسان کی کمزوری اس سے زیادہ نہ تھی کہ وہ منافقوں کے پھیلائے ہوئے اس فتنے میں مبتلا ہو گئے۔ حافظ ابن کثیرؒ نے

صحیح کہا ہے کہ اگر یہ روایت صحیح بخاری میں نہ ہوتی تو قابل فکر تک نہ تھی۔ [۱]

سیرت ابن ہشام میں ہے کہ مسطح بن اثاثہ۔ حسان بن ثابت اور حمنہ بنت جحش کو حد قذف لگانے کا حکم دیا گیا۔ کیونکہ یہی لوگ اس تہمت کی اشاعت کے سبب بنے۔ پس انہیں سے ہر ایک کو اسّی اسّی کوڑے لگائے گئے [۲]

لیکن ابن عبد البرؒ انھیں کوڑے کی سزا دیئے جانے سے انکار کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ حضرت عائشہؓ نے انھیں اس زمرہ سے الگ کر دیا تھا۔ [۳] ان کے نزدیک ایسی ناگوار بات ایسے شخص سے منسوب کرنا جو شاعر رسول ہو کسی طرح زیب نہیں دیتا۔

حضرت عائشہؓ کو واقعۂ افک سے جو روحانی صدمہ پہونچا تھا اس کی بنا پر حسانؓ سے ان کی ناراضگی فطری امر تھی۔ وہ اس واقعہ کے بعد ان سے کبیدہ خاطر رہنے لگیں۔ حضرت حسانؓ کو اس کا پورا پورا احساس تھا۔ چنانچہ وہ حضرت عائشہؓ کی خدمت میں پہونچکر معذرت خواہ ہوتے ہیں اور ان کی شان میں نہایت شاندار الفاظ میں قصیدہ پیش کرتے ہیں جس سے تلافی مافات ہو جاتی ہے۔ کہتے ہیں:۔

حصانٌ رزانٌ ما تزنّ بريبةٍ وتصبحُ غرثیٰ من لحومِ الغوافل

(وہ (حضرت عائشہؓ) عفیفہ ہیں۔ باوقار ہیں۔ انھیں کسی شبہہ کی بناء پر متہم نہیں کیا جا سکتا۔ ان کی صبح اس طرح سے ہوتی ہے کہ بے خبر مومن عورتوں کی غیبت سے بالکل پاک ہوتی ہیں)

بے خبر اس لئے کہا کہ وہ دوسری عورتوں کے مجوزہ شر و فساد سے بالکل ناواقف ہوتی ہیں اور اپنی نیکی۔ صداقت اور پاکدامنی کی بناء پر فضول باتیں سننے کا خیال تک نہیں رکھتیں۔

---

[۱] تفسیر ابن کثیر سورۂ نور۔ [۲] سیرت ابن ہشام ۲/۲۶۲۔ [۳] الاستیعاب ۱/۳۴۶

عقیلۃُ حیٍّ من لویِّ بن غالبٍ   کرامِ المساعی مجدُہم غیرُ زائلِ

(وہ اس قبیلہ لوی بن غالب کی ایک عاقلہ خاتون ہیں جو حصول مجد و شرف کے لئے برابر کوشاں رہتے ہیں اور جن کا مجد و شرف زوال پذیر نہیں)

مُھذّبۃٌ قد طیّب اللہُ خیمَھا   وطہّرھا من کلّ سوءٍ و باطلِ

(وہ ایک ایسی تہذیب یافتہ خاتون ہیں جن کی فطرت ہی اللہ تعالیٰ نے پاکیزہ بنائی ہے اور ہر شر و باطل سے انھیں پاک رکھا ہے)

فإن کنتُ قد قلتُ الذی قد زعمتم   فلا رفعتْ سوطی الیّ اناملی

(پس اگر میرے منہ سے کچھ نکل گیا جس کا تم لوگ تذکرہ کرتے ہو تو خوب سمجھ لو اس سے میرا مطلب یہ نہ تھا کہ میں اپنا کوڑا اپنے ہاتھ سے اپنے پر مار لوں، یعنی اس سے میرا مطلب ہرگز یہ نہ تھا کہ۔ اُمّ المومنین پر کوئی حرف آئے۔

وکیف وودّی ما حَیِیتُ ونُصرتی   لآلِ رسول اللہ زینِ المحافلِ

(اور یہ کیسے ہو سکتا تھا کہ جب میری محبت و مودت اور میری مدد و نصرت جب تک میں زندہ ہوں آل رسول ہی کے لئے وقف ہے)

لہ رُتَبٌ عالٍ علی الناس کلّہم   تقاصرُ عنہ سورۃُ المتطاولِ

(دنیا کے تمام انسانوں سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا مرتبہ اونچا ہے۔ بتکلف طویل بننے والے شخص کی اچھل کود آپ کے مقامِ بلند پر پہونچنے سے قاصر رہے گی)

فانّ الذی قد قیل لیس بلائطٍ   ولکنّہ قولُ امریءٍ بی ماحلُ [1]

(جو بات الزام و تہمت کی کہی گئی ہے وہ رہنے والی چیز نہیں لیکن یہ اس شخص کا قول ہے جو میری چغلخوری کرتا ہے۔)

حسانؓ کے یہ معذرت آمیز اشعار سن کر حضرت عائشہؓ کی ناراضگی یکدم

[1] آغانی ۴/۱۶۲

ختم ہوجاتی ہے۔ شاعر رسول کی حیثیت سے ان کی نگاہ میں حسان کا جو مرتبہ تھا۔ وہ بحال ہوجاتا ہے۔ انھوں نے رسول اکرمؐ کی شان میں جو مدحیہ اشعار کہے تھے۔ اور اسلام کی طرف سے جو مدافعانہ خدمات انجام دی تھیں اس کا وہ ہمیشہ لحاظ رکھتی تھیں اور دل سے قدر کرتی تھیں۔ جب کبھی ان کے نزدیک حسانؓ کو کوئی برا بھلا کہتا تو وہ منع کرتی تھیں: وہ رسول اکرمؐ کا اکثر یہ قول دہرایا کرتی تھیں۔ کہ

ذالك حاجز بيننا وبين المنافقين — وہ ہمارے اور منافقوں کے درمیان ایک آڑ

لا يحبه الا مومن ولا يبغضه الا منافق[1] — ہیں ان سے سوائے مومن کے کوئی محبت نہیں کریگا اور منافق کے سوا ان سے کوئی دشمنی نہ کریگا۔

کہتے ہیں کہ جب حسانؓ کی وفات ہوئی تو ان کا جنازہ حضرت عائشہؓ کے قریب سے گذرا۔ پاس بیٹھنے والوں میں سے کچھ لوگ چہ می گوئیاں کرنے لگے۔ حضرت عائشہؓ نے انھیں منع کیا۔ اور فرمایا یہ ایسے شخص ہیں۔ جنھوں نے رسول اکرم کی شان میں ایسا شعر کہا ہے ؎

فان ابی ووالدہٗ وعرضی — لعرض محمدٍ منکم وقاءُ

(سن لو میرے باپ اور میری ساری عزت وآبرو غرض ہر چیز آبروئے محمدؐ بچانے کے لئے ذمہ دار ہے)

اس شعر پر تو رسول اکرمؐ نے فرمایا ہے کہ قیامت کے روز اللہ تعالیٰ تجھے اپنے۔ روبرو کھڑے ہونے کے موقع پر ظہور میں آنے والے خوف سے محفوظ رکھے۔[2]

شخصیت کا نفسیاتی تجزیہ — ہر صاحب کمال کے لئے بعض نقائص کا ہونا قدرتی امر ہے۔ دنیا میں انبیاء علیہم السلام کے سوا کمزوریوں سے کوئی خالی نہیں رہا ہے حسانؓ کے متعلق مستند ذرائع سے جس قدر واقعات ملتے ہیں جہاں ان سے

---

[1] ابن عساکر ۴/۱۸۵ [2] آغانی ۴/۱۶۴ و بلوغ الارب جلد چہارم۔

ان کے گوناگوں کمالات پر روشنی پڑتی ہے وہاں ان کی بعض ایسی کمزوریوں کا بھی پتہ چلتا ہے جس نے ان کی شخصیت کو واقعہ نگاروں کے درمیان موضوع بحث بنا دیا ہے جب ان کی شخصیت پر بحث کی جاتی ہے تو جہاں ان کی سب سے بڑی خصوصیت برجستہ گوئی اور قادر الکلامی کا تذکرہ کیا جاتا ہے تو ساتھ ہی ساتھ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ جسمانی لحاظ سے ان میں ایسے اوصاف تھے جو دوسروں میں نہ تھے کہتے ہیں کہ ان کی زبان اتنی لمبی اور دراز تھی کہ وہ اسے کھینچ کر ناک کی لو تک پہنچا دیتے تھے۔ اور خود لوگوں سے کہا کرتے تھے کہ پورے عرب میں یہ خصوصیت کسی بڑے سے بڑے زبان آور کو حاصل نہیں خدا کی قسم اگر میں اسے بال پر رکھ دوں تو ٹکڑے ٹکڑے ہو جائے اور اگر چٹان پر رکھ دوں تو اسے بھی چکنا چور کر دے۔

وہ ظاہری لحاظ سے بھی بڑی پرکشش شخصیت تھے۔ بناؤ سنگار کے ساتھ ہمیشہ اپنی شخصیت کو لوگوں کے سامنے نمایاں رکھنے کا اہتمام رکھتے تھے۔ لوگوں کو ہمیشہ یہ باور کرانے کی کوشش کرتے کہ لوگ ان کی رعب دار شخصیت کو تسلیم کریں۔ اس لئے جب وہ اپنے بالوں پر خضاب لگاتے تھے تو اپنی پوری داڑھی پر نہیں لگاتے تھے۔ بلکہ صرف اپنی مونچھوں، ٹھوڑی اور نیچے کے درمیانی بالوں ہی کو رنگتے تھے۔ ان کے صاحبزادے عبدالرحمٰنؓ نے ایک دن ان سے پوچھا کہ والد صاحب ایسا کیوں آپ کرتے ہیں؟ تو انھوں نے جواب دیا۔ اس لئے تاکہ میں ایک خونخوار شیر کی طرح لوگوں کو نظر آؤں۔ [۱]

دوسری طرف ان کے متعلق یہ بھی کہا جاتا ہے کہ وہ فطری طور پر دل کے نہایت کمزور واقع ہوئے تھے۔ انھوں نے میدان جنگ میں بنفس نفیس کبھی شرکت نہیں فرمائی [۲] ان کے جُبن اور بزدلی کے سلسلہ میں حضرت صفیہؓ بنت عبدالمطلب نے بڑا دلچسپ واقعہ سنایا ہے۔ فرماتی ہیں غزوۂ خندق کے موقع پر حضرت حسانؓ پہلے سے

[۱] اغانی ۴/۱۳۶ و الشعر والشعراء ۱/۲۶۲۔ [۲] استیعاب ۱/۳۴۸ و الشعر والشعراء ۱/۲۶۴

ساتھ ایک قلعہ میں تھے ۔ اس میں بہت سی عورتیں اور بچے بھی تھے ۔ ایک یہودی ادھر سے گذرا اور قلعہ کے گرد گھومنے لگا ۔ ان دنوں بنو قریظہ معاہدہ توڑ کر مسلمانوں سے برسرپیکار تھے اور ہمیں خطرہ تھا کہ ان کے حملے کی صورت میں ہمارے پاس مدافعت کا کوئی سامان نہیں ۔ صحابہ دشمن کے مقابلہ پر گئے ہوئے تھے ۔ اور کسی طرح ہماری مدد نہیں کر سکتے تھے ۔ میں نے کہا حسان! یہ یہودی آپ کے سامنے قلعہ کا چکر لگا رہا ہے ۔ اور کچھ بعید نہیں کہ یہ دوسرے یہودیوں کو ہمارے متعلق جا کر آگاہ کر دے نیچے اتر کر اسے قتل کر ڈالئے ۔ حضرت حسانؓ نے شاعرانہ زبان میں کہا " عبدالمطلب کی بیٹی ۔ خدا تمہیں معاف فرمائے ۔ تم جانتی ہو کہ میں اس مصرف کا نہیں " ۔ حضرت صفیہؓ فرماتی ہیں ۔ میں نے یہ بات سنی تو ایک کھمبا لیکر نیچے اتری ۔ اور یہودی کو جہنم رسید کر دیا ۔ واپسی پر حضرت حسان سے کہا کہ اب تو جا کر مقتول کا اسلحہ اتار لیجئے ۔ میرے لئے یہ امر مانع ہے کہ مقتول مرد ہے اور ایک عورت کے لئے زیبا نہیں کہ وہ مرد کا سامان اتارے ۔ حسان نے برملا کہا ۔ عبدالمطلب کی بیٹی ۔ مجھے سامان سے کیا سروکار ؟ " [۱]

اس کے علاوہ ایک دوسرا واقعہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ حسان نے ایک مرتبہ قلعہ کے سرے پر ایک گڑے ہوئے کھمبے پر اتنے زور سے وار کیا جیسے معلوم ہو کہ وہ کسی دشمن پر حملہ کر رہے ہوں ۔ یہ اس وقت کا واقعہ ہے جبکہ رسول اکرمؐ کے دوسرے اصحاب مشرکین کے ساتھ جنگ و جدال میں مصروف تھے ۔ اور میدان جنگ میں بڑھ بڑھ کر دشمنوں پر حملہ کر رہے تھے ۔ اس وقت جب مشرکین حسان کے دو بدو آتے ہیں تو وہ پیچھے ہٹ جاتے ہیں ۔ [۲]

اسی طرح ایک مرتبہ رسول اکرمؐ نے حسان کو پڑھتے ہوئے ایسے اشعار سن لئے جس میں ادعائے جنگ و جدال تھا ۔ تو آپ نے بے ساختہ تبسم فرمایا ۔ حسان جیسے

---

[۱] آغانی ۴/۱۶۵ و ۱۶۶ ۔ تاریخ طبری ۲/۵۰۰ ۔ [۲] آغانی ۴/۱۶۵ و انساب الاشراف ۱/۲۲۴ و سیر اعلام النبلاء ۲/۳۷۳ ۔

دل گردے کے آدمی کا یہ فرمانا کہ ؎

لقد غدوت امام القوم منتطقاً بصارم مثل لون الملح قطّاعِ

(میں قوم کے سامنے سفید شمشیر براں کمر میں باندھ کر نکلا)

تو بھلا کیسے موزوں ہو سکتا تھا۔ [1]

ارباب سیر میں سے بہت سے لوگوں نے جبن و بزدلی کے الزام سے انھیں بری قرار دینے کی کوشش کی ہے۔ انھیں میں ابن الکلبی بھی ہیں وہ کہتے ہیں کہ حسان شجاع وبہادر ضرور تھے اور ان کی کم ہمتی فطری طور پر نہ تھی۔ بلکہ عارضی طور سے لاحق ہو گئی تھی۔ اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ ان کے اندر ایک بیماری پیدا ہو گئی تھی۔ اور اپنی اسی بیماری کی بنا پر وہ جنگ میں شرکت سے معذور ہو گئے تھے۔ اور ان میں لڑنے کی جرأت نہیں رہ گئی تھی۔ [2]

وہ بیماری کیا تھی تو اس کی تصریح ابن الکلبی نے نہیں کی ہے۔ البتہ اس سلسلے میں ایک روایت واقدی سے بیان کی جاتی ہے۔ جس میں بتایا گیا ہے کہ ان کے ہاتھ میں چوٹ لگ گئی تھی۔ جس سے ان کے بازو کی ایک رگ کٹ گئی تھی۔ [3]

حسانؓ کی طرف سے دفاع کرنے والوں میں اسمعیؒ ابن عبد البرؒ بھی ہیں۔ انھوں نے ان تمام الزامات سے انھیں بری قرار دینے کی کوشش کی ہے۔ جو عام طور سے ان پر لگائے جاتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ لوگوں کا یہ کہنا کہ وہ بزدل اور ڈرپوک تھے۔ تو بھلا یہ کیسے درست ہو سکتا ہے۔ کیونکہ انھوں نے بیشمار مشرکوں کی ہجو کی اپنے یہ اشعار جن میں ان پر طرح طرح کے عیوب لگائے اور ان پر طنز کیا۔ ان پر پھبتیاں کسیں اور فقرے چست کئے۔ اگر ان میں اس قسم کی کمزوری فطری طور پر ہوتی تو مخالفین انھیں کہاں بخشتے۔ وہ ان کے اس عیب کا ضرور تذکرہ کرتے۔ ان میں یہ کمزوری اس لئے آگئی تھی کہ صفوان بن المعطل نے

---

[1] آغانی ۴/۱۶۶۔ [2] سیر اعلام النبلاء ۲/۳۶۳۔ [3] آغانی ۴/۱۶۶۔

انھیں بری طرح زخمی کر دیا تھا۔ [۱]

غزوات اور لڑائیوں میں شرکت کا مسئلہ ایسا نہ تھا کہ اس میں اختلاف ہو مگر سیرت نبوی پر لکھنے والے مورخین چونکہ اس بات کا بڑا اہتمام کرتے ہیں کہ اس کی تمام جزئیات بیان کریں اور ہر شخص کا ان میں ذکر کریں جو ان میں شریک ہوا ہو۔ جب وہ اس فہرست میں حسان کا نام نامی نہیں پاتے تو لامحالہ ان کی ذات معرض بحث میں آ گئی۔

ڈاکٹر احسان النص کہتے ہیں کہ حسان کو جہاد اسلامی میں شرکت سے اس لئے معذور نہیں خیال کیا جا سکتا کہ صفوان بن المعطل نے انھیں زخمی کر دیا تھا۔ کیونکہ یہ حادثہ چھٹی ہجری میں واقعہ افک کے بعد ہوا۔ اور حسان کی شرکت تو اس سے پہلے بھی نہ ہوئی تھی۔ [۲]

لیکن ڈاکٹر سید حنفی حنین کہتے ہیں کہ وہ تمام معرکے جس میں ان کی عدم شرکت کا تذکرہ واقعہ نگاروں نے کیا ہے وہ سب کی سب اسلامی جنگیں ہیں۔ بہت زیادہ امکان اس بات کا ہے کہ ان کے بازو کی رگوں کے کٹنے کا واقعہ زمانہ جاہلیت میں پیش آیا ہو۔ یا اسلام میں داخل ہونے سے کچھ پہلے کا ہو۔ ابن الکلبی اور واقدی نے جن باتوں کی نشان دہی کی ہے۔ اس کی تائید حسان کے کلام سے بھی ہوتی ہے ؎

اضر بجسمی مر الدھور وخان قراع یدی الاکحل
وقد کنت اشھد وقع الحروب ویحمر فی کفی المنصل۔ [۳]

اس کے علاوہ جتنی روایتیں عدم شرکت کے متعلق بیان کی جاتی ہیں وہ اس وقت سے تعلق رکھتی ہیں جبکہ ان کی عمر ساٹھ سے متجاوز ہو چکی تھی۔ اور ظاہر ہے ساٹھ سے اوپر کا بوڑھا آدمی میدان کارزار میں کیا داد شجاعت دے سکتا ہے۔

پھر بھی ابن عباسؓ سے ایک روایت اور بھی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ غزوات

---

[۱] استیعاب ۱/۳۴۳ [۲] حسان بن ثابت وحیاتہ۔ ص ۴۳ [۳] اعلام العرب حسان بن ثابت۔

میں انھوں نے شرکت کی تھی - حافظ ابن حجر عسقلانیؒ لکھتے ہیں -

قیل لابن عباس قدم حسان اللعین فقال ابن عباسؓ ماھو بلعین قد جاھد مع رسول اللہ بنفسہ ولسانہ[۱]	ابن عباسؓ سے کہا گیا کہ حسان ملعون آیا ہے

فرمایا - وہ ملعون کیونکر ہو سکتے ہیں ۔ انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ رہ کر اپنے نفس اور زبان سے جہاد کیا ہے -

بہرحال انھوں نے غزوات میں شرکت کی ہو یا نہ کی ہو - وہ جس میدان کے شہسوار اور مجاہد تھے وہ شعر و شاعری کا میدان تھا - اور اس میدان میں ان کی زبان وہی کام کرتی تھی جو میدان جنگ میں تلوار کیا کرتی تھی - وہ مشرکین و کفار کے بڑے بڑے زبان آوروں کے مقابل میں ڈٹ کر کھڑے ہو جاتے تھے - اور اپنی طلاقت لسانی کے وہ جوہر دکھلاتے تھے کہ بڑے بڑے مخالفین اسلام کو پناہ نہ ملتی تھی - ان کا سب سے بڑا کمال زبان آوری اور لسانی تھا - اور انھوں نے اپنی اسی قوتِ خداداد سے دینِ قیّم کی خدمت میں کوئی دقیقہ اٹھا نہیں رکھا - ان کی قسمت میں یہی تھا کہ میدان جنگ میں قوت بازو کے بجائے اپنی قوت گویائی کا مظاہرہ کریں اور بلاشبہ انھوں نے اپنے فرض کو بدرجۂ کمال انجام دیا - وہ اس میدان میں شیر ببری نظر آتے ہیں نہ کسی سے دبے اور نہ کسی سے مرعوب ہوئے اچھے اچھے شاعروں نے ان کا لوہا مانا - اور ان کے مقابلے میں اپنی شکست تسلیم کر لی - ابن عساکر سے ایک روایت بھی اسی مضمون کی منقول ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مشرکین کے مقابلہ کے لئے انھیں مدعو فرماتے تو حسانؓ یہی کہتے تھے کہ آپ اس شیر کے پاس دم جھاڑنے والے کو بھیجدیں ۔[۲]

---

[۱] تہذیب التہذیب ۲/۲۴۸ - [۲] ابن عساکر ۴/۱۸۵ -

کوئی ضروری نہیں ہے کہ ایک شخص قادر الکلام شاعر بھی ہو اور جنگجو سپاہی بھی۔
شاعر جب تک شاعر ہے وہ سیف وسناں سے بے نیاز ہے۔ شاعر کی زبان سیف
آہنی کا کام دیتی ہے۔ جب تک اس کے پاس قوت بیانیہ موجود ہے دشمن کے
مقابلے میں وہ کم سے کچھ اہمیت نہیں رکھتی۔

اس کے علاوہ جب ہم ان کی شخصیت کا ذہنی تجزیہ کرتے ہیں تو ان میں چند نمایاں
اوصاف اور بھی دکھائی دیتے ہیں وہ نہایت حساس اور جلد متاثر ہو جانے والے
آدمی تھے۔ ان میں خود ستائی اور خود نمائی کا مادہ بھی تھا۔ عام عربوں کی طرح صرف
قبیلہ کی حمایت وطرفداری ہی ان میں نہ تھی بلکہ خاندانی عصبیت میں بھی انھیں حد
درجہ غلو تھا۔ اپنے خلاف تنقید اور کوئی معمولی توہین بھی وہ برداشت نہ کر سکتے
تھے۔ وہ اپنے انھیں خصائص طبعی کی بنا پر دور جاہلیت میں اعشیٰ کے ان جملوں
پر چراغ پا ہو گئے جبکہ اس نے شراب خانے میں ان پر بخالت وکنجوسی کی پھبتی
کسی تھی۔ اور تاؤ میں آکر شراب فروش سے کل کی کل شراب لیکر انڈیل دی تھی۔

ان کے فخر وغرور اور خود ستائی کی کیفیت دیکھنی ہو تو اس کا اندازہ اس
روایت سے کیا جا سکتا ہے جس میں کہا گیا ہے کہ مشہور شاعر حطیئہ کے سامنے اپنا
کلام سنا رہے تھے۔ حسان نے لاعلمی میں اس سے کہا۔ اے بدو! یہ اشعار تمہیں کیسے
معلوم ہوتے ہیں۔ حطیئہ بولا۔ یہ اشعار کچھ برے نہیں ہیں۔ اس پر حسان کو غصہ آگیا
اور لوگوں کی طرف مخاطب ہو کر بولے دیکھو یہ بدو کیا بکتا ہے۔ پھر اس سے نام اور
کنیت پوچھی تو اس نے کہا ابو ملیکہ۔ چنانچہ اسی کنیت کے ساتھ تمسخر کرتے ہوئے کہا کہ
میرے لئے یہی بہتر ہے کہ تمہیں ایک عورت ہی کی کنیت کے ساتھ پکارا کروں۔ [1]
ان کی قومی عصبیت کا غلو دیکھنا ہو تو ان کی اس بات سے اچھی طرح معلوم ہو سکتا ہے

[1] آغانی ۴/۱۶۷۔

جبکہ انھوں نے اپنی بیوی عمرہ کو محض اس بنا پر طلاق دیدی کہ اس نے ان کے ماموں پر طعنہ زنی کی تھی [۱]۔

ان کی یہ قومی اور خاندانی عصبیت اسلام میں آنے کے بعد بھی باقی رہی۔ اور اسی بنا پر مال غنیمت کی تقسیم کے موقع پر انھوں نے رسول اکرمؐ کے سامنے اس کا اظہار کیا۔ اور اسی کے اثرات تھے کہ وہ مہاجرین پر تعریض بھی کر بیٹھے۔ بہر حال ان کی یہ تمام ذہنی کیفیتیں ان کے دونوں دور کے کلام میں دیکھی جاسکتی ہیں اسی وجہ سے ان کی خوبیاں اور محاسن کے ساتھ ان کے ذہنی رجحانات بھی تنقید کا موضوع بن گئے۔

خاندانی حالات | حسانؓ کے دو بھائی تھے ایک اوسؓ بن ثابت جن کی ماں سخطی بنت حارثہ ہیں جو صرف باپ کی طرف سے بھائی تھے۔ وہ ان انصاریوں میں سے تھے جنھوں نے عقبہ اخیرہ میں شرکت کی۔ حضرت عثمانؓ بن عفان جب ہجرت کرکے مدینہ میں آئے تو انھیں سے ان کی مواخات کرائی گئی تھی۔ اس مواخات کا اثر ان کے بعد بھی دونوں خاندانوں میں باقی رہا۔ غزوہ احد میں شہادت پائی۔ [۲]

حسانؓ کے دوسرے بھائی ابو شیخ ابیؓ بن ثابت ہیں۔ ان کی ماں بھی سخطی بنت حارثہ ہیں۔ بعض لوگوں کے نزدیک عمرہ بنت مسعود۔ اور وہ ان انصاریوں سے ہیں جنھوں نے غزوۂ بدر میں شرکت کی اور احد میں بھی لڑے۔ اور پھر بئر معونہ میں وہ ان لوگوں کے ساتھ شہید کر دیئے گئے جن کو بنو سلیم نے دھوکے سے قتل کردیا تھا [۳]

حسانؓ کی دو بہنیں بھی تھیں۔ کبشہ و لبنیٰ اور یہ دونوں بہنیں بھی باپ کی طرف سے بہنیں تھیں ان کی ماں بھی سخطی بنت حارثہ ہیں۔ دونوں نے اسلام

---

[۱] آغانی ۳/۱۴۔ [۲] طبقات ابن سعد ۳/۶۳ و سیرت ابن ہشام ۲/۱۲۴

[۳] ابن سعد ۳/۶۳ و ۸/۳۳۰۔

کا زمانہ پایا اور مسلمان ہوئیں ؎۱

اس کے علاوہ ان کی دو اور بہنوں کا ذکر کتاب الآغانی میں ملتا ہے جس میں سے ایک کا نام خولہ اور دوسری کا نام فارعہ تھا ۔ ؎۲

حسانؓ نے جاہلیت کے زمانہ میں کن کن عورتوں سے شادیاں کیں ان کے متعلق کچھ قطعی طور سے نہیں کہا جا سکتا ہاں اتنا معلوم ہے کہ ان کی وہ بیوی جو قبیلہ اوس سے تعلق رکھتی تھیں ان کا نام عمرہ بنت صامت بن خالد ہے۔ ان سے ان کی زمانہ جاہلیت میں شادی ہوئی تھی۔ وہ گرچہ اپنے شوہر کی بڑی وفادار تھیں۔ لیکن دونوں کے درمیان کسی بات پر رنجش ہوئی اور نوبت یہاں تک پہونچی کہ انھوں نے حسان کے ماموں پر طعنہ زنی کی اور اپنی خاندانی برتری جتائی حسان چراغ پا ہوگئے اور انھیں طلاق دیدی۔ پھر جب غصہ ٹھنڈا ہوا تو اپنی حرکت پر نادم ہوئے۔ اس واقعہ کی مناسبت سے انھوں نے ایک قصیدہ بھی کہا جس کا پہلا شعر ہے

اجمعت عمرۃ صرما فابتکر   انما یدھن للقلب الحضر

کچھ دنوں کے بعد کسی دن حسان چند عورتوں کے پاس سے گذرے ان کے ساتھ عمرہ بھی موجود تھی ۔ اس نے ایک عورت سے اشارہ کیا کہ وہ ان سے چھیڑ چھاڑ کرے اور ان کو ماموں پر طنز کرے ۔ چنانچہ اس نے ایسا ہی کیا۔ حسان سنتے ہی بھڑک گئے اور اپنے ماموں اور نسب کا اظہار نہایت فخریہ انداز میں کرنے لگے ۔ ؎۳

بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ عمرہ ہی دراصل وہ عورت ہے جس سے مشہور شاعر قیس بن الخطیم نے تشبیب کی تھی قیس کی یہ تشبیب بر بنائے مخاصمت تھی کیونکہ انھوں نے اس کی بہن لیلیٰ کے ساتھ تشبیب کی تھی ۔ لیکن بعض لوگ اس

؎۱ ابن سعد ۸/ ۳۲۹ ۔ ؎۲ آغانی ۳/ ۳۲ ۔ ؎۳ آغانی ۳/ ۱۷

کو صحیح نہیں مانتے۔ ان کا کہنا ہے کہ جس عمرہ سے قیس نے تشبیب کی وہ عمرہ بنت رواحہ ہے۔ جو عبداللہ بن رواحہ کی بہن اور نعمان بن بشیر کی ماں تھیں۔[1]

حسانؓ اپنے اشعار میں زیادہ تر جس عورت کا ذکر کرتے ہیں وہ "شعثا" ہے ان کے دیوان کی شرح میں بتایا گیا ہے کہ وہ بھی ان کی بیوی تھی۔ ان کی لڑکی امّ فراس اسی سے پیدا ہوئی تھی۔ بعض لوگوں کے خیال میں شعثا سلام بن مشکم یہودی کی لڑکی تھی اور وہ حسان کی معشوقہ تھی۔ لیکن کچھ لوگ کہتے ہیں کہ وہ خزاعہ کی ایک عورت تھی۔[2]

لیکن ہم ان کے دیوان میں کچھ ایسے اشعار بھی پاتے ہیں جس میں انھوں نے شعثا کے قبیلہ کی ہجو کی ہے۔ اس سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ قبیلۂ اسلم سے تعلق رکھتی تھی اور قبیلۂ اسلم حسان کے ساتھ رشتۂ ازدواج پر خوش نہ تھا۔[3]

ان کے دیوان کی شرح میں یہ بھی مذکور ہے کہ حسان نے قبیلۂ اسلم کی جس عورت سے شادی کی تھی اس سے ایک لڑکا پیدا ہوا۔ اس پر انھوں نے کہا ؎

غلامٌ اتاہُ اللوم من شطر خالہ | لہٗ جانب وافٍ وآخر اکشم

اس موقع پر وہ جواب میں ان سے کہتی ہے ؎

غلام اتاہُ اللوم من نحو عمّہٖ | ومن خیر اعراق ابن حسان اسلم

بہرحال شعثا کی شخصیت ہمارے لئے عجیب وغریب معمہ بن گئی ہے اسلامی دور کی شاعری میں شعثا کے تعلق سے ان کی تشبیبیں بھی ملتی ہیں۔ حالانکہ عام طور سے ایک اسلامی شاعر کے منصب کے خلاف یہ بات معلوم ہوتی ہے۔ خیال ہے کہ اس میں انھوں نے عام شاہراہ کی پیروی کی ہے۔ قرائن سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ جاہلیت کے زمانے میں جس شعثا سے ان کا تعارف ہوا اس سے ان کا

---

[1] آغانی ۱۱/۳ - [2] شرح دیوان حسان برقوقی۔ [3] دیوان ص ۲۷۶

رشتہ زوجیت قائم نہ ہو سکا۔ اس لئے اس کی یاد انھیں ستاتی رہی اور کبھی کبھی بے اختیار ان کی زبان پر اس کا ذکر آجاتا تھا۔

زمانۂ اسلام میں حسان نے "سیرین" سے شادی کی۔ یہ حضرت ماریہ قبطیہؓ کی بہن تھیں۔ جن کے بطن سے رسول اکرمؐ کے صاحبزادے پیدا ہوئے سیرین کو رسول اکرمؐ نے صفوان المعطل کے مجروح کرنے پر ان کی دلجوئی کے لئے مرحمت فرمایا تھا۔ اور انھیں سے حسان کے صاحبزادے عبدالرحمٰن پیدا ہوئے۔ [۱]

حسان کی اولاد ذکور میں سے سوائے عبدالرحمٰن کے ہمیں کسی اور کے متعلق کوئی علم نہیں اور ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ انھوں نے ابوالولید اور ابوالحسام کنیت کیوں رکھی تھی۔ ممکن ہے پہلے اس نام کے ان کے لڑکے رہے ہوں۔ البتہ ہم ان کے دیوان میں ام الولید کے نام سے تشبیب بھی پاتے ہیں۔ اس لئے ممکن ہے کہ وہ ان کی بیویوں میں سے کوئی رہی ہوں۔

ان کی لڑکیوں میں سے ام فراس سے ہم ضرور واقف ہیں اور یہ ان کی بیوی شعثا سے پیدا ہوئیں۔ ان کی ایک اور صاحبزادی لیلیٰ نام کی بھی تھیں جن سے کبھی کبھی ان کی شاعرانہ چھیڑ چھاڑ رہا کرتی تھی۔ اس کے علاوہ ان کے دیوان میں ایک اور صاحبزادی کا مرثیہ بھی ملتا ہے۔ لیکن اس میں نام کی تصریح نہیں ہے۔

عبدالرحمٰن کے بہت سے لڑکے اور لڑکیاں پیدا ہوئیں۔ جن سے ولید۔ اسمٰعیل حسام۔ ام فراس۔ فریعہؓ اور سعید تھے۔ سعید بھی شاعر تھے۔ ان کی ماں ام ولد تھیں [۲] ابن قتیبہ کہتے ہیں کہ اس کے بعد پھر حسان کی نسل میں کوئی باقی نہیں رہا۔ [۳]

شعر و شاعری کا گھرانہ | مبرد نحوی کہتے ہیں کہ حسان کے خاندان میں کئی پشتوں تک شعر و شاعری کا پتہ چلتا ہے۔ اور اس امر میں وہ جاہلیت کے مشہور

---

[۱] استیعاب ۱/۳۴۶ و الشعر و الشعراء ۱/۱۶۶۔ [۲] ابن سعد ۵/۱۹۶۔ [۳] الشعر و الشعراء ۱/۲۶۶

شاعر زہیر بن ابی سلمیٰ سے مشابہت رکھتے ہیں۔ ان کے خاندان میں علی الترتیب چھ شاعر پائے جاتے ہیں

"سعید بن عبدالرحمٰن بن حسان بن ثابت بن المنذر بن حرام"[1]

یعنی ایک طرف اگر ان کا پردادا شاعر ہے تو دوسری جانب پوتا بھی شاعری حیثیت سے شہرت رکھتا ہے

اس کا یہ مطلب نہیں کہ شاعری کوئی ورثہ کی چیز ہے۔ مگر اتنا ضرور ہے کہ شاعری ان کے رگ و پے میں سمائی ہوئی تھی اسی بنا پر ابن رشیق حسان کے گھرانہ کو مشہور شاعرانہ گھرانہ قرار دیتے ہیں۔[2]

انکے والد ثابت کے چند شعر محفوظ رہ گئے ہیں جنھیں انھوں نے قبیلۂ مزینہ کی ہجو میں کہے تھے[3]

حسان کو اپنے والد سے شاعری ہی ورثہ میں نہیں ملی تھی بلکہ ہجو گوئی کی پوری قدرت بھی۔ ان کے والد نے مزینہ کی ہجو میں یہ اشعار اس وقت کہے تھے جبکہ انھوں نے انکو قید کر لیا تھا۔ انکے والد کو چھڑانے کیلئے فدیہ کی پیشکش کی گئی تو انھوں نے تیس[۳۰] بکروں کا مطالبہ کیا۔ انکی قوم نے انکے پاس بھیج دیئے اور فدیہ دیکر انکی رہائی عمل میں آئی شاعری کی روایت انھیں تک محدود نہ تھی۔ بلکہ انکی دونوں بہنیں خولہ اور رقاعہ بھی شاعرہ تھیں۔ خولہ بنت ثابت کے اشعار بھی کچھ محفوظ رہ گئے ہیں جنمیں سے مندرجہ ذیل اشعار بھی ہیں۔

یا خلیلیّ نابني سُهدي — لم تنم عیني ولم تکدِ

(اے میرے دوست میری نیند ہرن ہوگئی ہے — اور آنکھ ہے کہ لگتی ہی نہیں۔)

کیف تلحونی علی رجل — آنسٍ تلتذہ کبدی

(تم ایسے یار آشنا کے بارے میں کیسے ملامت کر رہے ہو جس سے جگر کو لذت مل رہی ہے)

مثل ضوء البدر صورتہ — لیس بالزُمیلۃ النکدِ

(اس کی صورت تو چاند کی روشنی کے مانند ہے۔ وہ ڈرپوک اور بدبخت نہیں ہے)

قارعہ بنت ثابت سے جو اشعار منسوب ہیں انکے متعلق لوگوں کا خیال ہے کہ وہ عبدالرحمٰن بن الحارث بن ہشام المخزومی کے بارے میں کہے گئے ہیں۔ اور اس سے اس کا عاشقانہ تعلق تھا[4] لیکن کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ یہ اشعار زہیر بن البکار کے ہیں جو اس نے ابن زہیر مخنث کے لئے کہے تھے۔ (باقی)

---

[1] الکامل للمبرد۔ [2] العمدہ ۲/۲۸۹۔ [3] معجم ما استعجم البکری ۳/۹۶۷۔ [4] آغانی ۴/۳۴۳

سفرنامہ پاکستان

پھر لاہور میں

(۱۲)

سعید احمد اکبرآبادی

ڈاکٹر محمد عبداللہ چغتائی

ڈاکٹر صاحب سے میرا تعلق اوس زمانہ سے ہے جب کہ میں اورنٹیل کالج میں داخلہ لے کر وولنر ہوسٹل میں رہتا تھا۔ ڈاکٹر صاحب کا علامہ اقبال کے ہاں بڑا درخور تھا۔ علامہ کے ہاں میری رسائی انہیں کے ذریعہ ہوئی، علامہ کا پنجابی زبان میں یہ فقرہ اب تک میرے کانوں میں گونج رہا ہے۔ ایک مرتبہ میں چغتائی صاحب کے ساتھ علامہ کی خدمت میں حاضر ہوا تو علامہ نے چغتائی صاحب کو دیکھتے ہی کہا "کہو! ماسٹر جی' کی گل ہے" (علامہ ان کو ہمیشہ ماسٹر کہتے تھے۔ کیونکہ یہ اس زمانہ میں ایک اسکول میں پڑھاتے اور فقط انٹرمیجیٹ تھے) انہیں کی وساطت سے علامہ نے مجھ سے امام رازی کی مشہور کتاب "المباحث المشرقیہ" کے دو باب جو زمان ومکاں پر ہیں اون کا ترجمہ اردو میں کرایا تھا اور اس ترجمہ سے خوش ہوکر علامہ نے اپنے دستخط سے ایک کتاب مجکو عنایت بھی فرمائی تھی۔ ڈاکٹر چغتائی ... نے میرے اس ترجمہ کا ذکر اقبال پر اپنے ایک مضمون میں بھی کیا ہے جو سہ ماہی اردو ادب، علی گڑھ میں چھپا تھا، موصوف بڑے باوضع، شریف اور بڑی محبت کے انسان ہیں۔ مجھ سے ان کی دوستی نہیں برادرانہ تعلق ہے، مجکو خوشی ہے کہ اب بھی دنیا میں کم از کم ایک بزرگ تو ایسے ہیں جو مجھے فقط "سعید" کہکر پکارتے ہیں۔ اس وقت ان کی عمر ۸۰ سے متجاوز ہے۔ لیکن ردال

دواں اب بھی رہتے ہیں، بڑے مذہبی اور کٹر مسلمان ہیں۔ اعلیٰ درجہ کے محقق اور مصنف ہیں۔ تاج محل پر اون کی کتاب جو اصلاً فرنچ میں تھی اور پھر اردو میں اور غالباً انگریزی میں بھی اوس کا ترجمہ چھپا تحقیق کا شاہکار ہے اسی کتاب پر اون کو فرانس سے ڈاکٹر کی ڈگری ملی ہے۔ اسی تحقیق کے سلسلہ میں وہ آگرہ بھی آئے تھے۔ اور ہمارے گھر مقیم رہے تھے، اس تقریب سے انہوں نے کتاب کے مقدمہ میں والد صاحب مرحوم ڈاکٹر ابرار حسین صاحب اور میرا شکریہ ادا کیا ہے۔ اسی سلسلہ میں وہ برسوں لندن اور پیرس میں بھی رہے۔ اون کا خاص موضوع آثار قدیمہ اور مغل بادشاہوں کی تاریخی عمارتیں اور اون کے کتبات ہیں۔ پونا میں اسی کے پروفیسر رہ چکے ہیں۔ اسی موضوع پر متعدد بلند پایہ کتابیں اور سینکڑوں مقالات شائع کر چکے ہیں۔ حضرت بلالؓ پر بھی اون کی ایک بڑی اچھی کتاب اردو میں ہے۔ مرقع چغتائی (دیوان غالب) والے عبدالرحمٰن چغتائی جو مغل ارٹ کے مشہور آرٹسٹ تھے ان کے بڑے بھائی تھے۔ چند برس ہوئے ان کا انتقال ہوگیا۔ دونوں بھائی پہلے اندرون شہر محلہ چابک سوار ان میں رہتے تھے۔ تقسیم کے بعد ڈاکٹر چغتائی نے اپنی کوٹھی گلبرگ میں بنالی ہے۔ اسی میں اون کی نہایت شاندار اور نہایت قیمتی ذاتی لائبریری ہے۔ لاہور کی علمی وادبی.. برادری کے اہم اور ممتاز رکن ہیں جسے انگریزی میں (Doyen) کہتے ہیں، ۱۹۶۹ء میں جب لاہور آیا تھا تو ان سے اطمینان کی ملاقاتیں ہوئی تھیں۔ اس مرتبہ یونہی رواروی میں ملنا ہوتا رہا۔ جس کا افسوس ہے۔

جسٹس ایس۔ اے رحمٰن | پہلے پاکستان کی سپریم کورٹ کے جج تھے، پھر پنجاب یونیورسٹی کے وائس چانسلر ہوئے۔ نہایت شریف، سچے اور پکے مرد مسلمان۔ اقبال اور اون کے کلام کے عاشق ہیں۔ ایک مرتبہ انہوں نے شام ہمدرد کی ایک مجلس میں "اقبال اور سوشلزم" پر ایک بڑا گراں قدر مقالہ انگریزی میں پڑھا تھا جو چھپ گیا ہے۔ اوس کی کاپی انہوں نے

مجھکو بھی دی تھی۔ آج کل پاکستان میں بعض لوگ کہتے ہیں اور اس پر انہوں نے لکھا بھی ہے کہ اقبال سوشلزم کے حامی تھے جسٹس ایس اے رحمٰن نے بڑی تحقیق اور دیدہ دری سے سوشلزم کی حقیقت اور اس کی تاریخ کا جائزہ لینے کے بعد کلام اقبال کے حوالوں سے یہ ثابت کیا ہے کہ یہ خیال غلط ہے کہ موصوف کی غالباً مستقل کوئی تصنیف نہیں ہے۔ لیکن انہوں نے علمی اور ادبی مجلسوں اور یونیورسٹی میں مختلف مواقع پر خطبات اور مقالات پڑھے ہیں جناب منشی عبدالرحمٰن خاں صاحب مکتبہ اشرف المعارف چہل بیک ملتان نے ان کا اردو ترجمہ "حدیث دل" کے نام سے شائع کر دیا ہے اور برہان میں اس پر تبصرہ ہو چکا ہے یہ خطبات بڑے فکر انگیز اور بصیرت افروز ہیں، مجھکو جسٹس سر شاہ سلیمان مرحوم کی خدمت میں بھی نیاز حاصل تھا جب کبھی رحمٰن صاحب کو دیکھتا ہوں سر شاہ سلیمان بے ساختہ یاد آجاتے ہیں اخلاق و عادات اور فضائل و شمائل میں یکسانیت کے ساتھ قد و قامت اور چہرہ بشرہ میں بھی بڑی مشابہت ہے۔
ایک زمانہ میں ان کی خواہش تھی کہ میں اسلام آباد کے اسلامک ریسرچ انسٹیٹوٹ میں ڈائرکٹر کی پوسٹ پر آجاؤں۔ لیکن جب میری طرف سے سرد مہری دیکھی تو خاموش ہو گئے۔

پروفیسر قدرت اللہ شہاب

کانفرنس میں دیرینہ دوستوں میں سے پروفیسر قدرت اللہ شہاب سے بھی ملاقات کر کے بڑی خوشی ہوئی۔ نہایت مخلص اور بڑے لائق و قابل اور فاضل ہیں۔ مختلف زبانیں جانتے ہیں انڈونیشیا اور چین یا جاپان برسوں رہ چکے ہیں۔ اب ایک عرصہ سے اسلام آباد کے اسلامک ریسرچ انسٹیٹوٹ میں پروفیسر ہیں۔ کم گو ہیں لیکن نہایت شائستہ و بائستہ اور بڑے رکھ رکھاؤ اور قرینہ کے انسان ہیں گفتگو بڑی سنجیدگی سے کرتے ہیں۔ اس مرتبہ میری رواروی کی وجہ سے ان سے ملاقات سرسری ہی ہوئی لیکن ۱۹۶۸ء میں جب میں اسلام آباد میں ایک ہفتہ ٹھہرا تھا اسلامک ریسرچ انسٹیٹوٹ کے تمام اعضاء ارکان کے ساتھ ان سے بھی بڑے اطمینان کی ملاقاتیں ہوئی تھیں اور انہوں نے میرے اعزاز میں ایک نہایت شاندار اور بہت پر تکلف ڈنر بھی دیا تھا اس وقت میں جب

چیز سے زیادہ متاثر ہوا تھا وہ یہ تھی کہ اطعمہ و اشربہ جیسے تھے وہ تو تھے ہی کمرہ کرسی اور فرنیچر میں بڑی نفاست اور لطافت تھی۔ اور اون پر جاپانی مذاق کا اثر معلوم ہوتا تھا۔

بہرحال ۲۲ر مارچ کو کانفرنس ختم ہوگئی تو میاں اسلم کو لاہور سے دور کسی شہر میں ایک مذہبی جلسہ کی صدارت کرنی تھی وہ وہاں چلے گئے ۲۳ر کی صبح کو پہلے سے قرارداد کے مطابق لفٹننٹ کرنل خواجہ عبدالرشید کار لیکر پہونچ گئے۔ ان کے ساتھ جسٹس ایس۔ اے رحمٰن کی کوٹھی پر وہ نہیں ملے، پھر ہم ادارۂ ثقافت اسلامیہ کے دفتر گئے، اسے بھی بند پایا۔ معلوم ہوا کہ جہاں کانفرنس ہوئی تھی وہیں قائداعظم محمد علی جناح پر ایک سیمینار ہو رہا ہے اور یہ سب حضرات اوس میں شرکت کے لئے گئے ہوئے ہیں۔ اور اسی وجہ سے آج تعطیل بھی ہے۔ میں گھر واپس آگیا اور خواجہ صاحب کل کی ملاقات کے وعدہ پر واپس چلے گئے۔

شیخ نذیر حسین صاحب | میں ابھی گھر میں بیٹھا ہی تھا کہ ایک صاحب کرتے، شلوار میں ملبوس ننگے سر، تشریف لائے۔ میں نے ان کو اس سے پہلے نہیں دیکھا تھا خیال ہوا کہ کسی دفتر میں کلرک یا ہیڈ کلرک ہوں گے یا کوئی کاروبار کرتے ہوں گے۔ لیکن جب گفتگو شروع ہوئی تو بڑی عالمانہ اور فاضلانہ! معلوم ہوا کہ آپ شیخ نذیر حسین صاحب ہیں، پنجاب یونیورسٹی کے زیر اہتمام جو اردو انسائیکلو پیڈیا آف اسلام پروفیسر محمد شفیع صاحب مرحوم کے زمانہ یعنی ۱۹۵۰ء سے تیاری ہو رہی ہے اوس کے اڈیٹر ہیں اور واقعی بڑے فاضل اور لائق ہیں۔ اون سے یہ معلوم کرکے بڑی مسرت ہوئی کہ انسائیکلو پیڈیا آف اسلام کی پندرہ جلدیں اب تک چھپ چکی ہیں۔ دو چھپ رہی ہیں اور باقی ماندہ چار جلدوں کے لئے مواد جمع کیا جا چکا ہے۔

شیخ صاحب کا ہر فنی مطالعہ بڑا وسیع ہے اور رائے بڑی جچی تلی دیتے ہیں اون کا اصرار تھا کہ میں خود حضرت الاستاذ مولانا محمد انور شاہ الکشمیری رحمۃ اللہ علیہ

کی سوانح حیات لکھوں۔ اس سلسلہ میں ڈاکٹر قاری محمد رضوان اللہ کا پی۔ ایچ۔ ڈی کا مقالہ جو حضرت شاہ صاحب پر ہے اور جو علی گڈھ میں میری نگرانی میں تیار ہوا تھا شیخ صاحب نے اوس کا تذکرہ کرکے فرمایا: یہ مقالہ ایک یونیورسٹی سے پی۔ ایچ ڈی کی ڈگری لینے کی حد تک تو ٹھیک ہے۔ لیکن حضرت شاہ صاحب کا حق اس سے ادا نہیں ہوتا، میں نے عرض کیا: آپ نے بالکل بجا فرمایا۔ اور میں نے اس پر جو مقدمہ لکھا ہے میں نے یہ بات اوس میں لکھ بھی دی ہے، شیخ صاحب نے دوسری فرمائش یہ کی کہ صدیق اکبرؓ کے بعد سیرت حضرت عثمانؓ لکھنے کا جو وعدہ آپ نے عرصے کر رکھا ہے: اب اوس کو پورا ہو جانا چاہئے۔ لوگوں کو اس کا بڑا انتظار ہے میں نے عرض کیا۔ اس میں شبہہ نہیں کہ المرء یوخذ باقرارہ کے مطابق سیرت حضرت عثمانؓ: میرے ذمہ ملت کا ایک قرض ہے۔ میں اس سے کبھی غافل نہیں رہا اور میں نے اس سلسلہ میں مواد فراہم بھی کیا ہے۔ لیکن مجھے چھ ماہ کی فرصت درکار ہے جس میں مجھے کوئی اور کام بالکل نہ کرنا پڑے۔ جونہی وہ فرصت ملی میں کتاب مکمل کردوں گا۔ شیخ صاحب نے یہ بھی دریافت کیا کہ پروفیسر جوزف شاخت نے اپنی کتاب "فقہ اسلامی کے مآخذ" میں حدیث پر جو اعتراضات کئے ہیں کیا کسی نے اون اعتراضات کا جواب لکھا ہے" میں نے جواب دیا کہ اول تو ڈاکٹر محمد زبیر صدیقی نے اپنی انگریزی کتاب "حدیث لٹریچر اور اپنی عربی کتاب السیر الحثیث فی تدوین الحدیث" میں ان اعتراضات کا جواب دیا ہے۔ اور مولانا حبیب الرحمٰن صاحب الاعظمی کی کتاب "نصرۃ الحدیث" میں بھی ایک حد تک ان اعتراضات کا جواب آگیا ہے۔ لیکن اس سلسلہ میں سب سے اہم جو کام ہے وہ ڈاکٹر محمد مصطفیٰ الاعظمی کی عربی میں کتاب "الدراسات فی الحدیث" ہے۔ ڈاکٹر اعظمی نے یہ کتاب پروفیسر شاخت کے جواب میں ہی لکھی ہے اور اس کتاب پر اون کو کیمبرج

یونیورسٹی سے پی۔ ایچ۔ڈی کی ڈگری ملی ہے۔ میں نے مزید کہا: دراصل جب میں علیگڈھ میں تھا ڈاکٹر اعظمی نے میرے شعبہ میں پی ایچ۔ڈی میں داخلہ لے کر اس موضوع پر میری نگرانی میں کام شروع کیا تھا۔ لیکن چند ماہ کے بعد وہ ریاست قطر میں ملازم ہوکر چلے گئے اور یہ سلسلہ منقطع ہوگیا۔ چند برس کے بعد اون کو کیمبرج یونیورسٹی سے پروفیسر آربیری کے ماتحت پی۔ ایچ ڈی کرنے کا خیال پیدا ہوا تو انہوں نے کیمبرج پہونچکر مجھکو لکھا کہ یہاں یونیورسٹی کے قانون کے مطابق میرا داخلہ آپ کے سرٹیفکٹ پر موقوف ہے۔ ازراہ کرم آپ یہ سرٹیفکٹ فوراً بھیجدیجئے، میں نے تعمیل کی، اس سے اون کو دو فائدے ہوئے ایک تو یہ کہ اون کا داخلہ ہوگیا اور دوسرے یہ کہ اون کو تین برس کے بجائے دو برس میں ہی مقالہ پیش کرنے کی اجازت مل گئی۔ چنانچہ اس کتاب کے مقدمہ میں ڈاکٹر اعظمی نے میرا ذکر بھی محبت سے کیا ہے۔

پھر میں نے کہا: جب نہایت اعلیٰ کاغذ اور ٹائپ کے ساتھ یہ کتاب چھپ گئی تو ڈاکٹر اعظمی نے اوس کا ایک نسخہ مجھکو بھی بھیجدیا تھا۔ میں نے اس کتاب کو بڑے شوق اور توجہ سے حرفاً حرفاً پڑھا ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ کتاب بڑی محنت تحقیق اور دیدہ وری سے لکھی گئی ہے اور میں یہ کہہ سکتا ہوں کہ اس میں شاخت کے تمام اعتراضات کے تحقیقی اور شافی ووافی جوابات آگئے ہیں فجزاہ اللہ۔ شیخ نذیر حسین صاحب ڈاکٹر محمد زبیر صدیقی کی کتاب سے تو واقف تھے اور اسے پڑھ بھی چکے تھے، لیکن ڈاکٹر اعظمی کی کتاب کا علم مجھ سے ہی ہوا، بہت خوش ہوئے، اون کے دریافت کرنے پر میں نے بتایا کہ ڈاکٹر اعظمی مکہ مکرمہ کے مدرسہ شرعیہ میں استاذ ہیں اون کو خط لکھکر آپ کتاب منگوا سکتے ہیں۔ غرضکہ شیخ صاحب بڑے علمی آدمی ہیں۔ اون سے گفتگو کرکے طبیعت بڑی محظوظ ہوئی۔ ایک انسائیکلوپیڈیا کے اڈیٹر کو ایسا ہی ہونا چاہئے۔ اس وقت دنیا میں عموماً اور عرب ممالک میں خصوصاً اسلامیات اور عربی

ادب و زبان پر جو نہایت ملبند پایا اور ٹھوس کام ہو رہے ہیں۔ شیخ صاحب کی نگاہ اون سب پر ہے۔

مزار حضرت شیخ ہجویری ظہر کی نماز کے بعد ایک عزیز کے ساتھ حضرت شیخ ابوالحسن علی ہجویری رحمۃ اللہ علیہ کے مزار پر حاضر ہوا۔ حضرت شیخ کو لوگ عام طور پر داتا گنج بخش کہتے ہیں۔ اوس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت خواجہ معین الدین چشتیؒ دہلی جاتے ہوئے جب لاہور آئے تو حضرت شیخ المتوفی ۴۹۵ھ کے مزار پر چلہ کش بھی ہوئے اور آپ نے یہ شعر بھی پڑھا۔ ؎

گنج بخش ہر دو عالم، مظہر نور خدا
کاملاں را پیر کامل ناقصاں را رہنما

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ یہ شعر جعلی ہے کیونکہ گنج بخش میں شرک کی بو آتی ہے۔ لیکن شاعری میں اس قسم کی مبالغہ آرائی عام ہے اور بڑے بڑے صوفیا کا کلام بھی اس سے مستثنیٰ نہیں ہے۔ حضرت شیخ کا مزار ہمیشہ مرجع عوام و خواص رہا ہے بڑے بڑے اولیاء اللہ نے یہاں چلہ کشی کی ہے۔ سلاطین و امراء نے یہاں آکر عقیدت دارا د تمندی کے نذرانے پیش کئے ہیں۔ کروڑوں انسانوں نے فاتحہ وسلام کے پھول چڑھائے ہیں۔ حضرت شیخ کی متعدد تصنیفات کے نام تذکروں میں ملتے ہیں۔ لیکن آپ کی سب سے زیادہ مشہور اور اہم تصنیف "کشف المحجوب" ہے۔ جو فن تصوف پر ایک نہایت جامع اور مستند کتاب ہے میں نے اس کتاب کو پڑھا ہی نہیں ایک زمانہ میں اس کا درس بھی دیا ہے۔ پروفیسر نکلسن نے اس کا ترجمہ انگریزی میں کیا ہے۔ جی چاہتا تھا کہ کچھ دیر یہاں بیٹھوں لیکن مردوں، عورتوں اور بچوں کا اس قدر ہجوم اور شور و غل تھا کہ بیٹھ نہ سکا۔ کھڑے کھڑے فاتحہ پڑھی اور روانہ ہو گیا پاکستان گورنمنٹ نے اب مقبرہ کی عمارت بڑی شاندار اور

وسیع بنیادی ہے شہنشاہ ایران نے نہایت قیمتی اور مطلا دمذہب دروازہ نذر کیا ہے

مزار علامہ اقبال پر یہاں سے فارغ ہوکر علامہ اقبال کے مزار پر حاضر ہوا، اور معلوم نہیں کیوں مزار پر نگاہ پڑتے ہی دل میں ایک ہوک اٹھی اور آنسو نکل پڑے، یہاں ایک واقعہ یاد آیا۔ کاندہلہ ضلع مظفر نگر میں ایک صاحب تھے۔ جن کا نام ظہیرالحسن تھا۔ یہ کاندہلہ کے بڑے رئیس، نہایت دیندار اور مخیر ہونے کے ساتھ نہایت قابل اور بڑے فاضل بھی تھے، علیگڈھ سے فلسفہ میں ایم۔ اے کیا تھا۔ مطالعہ کے بڑے دہنی تھے، ۱۹۴۷ء میں آزادی ملے ہوئے چند روز ہی ہوئے تھے کہ ایک دن مغرب کی نماز سے فارغ ہو کر مسجد سے نکلکر گھر میں داخل ہو رہے تھے کہ کسی بدبخت نے اون پر گولی چلادی اور وہ شہید ہوگئے۔ ہم ارکان ندوۃ المصنفین سے اون کے نہایت مخلصانہ اور برادرانہ مراسم تھے، ان مولوی ظہیرالحسن صاحب شہید نے خود مجھ سے بیان کیا کہ ایک مرتبہ حضرت مولانا محمد الیاس صاحب کاندہلوی (جو مولوی صاحب کے رشتہ میں ماموں یا چچا بھی ہوتے تھے) کاندہلہ تشریف لائے تو اپنے گھر جانے کے بجائے میرے مکان پر قیام فرمایا۔ شب میں مولانا سو رہے تھے، میری چارپائی قریب ہی تھی۔ ایک دو بجے کا عمل ہوگا کہ مولانا پر کشف کی سی کیفیت طاری ہوئی اچانک اٹھکر بیٹھ گئے اور آواز دیکر مجھے بھی اٹھادیا۔ پھر فرمایا۔ میاں ظہیرالحسن تمہیں معلوم ہے کہ اقبال کا مقام کیا ہے؟ میں نے عرض کیا: حضرت! میں ایک بندۂ عاصی و خاطی! ان امور غیبی کی نسبت کیا کہہ سکتا ہوں، اس پر فرمایا "اقبال نے وفات سے چند روز پہلے حضرتِ حق جل شانہ کو مخاطب کرکے یہ رباعی کہی تھی۔

تو غنی از ہر دو عالم من فقیر — روزِ محشر عذر ہائے من پذیر

یا اگر بینی حسابم ناگزیر — از نگاہ مصطفیٰ پنہاں بگیر

اس رباعی میں آخری مصرعہ اقبال نے کس سوز و گداز قلب سے کہا ہے کہ رحمت خداوندی کو جوش آگیا اور اس نے اپنی آغوش میں لے اقبال کو کہیں سے کہیں پہونچا دیا۔ " رحمۃ اللہ رحمۃً واسعۃً"

فارسی شاعری میں جامی، رومی، خاقانی، عرفی اور قدسی ایسے نہایت عظیم الشان اور بلند پایہ نعت گو شعرا پیدا ہوئے ہیں، لیکن نعت گوئی میں اقبال کے تیور ہی کچھ اور ہیں، ایک نظم میں اقبال عالم خیال میں حج کو جاتے ہیں، جب حج سے فارغ ہو کر مکہ سے مدینہ طیبہ جانے لگتے ہیں تو حضرت حق جل شانہ کو از راہ شوخی خطاب کر کے کہتے ہیں: ۔

تو باش ایں جا و با خاصاں بیامیز
کہ من دارم ہوائے منزلِ دوست

یعنی اچھا اے خدا! تو اپنے خاص نیک بندوں کے ساتھ یہاں رہ میں تو منزل دوست پر پہونچنے کی آرزو رکھتا ہوں، یہاں دوسرے مصرعہ سے عشق نبوی اور روضۂ اقدس پہ جلد سے جلد پہونچنے کی تمنا کے باعث اقبال کے دل کی بے قراری و بے چینی کے جو شرارے نکل رہے ہیں وہ ایک مسلمان کے ایمان کا متاع گرانمایہ ہیں، جس طرح ایک بچہ باپ کی گود میں ہوتا ہے تو کبھی کبھی پیار میں باپ کی ڈاڑھی پکڑ لیتا اور اس کے چہرہ کو ننھے منے ہاتھوں سے تھپ تھپانے لگتا ہے اور باپ اس پہ برا نہیں مانتا بلکہ خوش ہوتا ہے، اسی طرح بعض صوفیا نے اپنے اشعار میں خدا کے ساتھ شوخ کلامی کی ہے اور یہ رنگ اقبال کے ہاں بھی ہے [۱]

---

[۱] چنانچہ اس شعر کے پہلے مصرعہ کا انداز بھی یہی ہے۔

لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ اقدس کے ساتھ کسی نے یہ شوخ کلامی کبھی نہیں کی اور آپ کے ساتھ عشق و محبت کے اظہار میں بھی آپ کا حد درجہ ادب اور احترام ملحوظ رکھا ہے اسی لئے عارفانہ ہدایت ہے :-

با خدا دیوانہ باش و با محمد ہوشیار

یہاں خاموشی تھی، آدمی بھی کم تھے، اس لئے مزار پر آنکھ بند کرکے بیٹھ گیا اور اور فاتحہ پڑھنے لگا۔ اس وقت میری چشم تصور نے کیا دیکھا ؟ وہ کسی کو سنانے کی چیز نہیں۔

یہاں سے فارغ ہو کر برادر عزیز مولانا عبدالصمد صارم کے مکان پر آیا، وہاں جناب عبداللہ صاحب قریشی اور قاضی اکرام جو دفتر مرکزی جمعیت علمائے ہند میں ملازم اور مولانا حفظ الرحمٰن صاحب سیوہاروی کے خادم خاص تھے اور اب وہ پاکستانی ہیں موجود تھے، ریحانہ اور بچے بھی ادھر سے آگئے تھے، سب کے ساتھ چائے پی۔ کچھ دیر بیٹھا اور گھر واپس آگیا۔ یہاں اسلم شب میں سفر سے واپس آگئے تھے، صبح ناشتہ کے بعد انھوں نے کہا کہ ادارہ ثقافت اسلام کے دفتر میں ایک نشست رکھی گئی ہے۔ اوس میں آپ کو چلنا ہے۔ میں نے کہا کیسی نشست ؟ کیا وہاں کوئی تقریر کرنی ہوگی ؟ بولے جی نہیں ! چند خاص خاص حضرات کا اجتماع ہے وہ آپ سے بعض مسائل پر گفتگو اور تبادلۂ خیال کریں گے۔ میں نے ہامی بھرلی اور وقت مقررہ پر ہم دونوں وہاں پہونچ گئے۔ دفتر پہونچکر دیکھا تو لفٹننٹ کرنل خواجہ عبدالرشید، جسٹس ایس۔ اے رحمٰن۔ ڈاکٹر سعید شیخ اور چند اور حضرات پہلے سے موجود تھے۔ اب گفتگو شروع ہوئی تو جسٹس ایس۔ اے رحمٰن صاحب نے دریافت فرمایا کہ امرجنسی کے نافذ ہونے کے بعد سے ہندوستان کے حالات کیا ہیں ؟ میں نے اوس کے جواب میں وہی کہا جو سابقہ قسط میں بیان

کر چکا ہوں۔ اس کے بعد ہندوستان اور پاکستان کے آئندہ تعلقات کے بارہ میں
تبادلۂ خیالات ہوا۔ میری طرح یہ سب حضرات اس بات کے متمنی اور خواہش مند تھے کہ
دونوں ملکوں میں دوستی اور خیراندیشی و صلح جوئی کی فضا زیادہ خوشگوار ہونی چاہیے
میں نے ہندوستان کے عوام اور گورنمنٹ دونوں کی طرف سے اس بات کا یقین
دلایا کہ وہ اس چیز کے دل سے خواہاں ہیں۔ اس سلسلہ میں میں نے خاص طور پر
کلدیپ نائر، خوشونت سنگھ (السٹریٹیڈ ویکلی) کے مقالات و مضامین اور پی
ال مودی، احمد سعید ملیح آبادی، اور کاکاجی کی کتابوں کا ذکر کیا۔

یہ پر لطف نشست ایک بجے تک رہی۔ اس کے بعد میں ان سب حضرات سے رخصت
ہوکر میاں اسلم کے ساتھ گھر آیا۔ کھانا کھا کر حسب عادت کچھ دیر آرام کیا۔ پھر ظہر کی نماز
اور چائے سے فارغ ہوکر اسلام آباد جانے کے لئے ایرپورٹ روانہ ہوگیا۔

تبصرے

داڑھی کا وجوب | از حضرت مولانا محمد ذکریا صاحب شیخ الحدیث سہارنپور
چھوٹے سائز کے ۳۲ صفحات۔ کتابت و طباعت بہترین عکسی قیمت ۵۰ پیسے
پتہ :- کتب خانہ یحیوی۔ مظاہر العلوم۔ سہارنپور۔

دین فطرت مذہب اسلام نے دنیا کو جہاں اور ہر شعبے میں ہدایات دی ہیں۔ وہیں انسان کی شکل و صورت چال ڈھال اور لباس کے متعلق بھی ہدایات دی ہیں۔ جن میں ایک ایک ہدایت و نصیحت میں حکمتوں اور مصلحتوں کے دفتر پوشیدہ ہیں۔ شریعت کے انہی احکام میں سے داڑھی کا مسئلہ بھی ہے۔ پرانے زمانے میں دنیا کا معمول جو بھی کچھ رہا ہو مگر اب ایک عرصہ سے دنیا میں داڑھیاں منڈانے کا رواج پڑ گیا ہے۔ اور دوسروں کی دیکھا دیکھی مسلمانوں میں بھی یہ وبا اب اس قدر پھیل گئی ہے کہ رفتہ رفتہ اب اس کا وبا ہونا ذہنوں سے نکل گیا ہے" کاروان کے دل سے احساسِ زیاں جاتا رہا"۔

ایک شرعی حکم سے بے رخی اور روگردانی جیسی کچھ قابل افسوس ہے وہ تو ظاہر ہی ہے مگر حیرت اس پر ہے کہ ہمارے بھائی فکر و بصیرت سے کام لینا چھوڑ دیتے ہیں صرف دوسروں کی طرف دیکھتے ہیں۔ جب دوسروں نے داڑھیاں منڈائیں انھوں نے بھی منڈا دیں۔ جب انھوں نے آدھے کلوں تک داڑھی رکھی تو انھوں نے رکھ لی۔ اور اب کچھ دن سے پوری داڑھی رکھنے کا فیشن چل نکلا تو یہ بھی رکھنے لگے گویا یہ خود کوئی چیز نہیں۔ دوسری قوموں نے جو اپنے سامنے اپنی اپنی تہذیبوں کے

چراغ روشن کر رکھے ہیں یہ غریب بس اُن قوموں کا سایہ ہیں وہ جھکے یہ سایہ بھی جھک گیا اور جب وہ گرے تو ظاہر ہے کہ سایہ بھی کیسے سیدھا رہ سکتا ہے۔ لاحول ولاقوۃ۔

ہمارے لئے کس قدر عبرت کا مقام ہے کہ خود ہمارے ملک میں ایسی قومیں بھی موجود ہیں۔ جو نہ ہمارا جیسا کامل دمکمل دین رکھتی ہیں نہ ہم سے زیادہ شاندار تاریخ ان کے پاس ہے نہ ہماری برابر تعداد رکھتی ہیں۔ مگر اس کے باوجود اپنی تہذیب اپنے اصول اور شکل وصورت کی امتیازی شان کو اپنائے ہوئے ہیں اور نہ صرف اپنائے ہوئے ہیں بلکہ دوسروں سے منوائے ہوئے ہیں۔ اور ایک ہم ہیں کہ بیاباں میں ایک خشک تنکے کی طرح ہوا کے ہر جھونکے کے ساتھ چل پڑتے ہیں۔

دیکھ مسجد میں شکستِ رشتۂ تسبیحِ شیخ
بتکدے میں برہمن کی پختہ زُنّاری بھی دیکھ

حضرت شیخ الحدیث صاحب دامت برکاتہم نے اس رسالہ میں بڑے ہی موثر اور دل نشیں پیرائے میں اس سنتِ نبوی کی اہمیت واضح کی ہے۔ اس موقع پر جب کہ دلوں سے اس کی برائی دن بدن ختم ہوتی جارہی ہے اور گویا داڑھی رکھنے نہ رکھنے کا معاملہ خارج از بحث ہونے کو ہے۔ اس کی سخت ضرورت تھی کہ مسلمانوں — مسلم نوجوانوں کو ان کا یہ بھولا ہوا سبق پھر تازہ کرایا جائے اور انھیں اس کی اہمیت سے باخبر کیا جائے۔

اس رسالہ میں دو فصلیں ہیں۔ پہلی فصل میں حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات اور صحابہ کرام کے آثار ومعمولات اور ائمۂ اربعہ کے مسلک کا بیان ہے۔ اور دوسری فصل میں علماء ومشائخ کے اقوال اور جن حضرات نے اس موضوع پر لکھا ہے۔ ان کے اقتباسات درج ہیں۔

حضرت مولف زید مجدہم نے ایک جگہ صفحہ ۱ پر لکھا ہے۔

"یہاں ایک امر نہایت اہم اور قابلِ تنبیہ یہ ہے کہ بہت سے حضرات ایسے ہیں

جو داڑھی منڈانے کو تو معیوب سمجھتے ہیں۔ اور اس سے بچتے بھی ہیں۔ لیکن داڑھی کے کم کرنے اور کترانے کو معیوب نہیں سمجھتے۔ حالانکہ شریعتِ مطہرہ میں جس طرح داڑھی رکھنے کا حکم ہے اسی طرح اس کی ایک مقدار بھی متعین ہے۔ چنانچہ اس سے کم رکھنا شرعاً معتبر نہیں ہے اور وہ مقدار ایک قُبضہ (مٹھی) ہے اس سے کم کرنا۔ بالاتفاق تمام علماء کے نزدیک ناجائز اور حرام ہے۔

یہ بات ذرا محل تامل ہے کہ مقدار قبضہ (مٹھی) سے کم رکھنا شرعاً غیر معتبر اور حرام ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے داڑھی کا حکم دینا اور ایک غیر ملکی جس کی داڑھی منڈی ہوئی تھی کے سامنے داڑھی رکھنے اور اس کے بڑھانے کو امر الٰہی کہنا تو ثابت ہے مگر مقدار کے سلسلہ میں آپؐ سے کوئی صریح حکم ثابت نہیں نہ کسی صحابی سے اس کی وضاحت منقول ہے۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے یہ ثابت ہے کہ وہ حج کے موقع پر ایک مٹھی سے زائد کو کٹوا دیتے تھے۔ حضرت ابن عمرؓ کے اس عمل سے زیادتی کی حد بندی تو ہوتی ہے کہ ایک مٹھی سے زائد نہ ہو مگر اس سے کم نہ ہونے پر اس عمل سے کوئی روشنی نہیں پڑتی۔

یہ بات اپنی جگہ ایک حقیقت ہے کہ جہاں تک بھی روایتوں میں ذکر آتا ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور تمام صحابہ کرام کی داڑھیاں بمقدار قبضہ یا اس سے زائد کا ذکر ہے مگر اس بات کی کوئی سند نہیں ہے کہ یہ مقدار بطور عادت تھی یا اس مقدار کا ہونا لازم تھا۔ دورِ رسالت اور دورِ صحابہ میں یہ مسئلہ چونکہ کوئی مسئلہ نہ تھا اور سبھی لوگ داڑھیاں رکھتے تھے۔ اس لئے اس وقت اس کے متعلق زیادہ تفصیلات نہیں ملتیں۔ بعد کے دور میں اس کے متعلق خاصی تفصیلات ملتی ہیں۔

یہ دو باتیں الگ الگ ہیں۔ اول یہ کہ داڑھی رکھی جائے دوم یہ کہ کتنی رکھی جائے۔ پہلی کے متعلق احادیث میں تاکیدی احکام موجود ہیں۔ دوسری بات کے

متعلق کوئی نبوی ہدایت موجود نہیں ہے نہ کسی صحابی کا قول ثابت ہے۔ البتہ حضرت ابن عمر اور حضرت ابو ہریرہ اور بعض دوسرے صحابہ کا عمل ثابت ہے مگر جیسا کہ عرض کیا گیا اس سے زیادتی کی نفی ہوتی ہے۔ کمی کی نہیں۔ اب اگر ایک شخص خشخشی داڑھی رکھتا ہے تو آیا وہ داڑھی رکھنے کے نبوی حکم کی تعمیل کر رہا ہے یا نہیں۔ ظاہر ہے کہ داڑھی رکھنے کا حکم تو اس نے مانا ہے۔ البتہ مقدار کے سلسلہ میں وہ آپؐ کا اور آپ کے صحابہ کرام کا پیروکار نہیں ہے۔ اس کو ہم کوتاہی اور نقص تو کہہ سکتے ہیں مگر اس کو منڈانے کے برابر کہہ دینے کا کیا جواز ہے۔

فقہاء میں سے متعدد حضرات نے کہا ہے کہ داڑھی کا منڈانا اور اس کا چھوٹا کرانا جائز نہیں۔ مگر سب سے محتاط تعبیر شیخ ابن ہمام کی ہے۔ انھوں نے فتح القدیر میں لکھا ہے کہ " وَامّا الآخِذ منها وَهِيَ مادون القبضة كما يفعله بعض المغاربة ومخنثة الرجال فلم يبحه احدٌ " یعنی ایک مٹھی کی مقدار سے کم رکھنا جیسا کہ بعض مغربی لوگ اور مخنث قسم کے لوگ کرتے ہیں تو اس کو کسی نے مباح نہیں کہا ہے۔

بہرحال یہ مسئلہ مزید بحث و تحقیق طلب ہے۔ جن علماء نے مٹھی بھر سے کم مقدار کو حرام کہا ہے یا اس کو منڈانے کے مساوی کہا ہے۔ ان کا قول محتاج دلیل ہے۔ تاہم اس بات میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ جو لوگ خشخشی داڑھی رکھتے ہیں وہ ایک سنت نبوی اور شعار اسلامی کے مکمل اتباع سے محروم ہیں۔

اس موضوع پر جتنی کتابیں لکھی گئی ہیں بعض ان میں سے روایات کے احاطے میں اور تاریخی شواہد کے فراہم کرنے فقہاء کی بحثیں اور اقوال جمع کرنے میں سب پر فائق ہیں۔ بعض کتابوں میں دوسری تہذیبوں سے تقابل کر کے اور جدید سائنسی تحقیقات کی مدد سے مسئلہ کو واضح کیا گیا ہے۔ لیکن زیر تبصرہ رسالہ کی سب سے نمایاں اور ممتاز

خصوصیت اس کی اثر انگیزی اور پُر سوزی ہے۔ امید ہے کہ ہمارے مسلم نوجوان اس کو دل چسپی سے پڑھیں گے اور اثر لیں گے۔

اسلام اور غیر اسلامی تہذیب	ترجمہ مولوی شمس تبریز خاں - صفحات ۱۹۶ - تقطیع ۱۸×۲۲/۸ - کتابت طباعت عمدہ مجلد مع گرد پوش

قیمت ۹-۰۰ روپے

پتہ:- مجلس تحقیقات و نشریات اسلام پوسٹ بکس ۱۱۹ لکھنؤ

یہ کتاب تاریخ اسلام کے مشہور عالم و مصلح امام ابن تیمیہ کی کتاب "اقتضاء الصراط المستقیم مخالفۃ اصحاب الجحیم" کا ملخص ترجمہ ہے۔ کتاب کا موضوع نام سے ظاہر ہے، کتاب تین ابواب پر مشتمل ہے، پہلے باب میں مسئلہ تشبہ کے مختلف پہلوؤں پر کلام ہے، دوسرا باب اس امر کی وضاحت میں ہے کہ اسلام کا رویہ اپنے سے پہلے مذاہب کے ساتھ کیا ہے۔ اور تیسرے باب میں دیگر مذاہب و اقوام کے تہواروں اور ان کی تقریبات کا حکم بیان کیا گیا ہے۔ اور تینوں ابواب میں امام ابن تیمیہ کا اپنا مخصوص انداز تحریر نمایاں ہے کہ بات میں سے بات نکالتے ہوئے بڑے بڑے اہم نکات بیان کرتے چلے گئے ہیں۔ کتاب کا موضوع اگرچہ تمام تر مذہبی و اصلاحی ہے مگر اس سے اس وقت کے مسلم معاشرے کے بہت سے رسم و رواج اور طور و طریق پر بھی اچھی خاصی روشنی پڑتی ہے۔

کسی ترجمے کی ایک بڑی کامیابی یہ ہوتی ہے کہ اصل مضمون میں کمی بیشی نہ کرنے کے باوجود اس میں "ترجمہ پن" نہ جھلکنے پائے اس لحاظ سے فاضل مترجم مبارک باد کے مستحق ہیں کہ انھوں نے ابن تیمیہ کے سیل بے کراں کی منڈیریں بھی باندھی ہیں اور ساتھ ہی عبارت ایسی رواں اور مربوط و مسلسل ہے کہ ترجمہ مستقل کتاب معلوم ہوتا ہے۔ پھر جا بجا مفید حواشی اور تمہیدی و توضیحی اضافوں نے مضمون کا سمجھنا بہت آسان کر دیا ہے۔

یہ کتاب امام موصوف کی مقبول ترین کتابوں میں ہے یہ غالباً سب سے پہلے ہندوستان

ہی سے نواب صدیق حسن خاں کی کتاب "الدین الخالص" کے حاشیہ پر ۱۳۱۲ھ میں چھپی تھی پھر ۱۳۲۵ھ میں المطبعۃ الشرفیہ مصر سے چھپی اور اس کے بعد مطبعۃ انصار السنۃ نے ۱۹۵۰ء میں اس کا بہت عمدہ ایڈیشن چھاپا۔

امام ابن تیمیہ کے مشہور زمانہ تفردات سے قطع نظر ان کی تصانیف کی جو افادیت ہے وہ کبھی ختم نہ ہوگی جس طرح دورِ قدیم میں غیر اسلامی تہذیبوں سے ملت اسلامیہ متاثر ہو رہی تھی آج کے دور میں بھی مختلف تہذیبیں بڑے زور شور سے پوری طرح مدلل و مبرہن ہو کر یورش کر رہی ہیں اس موقع پر مجلس تحقیقات و نشریات اسلام نے اس کتاب کو شائع کر کے بڑی ضرورت کو پورا کیا ہے

امام ابن تیمیہ کے ہاں بعض دوسرے ائمہ حدیث کی طرح حدیثوں کی نقد و جرح کے سلسلہ میں ایک گونہ تشدد[1] ہے اس لئے اچھا ہے کہ انکی کتابوں سے استفادہ کے وقت احادیث کو از خود بھی تلاش کر لیا جائے اور دیگر ائمہ حدیث کی آراء کی روشنی میں ان کا مقام صحت و سقم متعین کیا جائے اس بیان سے احادیث کی تخریج بھی ہو جائے گی جو ایک اہم کام ہے۔

مثال کے طور پر زیر نظر کتاب میں ص ۱۲۸ پر حدیث "من وسع علی عیاله یوم عاشوراء وسّع الله علیه سائر سنته" کو امام موصوف نے موضوع کہا ہے حالانکہ یہ حدیث متعدد طرق سے منقول ہے امام بیہقی نے کہا ہے کہ یہ اسانید الگ الگ اگرچہ ضعیف ہیں مگر "اذا ضم بعضها الی بعض اخذت قوة" اس کے علاوہ حافظ ابن عبد البر نے کتاب الاستذکار میں اس کو حضرت جابر سے روایت کیا ہے۔ اور اس کی سند کو صحیح مسلم کے معیار پر صحیح قرار دیا ہے۔ نیز حافظ ابو الفضل بن ناصر اور حافظ عراقی وغیرہ نے بھی اس حدیث کو صحیح کہا ہے اس کی مفصل بحث راقم کی کتاب

---

[1] ملاحظہ ہو الرفع والتکمیل ص ۱۹۵ و حاشیہ الرفع والتکمیل ص ۱۳۱ والاجوبۃ الفاضلۃ ص ۱۶۴

"انتخاب الترغیب" جلد ۲ صفحہ ۳۵ میں ہے۔

اسی طرح صفحہ ۱۶۴ پر الدعاء موقوف بین السماء والارض حتی تصلی علی نبیک کو قبر نبوی پر دعاء کے متعلق قرار دیا ہے۔ حالانکہ یہ عام ہے قبر نبوی سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔

کتاب میں دو ایک جگہ قابل ترمیم عبارات اور قابل اصلاح اغلاطِ کتابت نظر پڑیں۔ مثلاً صفحہ ۲۰ "یہ مخالفت بغض للہی نہیں" یہ ایک عامیانہ محاورہ ہے جو بے جا عناد اور بغض بے سبب کے مفہوم میں ہے، شریعت کی اصطلاح میں تو "بغض للہ" اور "حب فی اللہ" بہت اعلیٰ درجہ کے اوصافِ حمیدہ میں سے ہیں۔

صفحہ ۱۴۹ "ایسے حالات میں ان حالات کا شکار ہو جاتے ہیں" یہاں "ان عادات" یا "ان افعال" ہونا چاہئے۔

صفحہ ۱۰۷ پر زید بن عمرو بن نفیل کے متعلق ہے کہ "وہ قریش کا ذبیحہ نہیں کھاتا تھا" بہتر ہو کہ آئندہ طباعت میں "نہیں کھاتے تھے" کر دیا جائے۔

یہ زید بن عمرو اسلام سے قبل وفات پا چکے تھے (اصابہ ج ۳ صفحہ ۳۱ میں ان کا تذکرہ ہے) تاہم ان کی فطرتِ سلیمہ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ان کے تعلق کا تقاضا ہے کہ ان کا نام اس طرح لیا جائے جو ہمارے حلقوں میں احترام کی تعبیر ہے۔

صفحہ ۱۰۱ پر ابن شیبہ ہے، ابن ابی شیبہ ہونا چاہئے

صفحہ ۱۲۴ "اذان کو سنی تھی" چھپ گیا ہے "اذان سنی تھی یا اذان کو سنا تھا ہونا چاہئے۔

ان چند معروضات سے قطع نظر اصل کتاب اور اس کی ترجمانی دونوں ہی قابل تحسین ولائق ستائش ہیں۔ ہم اپنے ناظرین سے اس کے مطالعہ کی سفارش کرتے ہیں۔

فہرست مضامین

نظرات

افسوس ہے ہمارے عزیز دوست اور بچپن کے ساتھی جناب اعجاز صدیقی کا پچھلے دنوں بمبئی میں اچانک انتقال ہوگیا۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔ مرحوم مولانا سیماب اکبرآبادی کے فرزند ارجمند اور اون کے خاص تربیت یافتہ تھے۔ اردو کے بلند پایہ اور قادر الکلام شاعر تو تھے ہی، بڑی بات یہ ہے کہ فن کے اصول و فروع اور اوس کے رموز و نکات اور زبان کے قواعد اور اوس کے مصطلحات پر اون کی نگاہ وسیع اور دقیق تھی اس بنا پر وہ نقاد بھی بہت اچھے تھے۔ نثر بھی شگفتہ لکھتے تھے۔ تقسیم کے بعد آگرہ کے حالات ناقابل برداشت ہوئے اور وہاں رہنا دشوار ہوگیا تو بمبئی منتقل ہوگئے۔ یہاں اون کو سخت پریشانیوں اور دشواریوں سے سابقہ پیش آیا، لیکن انھوں نے بڑی ہمت اور جوانمردی سے ان سب کا مقابلہ کیا۔ "شاعر" کو نہ صرف یہ کہ جاری رکھا اوس کو بہتر سے بہتر بنانے کی کوششوں میں لگے رہے اور آخر کار بمبئی ایسے غدار شہر میں اپنا ایک خاص مرتبۂ و مقام حاصل کرنے میں کامیاب ہوئے اون کو اردو سے عشق تھا تقسیم کے نتیجہ میں اوس پر جو بپتا پڑی تھی مرحوم عمر بھر اوس کا ماتم کرتے اور اوس کی اصلاح کی جد و جہد کرتے رہے۔ طبعاً بڑے خوش خلق، غیور و خود دار، باوضع اور نہایت محنتی اور جفاکش انسان تھے۔ اون کی وفات سے اردو اپنی فوج کے ایک بہت بڑے مجاہد سے محروم ہوگئی۔ اللہ تعالیٰ اون کو مغفرت و بخشش کی نعمتوں سے نوازے۔

افسوس ہے انہیں دنوں میں شفیع الدین نیر صاحب کا بھی ۷۳ برس کی عمر میں انتقال دہلی میں ہوگیا۔ مرحوم اردو زبان کے بچوں کے نامور شاعر اور ادیب تھے اس حیثیت سے انھوں نے نثر اور نظم میں پچاسوں کتابیں لکھیں جو گھر گھر مقبول ہوئیں۔ انھوں نے اپنی زندگی گورنمنٹ کے ماڈل اسکول میں اردو کے ٹیچر کی حیثیت سے شروع کی تھی، ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب جن کو خود بچوں کے ادب سے بڑی دلچسپی تھی اون کو جب مرحوم کی صلاحیتوں کا علم ہوا تو انہیں جامعہ ملیہ اسلامیہ لے آئے اور انھوں نے پوری زندگی یہیں بڑی وضعداری، شرافت اور مروت سے گذاردی تقسیم کے بعد اردو پر زوال آیا تو مرحوم کی شہرت، مقبولیت اور ہر دلعزیزی بھی متاثر ہوئی جس کا اون کو طبعاً ملال تھا اور وہ اوس کا اظہار بھی کرتے تھے بہرحال اون کی کتابیں بچوں کے ادب کی دنیا میں اون کے بقائے و دوام کی ضامن ہیں اخلاق و عادات کے اعتبار بڑے سنجیدہ و متین، لیکن دیندار اور خوش مزاج تھے اللہ تعالیٰ مغفرت فرمائے۔

اطلاعاً عرض ہے کہ انسٹیٹیوٹ آف ہسٹری آف میڈیسن اینڈ میڈیکل ریسرچ مدن گیر نئی دہلی جو عام طور پر ہمدرد انسٹیٹیوٹ کے نام سے معروف ہے اور جس سے میں علی گڑھ سے سبکدوش ہونے کے بعد ہی حکیم عبدالحمید صاحب کے اصرار پر وابستہ ہوگیا تھا۔ اب میں نے اوس سے تعلق منقطع کرلیا ہے۔ ارادہ یہی ہے کہ علی گڑھ اپنے مکان میں بیٹھ کر عمر عزیز کی جو مہلت باقی ہے اوس کو تصنیف و تالیف میں بسر کروں گا۔ جو کتابیں پہلے سے منصوبہ میں داخل ہیں اور جن پر تھوڑا بہت کام کیا بھی ہے اون کو مکمل اور جو کتابیں چھپ چکی ہیں۔ نظر ثانی کرکے اون کے نئے اڈیشن تیار کروں گا۔ والتوفیق من اللہ وعلیہ التکلان اسی اثنا میں بالکل اچانک کالی کٹ یونیورسٹی کیرالا نے اپنے شعبۂ عربی میں جس کے پروفیسر اور صدر ڈاکٹر سید احتشام احمد ندوی ہیں مجھکو وزیٹنگ پروفیسرشپ پیش کردی

میں نے اس کو سردست اس لئے قبول کرلیا کہ یہ کام عارضی یعنی چند مہینوں کا اور خاص میرے ذوق، طبیعت اور مزاج کا ہے، کام زیادہ بھی نہیں ہے۔ ہفتہ میں صرف پانچ لکچر ہیں، پھر کالیکٹ یونیورسٹی شہر سے دور بالکل الگ تھلگ، پہاڑی پر واقع اور نہایت پرفضا، خوبصورت اور دلکش مناظر فطرت سے معمور ہے۔ اس بنا پر یہاں مطالعہ اور یکسوئی سے تصنیف و تالیف کے کام میں مشغول رہنے کا بڑا موقع ملے گا۔ چنانچہ یکم مارچ کو میں کالیکٹ پہونچ گیا اور اپنے عہدہ کا چارج لے لیا، یہاں میرا پتہ یہ ہوگا۔ سعید احمد اکبرآبادی، وزٹنگ پروفیسر شعبہ عربی کالی کٹ یونیورسٹی 673635 - پتہ انگریزی میں لکھیے، کیونکہ یہاں اردو کوئی نہیں جانتا۔

۲ مارچ کو ڈاکٹر پی۔ کے عبدالغفور صدر آل انڈیا مسلم ایجوکیشن سوسائٹی (جس کی ورکنگ کمیٹی کا میں دو برس سے ممبر ہوں) سے ملاقات ہوئی تو انھوں نے کوچین چلنے کا اصرار کیا جہاں سوسائٹی کی ریاستی شاخ کی سالانہ کانفرنس ۴ اور ۵ مارچ نہایت اعلیٰ پیمانہ پر بڑے اہتمام سے ہو رہی تھی، چنانچہ ۳ مارچ کو کالیکٹ سے کوچین تک دو سو میل کا نہایت خوبصورت اور دلکش راستہ ڈاکٹر ٹی۔ پی محمد اور ان کی بیگم کے ساتھ کار کے ذریعہ طے کرکے کوچین پہونچا۔ ایک ہوٹل میں قیام کیا۔ دوسرے دن صبح سے کانفرنس شروع تھی، عرب ممالک کے دس نمائندے بھی براہ راست اپنے ممالک سے کانفرنس میں شرکت کے لئے آئے ہوئے تھے، دو دن بڑی چہل پہل اور پروگراموں کی بھرمار رہی۔ ۵ مارچ کو دوپہر کے اجلاس میں دعوت اسلام کے موضوع پر انگریزی میں میری تقریر بھی ہوئی۔

Said Ahmad Akbarabadi
Visiting Prof. Deptt of Arabic
University of Calicut
(Kerala)

اجتہاد کا تاریخی پس منظر

اجتہاد استصلاحی

(۱۶)

جناب مولانا محمد تقی امینی صاحب ناظم دینیات مسلم یونیورسٹی علیگڈھ

فتح ذرائع وسدّ ذرائع (۲) فتح ذرائع وسد ذرائع (ذرائع کھولنا اور ان کو بند کرنا۔) ذریعہ کی تعریف یہ ہے۔

ماکان وسیلۃ وطریقۃ الی الشئ[۱]

جو کسی شی کی طرف راستہ اور اس کا وسیلہ ہو۔

ظاہر ہے کہ عام اصول قواعد کے تحت احکام شرعیہ میں طاعت یا معصیت کا جو راستہ اور وسیلہ ہو اس کا کھولنا یا بند کرنا مراد ہے[۲] شریعت نے ذرائع کھولنے اور بند کرنے کا خاص اہتمام کیا ہے کہ اس کے بغیر طرح طرح کی دشواریاں ـــــ پیدا ہوتی اور بسا اوقات مقصود فوت ہو جاتا ہے ابن قیم نے سدِّ ذرائع کو چوتھائی شریعت قرار دیا ہے اور قرافی نے کہا ہے۔

ان الذریعۃ کما یجب سدّھا یجب فتحھا وتکرہ وتندب وتباح فان الذریعۃ ھی الوسیلۃ فکما ان وسیلۃ المحرام محرمۃ فوسیلۃ الواجب

ذریعہ جیسا کہ اس کا بند کرنا واجب ہے اس کا کھولنا بھی واجب ہے مکروہ ہے مستحب ہے اور مباح ہے کیونکہ ذریعہ وسیلہ ہے۔ جیسے حرام کا وسیلہ حرام ہے واجب کا

---

[۱] ابن قیم اعلام الموقعین ج ۳ فصل فی سد الذرائع۔ [۲] وہبہ زحیلی الوسیط فی اصول الفقہ الاسلامی الذرائع۔ [۳] اعلام الموقعین ج ۳ فصل فی سدّ الذرائع ص ۱۵۹

واجب کالسعی للجمعۃ و للحج ۱ؔ وسیلہ واجب ہے مثلاً جمعہ اور حج کے لئے جدّوجہد

قرآن وحدیث سے فتح ذرائع کی مثالیں

قرآن وحدیث سے فتح ذرائع کی چند مثالیں یہ ہیں:
اللہ تعالیٰ نے موسیٰ و ہرون علیہما السلام کو فرعون کے پاس جاتے وقت تاکید کی۔

فقولا لہ قولا لیّناً ۲ؔ تم دونوں فرعون سے نرمی سے بات کرنا۔

بدترین دشمن سے نرم بات کرنے کا حکم اسی لئے تھا کہ بات کی سختی کہیں نفرت کا ذریعہ نہ بن جائے۔ اور مقصود فوت ہو جائے۔

نکاح میں میاں بیوی کی رضامندی کافی ہے لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اعلان، گواہ، ولی وغیرہ کی جو شرطیں لگائیں وہ اس لئے ہیں کہ نکاح اور سفاح (بدکاری) میں فرق ہو جائے اور نکاح بدکاری کا ذریعہ نہ بن جائے۔

جمعہ۔ عیدین اور نمازِ خوف میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک امام کے پیچھے نماز پڑھنے کا حکم دیا۔ اگرچہ زیادہ سکون و دلجمعی نہ ہو تاکہ کئی اماموں کے پیچھے نماز ملت میں انتشار کا ذریعہ نہ بن جائے۔

پڑی ہوئی چیز اٹھانے والے کے لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے گواہ بنا لینے کا حکم دیا — (حالانکہ وہ امین ہوتا ہے) تاکہ بدگمانی کا ذریعہ نہ بن جائے۔

رات کو نماز پڑھنے والے کے لئے جب نیند آنے لگے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو سو رہنے کا حکم دیا کہ شاید وہ نیند کی حالت میں استغفار کے بجائے اپنے اوپر ملامت کرنے لگے اور اونگھ کی حالت میں نماز بددعا کا ذریعہ نہ بن جائے۔

قرآن وحدیث سے سدِ ذرائع کی مثالیں

قرآن وحدیث سے سدِ ذرائع کی صد مثالیں یہ ہیں۔
قرآن حکیم میں بتوں کو برا کہنے سے منع کیا گیا کہ کہیں وہ اللہ کو برا کہنے کا ذریعہ نہ بن جائیں ۳ؔ

۱ؔ شہاب الدین احمد قرافی۔ الفروق ج ۲ الفرق الثامن والخمسون۔ ۲ؔ طٰہٰ ع ۲
۳ؔ الانعام ع ۱۳

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منافقین کو قتل کرنے سے منع فرمایا تھا کہ کہیں وہ اسلام سے نفرت کا ذریعہ نہ بن جائے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اجنبی عورتوں کے ساتھ تنہائی سے منع فرمایا کہ وہ طبیعت کی جولانی کا ذریعہ نہ بن جائے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عدت اور احرام کی حالت میں نکاح سے منع فرمایا کہ وہ ایسی حالت میں بیوی سے قربت کا ذریعہ نہ بن جائے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قرضخواہ کو ہدیہ قبول کرنے سے منع فرمایا کہ وہ قرض کی ادائیگی میں تاخیر کا ذریعہ نہ بن جائے۔

صحابۂ کرام کی مثالیں

صحابۂ کرامؓ نے مرض موت میں بائنہ طلاق دی ہوئی عورت کو وارث بنایا کہ طلاق وراثت سے محروم کرنے کا ذریعہ بنائی گئی ہو۔

صحابۂ کرام نے قتل میں شریک تمام لوگوں کو قتل کا حکم دیا کہ سب سے قصاص نہ لینا کہیں قتل و خون ریزی میں تعاون کا ذریعہ نہ بن جائے [1]

حضرت عمرؓ نے ایک ایسی بستی جلانیکا حکم دیا جس میں شراب بیچی جاتی تھی کہ وہ شراب کی ممانعت میں رکاوٹ کا ذریعہ بن جائے [2]

حضرت عمر نے حلالہ کرنے والے اور جس کیلئے حلالہ کیا گیا ہے سنگساری کی سزا تجویز کی کہ حلالہ کہیں عیاشی کا ذریعہ نہ بن جائے۔

لا اوتی بمحلل ولا محلل له الا رجمتهما [3] حلالہ کرنیوالا اور جس کیلئے حلالہ کیا گیا ہے جو بھی میرے پاس لایا جائیگا میں اسے سنگسار کردوں گا۔

حضرت عثمان نے لوگوں کو ایک مصحف پر جمع کیا تاکہ قرآن میں اختلاف کا ذریعہ نہ بن جائے۔

فقہا نے ذرائع کی چار قسمیں کی ہیں

قرآن وحدیث اور صحابۂ کرام کی زندگی میں فتح ذرائع اور سد ذرائع کی بکثرت مثالیں موجود ہیں نمونہ کے طور پر ان میں سے چند ذکر کی گئی ہیں۔

---

[1] ابن قیم اعلام الموقعین ج ۳ فی سد الذرائع [2] ابن قیم الطرق الحکمیہ سلوک الصحابۃ بعض الاحکام

فقہاء کرام نے عام اصول و قواعد کے تحت ان کو منضبط کرکے چار حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ [1]

۱:۔ وہ جو یقینا فساد و نقصان کا ذریعہ ہو جیسے راستہ میں ایسی جگہ کنواں کھودنا کہ تاریکی میں آدمی اس میں گر جائے اگر عام راستہ میں ہے تو بالاتفاق ناجائز ہے اور اگر اپنی ملکیت میں ہے تو عام نقصان ذاتی نفع پر غالب ہوگا۔ اور اسی کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ نقصان دور کرنا نفع حاصل کرنے پر مقدم ہے۔

۲:۔ وہ جو شاذ و نادر فساد و نقصان کا ذریعہ ہو۔ جیسے وہ غذائیں جو بالعموم نفع پہونچاتی ہیں یا انگور کہ جس کے بے شمار منافع ہیں اور شراب بھی اس سے بنائی جاتی ہے۔ اس میں شاذ و نادر کا اعتبار نہ ہوگا۔

۳:۔ وہ جس کے فساد و نقصان کا ذریعہ بننے میں غلبۂ ظن ہو یقین نہ ہو۔ جیسے جنگ کے زمانہ میں دشمن کے ہاتھ ہتھیار فروخت کرنا۔ اس میں غلبۂ ظن کا حکم یقین جیسا ہوگا (بعض فقہاء کا اختلاف ہے لیکن وہ زیادہ وزنی نہیں ہے)

۴:۔ وہ جو اکثر و بیشتر فساد و نقصان کا ذریعہ ہو لیکن اس کے باوجود غلبۂ ظن نہ حاصل ہوتا ہو جیسے ایسی مدت پر بیع کہ جس سے اکثر سود کی شکل پائی جانے کا احتمال ہو مثلاً کوئی شخص سامان دس روپیہ کے بدلہ ایک مہینہ کی مدت پر فروخت کرے پھر مہینہ پورا ہونے سے پہلے پانچ روپیہ نقد پر خریدلے۔ امام مالکؒ و امام احمدؒ ایسے ذریعہ کو بند کرنے کے قائل ہیں اور امام شافعیؒ و امام ابوحنیفہؒ اس کے جواز کے قائل ہیں اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ امام شافعیؒ و ابوحنیفہ عقود و معاملات میں الفاظ کو زیادہ اہمیت دیتے ہیں نیت و ارادہ نہیں دیکھتے اور امام مالکؒ و احمدؒ دونوں پر نظر

(بقیہ حاشیہ صـ کا) [3] اعلام الموقعین ج ۳ فصل فی تغییر الفتوی۔

[1] شاطبی، الموافقات ج ۲ القسم الثانی مقاصد المکلف المسالۃ الخامسۃ۔ ابوزہرہ اصول الفقہ الذرائع۔

رکھتے ہیں۔ اختلاف صرف چوتھی شکل میں ہے اور کسی شکل میں نہیں ہے لیکن اس کی بنیاد پر بہت سے مسائل میں اختلاف پایا جاتا اور حیلہ شرعی کا جواز بھی اسی سے نکالا جاتا ہے جس کے نام کی نہ حوصلہ افزائی کی ضرورت ہے اور نہ تفصیل کا موقع ہے [1]

فقہاء اربعہ نے اس سے کام لیا ہے

"ذرائع" سے سبھی فقہاء (ظاہری کے علاوہ) نے کام لیا ہے کسی نے زیادہ اور کسی نے کم امام مالک نے اس کو مستقل اصل تسلیم کیا ہے اور سب سے زیادہ کام لیا ہے اس کے بعد امام احمدؒ نے پھر امام ابوحنیفہؒ و شافعیؒ نے دوسری "اصل" میں داخل کر کے اس سے کام لیا ہے۔ جیسا کہ قرافی نے کہا ہے۔

مالك لم ينفرد بذلك بل كل احد يقول بها ولا خصوصية للمالكية بها الا من حيث زيادتهم فيها [2]

امام مالک تنہا نہیں ہیں بلکہ ہر ایک نے اس کو تسلیم کیا ہے مالکیوں کی خصوصیت اس بناء پر ہے کہ انھوں نے زیادہ کام لیا ہے۔

قرطبی نے کہا ہے۔

سد الذرائع ذهب اليه مالك واصحابه وخالفه اكثر الناس تاصيلاً وعملوا عليه فى اكثر فروعهم تفصيلاً [3]

امام مالک اور ان کے اصحاب نے "سد ذرائع" کو تسلیم کیا ہے اکثر لوگوں نے مخالفت "اصل" ماننے میں کی ہے۔ حالانکہ بہت سے مسائل میں خود انھوں نے اس پر عمل کیا ہے۔

فقہاء کی مثالیں

فقہاء کی چند مثالیں یہ ہیں۔

(۱) مسلمان قیدیوں کو چھڑانے اور ان کے ضرر کو دفع کرنے کے لئے دشمنوں کو مال دینے کی اجازت ہے اگرچہ اس میں ان کو قوت پہونچا نا ہے۔ لیکن بڑے نقصان کو دور کرنے کے لئے اس نقصان کو برداشت کیا گیا۔

---

[1] قرافی، الفروق ج ۲ الفرق الثامن والخمسون اعلام الموقعین ج ۳ الوسیط فی الاصول الفقہ الاسلامی۔ الموافقات جزء ثانی۔ [2] شہاب الدین احمد قرافی۔ الفروق ج ۲۔ [3] شوکانی۔ ارشاد الفحول المصالح المرسلہ المذہب التاسع ص ۲۲۹

(۲) مال کی رشوۃ دے کر معصیت سے بچاؤ حاصل کرنے کی اجازت ہے۔
(۳) ظلم سے بچنے کے لئے رشوۃ دینے کی اجازت [۱] ان سب صورتوں میں ممنوع فعل کو محض اس بنا پر گوارہ کیا گیا کہ انکا نقصان اس نقصان کے مقابلہ میں کم ہے جو اجازت نہ دینے کی شکل میں ہوتا ہے یہ اجازت بڑے نقصان کو دفع کرنے کا ذریعہ ہے
(۴) جو شخص اپنا مال سستا کرکے محض اس بنا پر بیچتا ہے کہ اس سے پڑوسی دکاندار کو نقصان پہونچے تو امام احمدؒ کے نزدیک اس کے یہاں خرید نا مکروہ ہے کیونکہ یہ پڑوسی کو نقصان پہونچانے کا ذریعہ ہے۔
(۵) جس معاملہ میں معصیت کی مدد ہوتی ہو وہ ناجائز ہے جیسے ڈاکوؤں کے ہاتھ ہتھیار بیچنا گھر و دکان بیچنا یا کرایہ پر دینا اس شخص کو جو اس میں معصیت کے کام کرے اور لوگ اس میں مبتلا رہوں۔ [۲]
(۶) حاکم کو اپنے علم کی بنیاد پر فیصلہ کرنا جائز نہیں ہے کہ وہ غیر منصف حاکموں کے لیئے اپنے علم کا بہانہ بنا کر غلط فیصلہ کا ذریعہ بنے گا۔
(۷) غلہ اٹھانے والے معمولی مزدوروں سے ضمان لینے کی اجازت ہے کہ یہ ضمان ان کے دست درازی نہ کرنے کا ذریعہ ہے۔ [۳]
(۸) کوئی شخص اپنی بیوی کو مرض موت یا ایسی حالت میں طلاق دے کہ جس میں اس کی ہلاکت کا ظن غالب ہے تو بیوی کو وارثت سے محروم نہ کیا جائے گا کہ یہ وراثت سے محروم کرنے کا ذریعہ ہے احناف کے نزدیک یہ طلاق فرار یا تعسف کہلاتی ہے جبکہ بیوی کی رضامندی کے بغیر طلاق دے اور عدت ہی میں شوہر کا انتقال ہو جائے۔ [۴]

غرض اس طرح عام اصول و قواعد کے تحت ذرائع کھولنے اور بند کرنے سے

---

[۱] الفروق ج ۲ ص ۳۲ شاطبی - الواقعات ج ۲ حوالہ بالا۔ [۲] ابو زہرہ اصول فقہ الذرائع۔ [۳] الوسیط فی اصول الفقہ الاسلامی الذرائع۔ [۴] احمد زرقا الفقہ الاسلامی فی ثوبہ الجدید ج ۱ الاستصلاح۔

متعلق بہت سے احکام و قوانین ہیں جن کی تفصیل فقہ کی کتابوں میں موجود ہے۔

تغیر احکام بتغیر زمان

(۳) تغیر احکام بتغیر زمان (زمانہ کی تبدیلی سے احکام کی تبدیلی) یعنی جو احکام زمانی مصلحت پر مبنی تھے زمانہ کی تبدیلی سے اب چونکہ ان کی مصلحت بدل گئی ہے اس لئے ان کی تبدیلی ضروری ہو گئی ہے۔

زمانہ میں تبدیلی دو وجہ سے ہوتی ہے۔

(۱) فسادِ زمانہ۔ کہ لوگوں کی اخلاقی حالت خراب ہو جائے۔

(۲) ترقیِ زمانہ۔ کہ لوگوں کی معاشرتی حالت ترقی کر جائے۔

جیسا کہ حضرت عمرؓ بن عبد العزیز نے فرمایا:-

تحدث للناس اقضیۃ بقدر ما احدثوا من الفجور ۱۲ — لوگوں نے فسق و فجور کی جس قدر نئی نئی قسمیں پیدا کر لی ہیں اسی لحاظ سے قضایا پیدا ہو گئے ہیں

عز الدین بن عبد السلام کہتے ہیں:-

واحکام بقدر ما یحدثون من السیاسیات والمعاملات و الاحتیاطات۔ ۲۱ — احکام میں اسی لحاظ سے اضافہ ہو گیا ہے جس لحاظ سے لوگوں نے سیاسات معاملات اور احتیاطات میں اضافہ کر لیا ہے

زمانہ کی تبدیلی سے تبدیلی کی دو شکلیں

زمانہ کی تبدیلی سے شرعی احکام و قوانین میں تبدیلی کی دو شکلیں ہیں۔ (۱) اصل مسئلہ میں تبدیلی اور

(۲) مسئلہ کے اوصاف میں تبدیلی۔

اجتہادی احکام میں اصل مسئلہ کی تبدیلی

(۱) اجتہادی احکام و قوانین میں تبدیلی کی دو شکلیں پائی جاتی ہیں اور غیر اجتہادی احکام و قوانین میں صرف اوصاف

---

۱۲ محمد سریر الابحاث السامیہ کیفیۃ معاشرۃ الی للمظالم ص۱۵

۲۱ ایضاً۔

کی تبدیلی کا وجود ہے اصل مسئلہ کی تبدیلی کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا کیونکہ اس کا تعلق نفاذ سے ہے۔ اجتہادی احکام و قوانین کی چند مثالیں یہ ہیں۔

(۱) ایک شخص قرضدار ہے اور جس قدر قرضہ ہے اتنا ہی اس کے پاس مال ہے ایسی حالت میں اگر وہ اپنے مال کو ہبہ وقف وغیرہ کرنا چاہے تو قدیم فقہاء کے نزدیک اس کے یہ تصرفات صحیح نہ ہونگے لیکن متاخرین فقہاء نے قرضخواہ کی مرضی کے بغیر قرضدار کے ان تصرفات کو ناجائز قرار دیا۔ اور اگر مال قرضہ سے زائد ہے تو زائد مال میں یہ تصرفات صحیح ہوں گے۔ [۵۱]

(۲) کسی شخص نے کوئی چیز غصب کرلی تو قدیم فقہاء کے نزدیک صرف مغصوبہ (چھینی ہوئی) شی کا ضمان دینا ہوگا اس سے جو کچھ نفع ہوا ہے اس کا ضمان نہ واجب ہوگا لیکن متاخرین فقہاء نے منافع کا ضمان بھی واجب کیا۔ [۵۲]

(۳) شوہر نے بیوی کا مہر معجّل ادا کردیا تو بیوی پر شوہر کی اطاعت لازم ہوگئی وہ جہاں چاہے اس کو لے جا کر رکھے۔ لیکن اگر شوہر اتنے دور دراز مقام پر لے جانا چاہے کہ جہاں بیوی کا کوئی مونس و مددگار نہیں ہے تو متاخرین فقہاء کے نزدیک اس کو شوہر کی اطاعت کے لئے مجبور نہ کیا جائے گا۔ [۵۳]

(۴) حاکم کو اپنے ذاتی علم کی بنا پر مقدمہ کا فیصلہ کرنے کی اجازت تھی لیکن متاخرین فقہاء نے حاکم کو ایسے فیصلہ سے منع کردیا وغیرہ۔ [۵۴]

غیر اجتہادی احکام میں اوصاف کی تبدیلی (۲) غیر اجتہادی احکام و قوانین میں اوصاف کی تبدیلی یہ ہے کہ اصل حکم و قانون برقرار رکھتے ہوئے نفاذ میں اس کی عمومیت کو خاص کردیا جائے مطلق کو مقید کردیا جائے وسعت کو محدود کردیا جائے کسی شرط

---

[۵۱] اثر تغیر الفقہ الاسلامی فی تربہ الجدید۔ عوامل تغیر الزمان۔ [۵۲] مجلۃ الاحکام العدلیہ، ترکی ۱۲۸۶ھ۔ [۵۳] ابن عابدین۔ رد المحتار ج۲ فی السفر بالزوجۃ۔ [۵۴] رد المحتار ج۴ فی حکم القاضی بعلمہ۔

یا صفت کا اضافہ کردیا جائے بعض شکلوں کو مستثنیٰ قرار دیا جائے وقتی طور پر نفاذ روکدیا جائے وغیرہ۔

یہ تبدیلی چونکہ عام اصول و قواعد کے تحت ہوگی اس لئے نص پر زمانہ کی تبدیلی کو ترجیح دینے کا سوال نہیں پیدا ہوتا۔ بلکہ جس نص سے یہ عام اصول و قواعد ثابت ہیں اس کے ذریعہ اس نص میں اوصاف کی تبدیلی تسلیم کی جائے گی جیسا کہ "مصلحت" کے تحت گذر چکا۔

اوصاف کی تبدیلی کا ثبوت بڑی حد تک قرآن حکیم کی اس آیت میں ہے۔

ایک آیت سے استدلال	واذا بدلنا آیۃ مکان آیۃ واللہ اعلم بما ینزل قالوا انما انت مفتر بل اکثرھم لا یعلمون [1]	جب ہم ایک آیت کی جگہ دوسری آیت بدل دیتے ہیں اور اللہ خوب جانتا ہے جو اتارتا ہے تو یہ لوگ کہتے ہیں کہ آپ نے گھڑ لیا ہے ایسا نہیں ہے بلکہ ان میں کے اکثر نہیں جانتے ہیں

مولانا شبیر احمد عثمانیؒ اس آیت کے نوٹ میں فرماتے ہیں۔

"واقعہ یہ ہے کہ پورا قرآن ایک مرتبہ تو نازل ہوا نہیں موقع بموقع آیات نازل ہوتی تھیں بعض وقتی احکام بھی آتے تھے پھر دوسرے وقت حالات کے تبدیل ہونے پر دوسرا حکم آجاتا تھا۔ مثلاً ابتداء میں قتال سے ممانعت اور ہاتھ روکے رکھنے کا حکم تھا ایک زمانہ کے بعد اجازت دی گئی یا ابتداء میں حکم تھا قم اللیل الا قلیلا نصفہ الخ (رات کو کھڑے رہو آدھی رات یا اس میں سے کچھ کم کردو مگر کسی رات نہ ہوسکے تو معاف ہے) تھوڑی مدت کے بعد مکہ ہی میں یہ آیات نازل ہوئیں "علم ان لن تحصوہ فتاب علیکم فاقرؤا ما تیسر من القرآن الخ" (اللہ نے جانا کہ تم اسکو

---

[1] النحل ع ۱۴۔

پورا نہ کرسکو گے سو تم پر معافی بھیجدی اب پڑھو جتنا تم کو آسان ہو قرآن سے[1]

طرز استدلال آیت میں ابدال کے بجائے "تبدیل" کا لفظ استعمال ہوا ہے جس سے مراد کہیں ذات کی تبدیلی اور کہیں صرف اوصاف کی تبدیلی مراد ہوتی ہے. ذات اپنی جگہ برقرار رہتی ہے۔

التبدیل التغییر مطلقا اما فی الذات کتبدیل الدراھم بالدنانیر او فی الاوصاف کتبدیل الفضة خاتما[2]	تبدیل سے مطلقا بدلنا مراد ہے خواہ ذات میں ہو. جیسے درہم کی تبدیلی دینار کے ساتھ یا اوصاف میں ہو جیسے چاندی کی تبدیلی انگوٹھی کی شکل میں ہو۔

ابدال اور تبدیل کا فرق یہ بیان کیا گیا ہے۔

ان التبدیل تغییر الصورة الی صورة اخری والجوھرة بعینھا والابدال تنحیة الجوھرة واستئناف جوھرة اخری[3]	تبدیل صرف صورۃ کو بدلنا اصل جوہر اپنی جگہ باقی رہے اور ابدال جوہر کو بدلنا کہ اس کی جگہ دوسرا جوہر آجائے۔

کلام عرب میں دو محاورہ ہیں۔

ابدلت الخاتم بالحلقة اور بدلت الخاتم بالحلقة۔ دونوں کے استعمال میں فرق ہے. پہلا اس وقت استعمال ہوتا ہے جب انگوٹھی ہٹا کر چھلا اس کی جگہ رکھ دیا جائے اور دوسرا اس وقت جبکہ انگوٹھی پگھلا کر چھلا بنا لیا جائے پہلے میں اصل جوہر بدل جاتا ہے اور دوسرے میں جوہر باقی رہتا صرف اوصاف میں تبدیلی ہوتی ہے[4]

قرآن حکیم میں لفظ تبدیل کا استعمال دونوں طرح سے ہے۔

---

[1] حاشیہ مذکورہ آیت۔ [2] شیخ محمد طاہر پٹنی۔ مجمع بحار الانوار ج ۱۔

[3] محمد مرتضیٰ زبیدی تاج العروس ج ۷ فصل الباء من باب اللام۔ [4] ایضاً

ذات کی تبدیلی مثلاً:-

فاولئک یبدل اللہ سیأتھم حسنات[۱] یہی لوگ ہیں کہ اللہ ان کی برائیوں کو بھلائیوں سے بدل دے گا۔

صرف اوصاف کی تبدیلی مثلاً:-

کما نضجت جلودھم بدلنٰھم جلوداً غیرھا۔[۲] جب کبھی ان کی کھال جل جائے گی تو ہم اس کی جگہ دوسری کھال بدل دیں گے۔

رسول اللہ سے ثابت شدہ مثالیں | لیکن اس موقع پر تبدل سے مراد صرف اوصاف کی تبدیلی ہے جس کی تائید رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کے طرز عمل سے ہوتی ہے۔ مثلاً:-

قرآن حکیم میں حدود قائم کرنے حکم عام ہے لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عام حکم سے خاص کر کے دشمن کی سرزمین میں حدود قائم کرنے سے منع کیا۔

لاتقطع الایدی فی الغزو۔[۳] غزوہ میں ہاتھ نہ کاٹے جائیں۔

لاتقطع الایدی فی السفر[۴] سفر میں ہاتھ نہ کاٹے جائیں۔

قرآن حکیم میں اجنبی عورتوں کی طرف دیکھنے سے منع کیا گیا ہے۔ لیکن جس سے شادی کا ارادہ ہو رسول اللہؐ نے دیکھنے کی اجازت دی اور مطلق حکم کو بلا شرعی ضرورت کے ساتھ مقید کیا۔

نظر الیھا فانہ احری ان یؤدم بینکما[۵] اس کو دیکھ لو اس سے آپس میں الفت ومحبت کی زیادہ امید ہے۔

زنا کے ایک واقعہ میں مجرم کی جگہ غیر مجرم پکڑ لیا گیا اور رسول اللہ صلی اللہ

---

[۱] الفرقان ع ۶۔ [۲] النساء ع ۸۔ [۳،۴] مشکوٰۃ باب قطع السرقہ۔ [۵] نسائی و اعلام الموقعین فصل فی تغیر الفتویٰ۔

علیہ وسلم نے اس کو سزا کا حکم بھی سنا دیا لیکن بعد میں مجرم نے خود ہی اپنے جرم کا اقرار کرلیا اور ماخوذ شخص کو اس سے بری قرار دیا یہ صورت دیکھکر رسول اللہؐ نے دونوں کی سزا معاف کردی ماخوذ شخص کی اس بنا پر کہ وہ اصل مجرم نہ تھا۔ اور مجرم کی اس بنا پر کہ محض دوسرے کی جان اور حق کی حفاظت کی خاطر اپنے جرم کا اقرار کرلیا۔

حضرت عمرؓ نے اس خیال سے کہ اعتراف جرم کے بعد سزا نہ دینا مجرم کی حوصلہ افزائی اور عام حکم کی خلاف ورزی ہے رسول اللہؐ سے اسکو سزا دینے کی درخواست کی تو آپ نے عام حکم سے مستثنیٰ کرتے ہوئے فرمایا:۔

لانہ قد تاب الی اللہ۔ [۱] اس لئے کہ اللہ کی طرف اس نے رجوع کرلیا ہے

زمانۂ صحابہ کی مثالیں صحابہ کرام میں بھی اس کی مثالیں موجود ہیں (۱) حضرت ابوبکرؓ نے مرد سے بدفعلی کرانے والے کو آگ میں جلانے کا حکم دیا (۲) اسی طرح بعض مرتدین کو آگ میں جلانے کا حکم دیا۔ ان صورتوں کو عذاب نار سے ممانعت کی عام حدیث سے خاص کرلیا۔ وہ یہ ہیں۔

ان الناس لایعذب بہا الا اللہ [۱] آگ سے سوائے اللہ کے اور کوئی عذاب نہ دے

لاتعذبوا بعذاب اللہ [۲] اللہ کے عذاب جیسا تم لوگ عذاب نہ دو۔

حضرت عمرؓ نے بہت سے مواقع پر اوصاف کی تبدیلی کرکے حکم نافذ کیا مثلاً تالیف قلوب کے لئے زکوۃ دینے کے حکم کا نفاذ وقتی طور پر روکدیا۔ کتابیہ عورتوں سے نکاح کرنے کی وقتی طور پر ممانعت کردی قحط سالی میں چوری کی سزا ہاتھ کاٹنا، نہیں نافذ کی اس طرح اور بہت سے احکام کی وسعت محدود کردی [۳]

---

[۱] ابن قیم الطرق الحکمیہ فصل سلوک الصحابہ لبعض الاحکام۔ [۲] قاضی ابویعلیٰ الاحکام السلطانیہ فصل فی ولایات الامام [۳] جصاص احکام القرآن ج ۱ و ۲۔ محمد کتاب الاثار باب تزوج الیہودیۃ والنصرانیۃ واعلام الموقعین ج ۳ فی تغیر الفتویٰ۔

حضرت عثمانؓ نے گم شدہ اونٹوں کو پکڑنے اور انتظار کے بعد اس کے بیچنے کا حکم دیا حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے جب گم شدہ اونٹوں کے پکڑنے کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ نے منع فرمایا۔

زہری کہتے ہیں۔

کان عثمان را ای قد جرت الیھم فساد الاخلاق والذمم وامتدت ایدی یھم الی الحرام فھذا التدبیر اصون لضالۃ الابل واحفظ لحق صاحبھا خوفا من ان تنالھا ید سارق او طامع۔ [۱]

یہ اس وجہ سے کہ حضرت عثمان نے دیکھا کہ لوگوں میں اخلاق کی خرابیاں اور برائیاں سرایت کر گئی ہیں اور حرام کی طرف لوگوں کے ہاتھ دراز ہو گئے ہیں یہ تدبیر گم شدہ اونٹ اور اس کے مالک کے حق کی زیادہ حفاظت کرنے والی ہے اس اندیشہ سے کہ اونٹ کو چور یا کوئی لالچی آدمی پکڑ لے۔

حضرت علی کا غالی شیعوں کے جلانے کا واقعہ اوپر گذر چکا ہے یہ لوگ حضرت علی کو خدا مانتے تھے جب انھوں نے جلانے کا حکم دیا تو کہا کہ اب اور زیادہ یقین ہو گیا کہ آپ خدا ہیں۔ کیونکہ آگ کا عذاب خدا کے سوا اور کوئی نہیں دیتا۔ [۲]

فقہاء کی مثالیں تابعین اور فقہاء کی کئی مثالیں مصلحت کے بیان میں گذر چکی ہیں وہیں دیکھ لی جائیں چند یہ ہیں۔ شہادت کا جو معیار مقرر ہے اگر ویسے شاہد نہ مل سکیں تو جو موجود ہوں۔ ان میں بہتر کی شہادت معتبر ہوگی۔

واد اجاز نصب الشھود فسقۃ لاجل عموم الفساد جاز التوسع

جب عموم فساد کی وجہ سے فاسق گواہوں کا تقرر جائز ہے تو زمانہ اور اہل زمانہ کے

---

[۱] مالک موطا، باب القضاء فی اللقطۃ، احمد زرقا، الفقہ الاسلامی [۲] محمد بن عبدالکریم شہرستانی کتاب الفصل فی الملل والاہواء والنحل ج ۲ ذکر شنع الشیعہ۔

فی الاحکام السیاستہ لاجل کثرۃ فساد الزمان واھلہ [1]	کثرت فساد کی وجہ سے احکام سیاسیہ میں وسعت جائز ہے۔

علامہ حرانی اس پر تبصرہ کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

فقد حسن ماکان قبیحا واتسع ماکان ضیقا واختلفت الاحکام باختلاف الزمان [2]	جو قبیح تھا وہ حسن ہوگیا جس میں تنگی تھی وسعت ہوگئی۔ اور زمانہ کے اختلاف سے احکام مختلف ہوگئے۔

جوتہ وغیرہ کا آرڈر دیکر خرید و فروخت کا معاملہ کیا جاتا ہے حالانکہ یہ ایسی شئی پہ معاملہ ہے جو موجود نہیں ہوئی لیکن فقہار نے اس کی اجازت دی۔

زمین کی جسٹری کا جب تک رواج نہ ہوا تھا۔ خریدار کو قبضہ دینا حوالہ کردینا ضروری تھا۔ اس سے پہلے زمین بیچنے والے کے قبضہ میں سمجھی جاتی اور وہی اس کا ضامن ہوتا تھا لیکن رجسٹری کے رواج ہونے کے بعد جس دن رجسٹری ہوئی ہے اس دن سے خریدار کا قبضہ سمجھا جائے گا بیچنے والا اپنی ذمہ داری سے سبکدوش ہو جائے گا۔ [3]

"ریڈیو" کی خبروں کے اعتبار کرنے کا عام رواج (عرف) ہے دینی خبروں کا شریعت کے مطابق اہتمام نہ ہونے کے باوجود ان سے غلبۂ ظن حاصل ہو جاتا ہے چاند کے ثبوت کے لئے ابر کی صورت میں دو اور آسمان صاف ہونے کی صورت میں تین خبروں سے غلبۂ ظن حاصل ہو جانا چاہئے خواہ یہ چیزیں مختلف ریڈیو اسٹیشن سے کئی جگہ کی ہوں البتہ اس صورت میں چاند کا ثبوت محض ان خبروں سے نہیں بلکہ اس فیصلہ سے سمجھنا چاہئے جو علمار ان خبروں سے غلبۂ ظن حاصل ہونے کی بنار پر کریں۔ اس کی پوری

---

[1] ابن فرحون تبصرۃ الحکام فی القضار فی السیاسۃ الشرعیہ۔ [2] علی خفیف اسباب اختلاف الفقہار الخلاف الناشی عن العرف واختلاف الزمان۔ [3] احمد زرقار الفقہ الاسلامی عوامل تغیر الزمان۔

تحقیق "مقالات امینی" میں ملے گی۔

ابن قیم کا قول | ابن قیم تغیر الفتوی تبغیر الزمان کے باب کہتے ہیں۔

یہ باب وسیع ہے جس میں سمجھ بوجھ کو ٹھوکر لگتی اور مردان راہ کے قدم پھسلتے ہیں اس سے کام لینا حقوق ضائع کرنا حدود معطل کرنا اور اہل شر کو جری بنانا ہے اور حد سے زیادہ کام لینا ظلم و ستم کا دروازہ کھولنا اور خون ریزی و غارت گری کا موقع فراہم کرنا ہے۔ ؎۱

دوسری جگہ ہے۔

هذا فصل عظيم النفع جداً وقد وقع لبسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة اوجب من الحاج و المشقة وتكليف مالا سبيل اليه مايعلم ان الشريعة الباهرة التي في اعلى رتب المصالح لاتاتي به فان الشريعة مبناها واساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد وهي عدل كلها ورحمة كلها ومصالح كلها وحكمة كلها فكل مسئلة خرجت عن العدل الى الجور وعن الرحمة الى ضدها	یہ فصل نہایت نفع دینے والی ہے اس سے جہالت کی وجہ سے شریعت کے بارے میں عظیم مغالطہ ہو گیا اور لوگ طرح طرح کی تنگی و مشقت میں مبتلا ہو گئے ہیں اور شریعت کی ان اعلی درجہ کی مصلحتوں کے معلوم کرنے کا کوئی راستہ نہیں رہ گیا جن پر شریعت قائم ہے۔ شریعت کا مدار حکمتوں اور دنیوی و اخروی زندگی کی مصلحتوں پر ہے وہ مجسمہ عدل و رحمت اور کل حکمت و مصلحت ہے جو مسئلہ بھی عدل سے ظلم کی طرف رحمت سے زحمت کی طرف مصلحت سے مفسدہ کی طرف اور حکمت سے رغبت کی طرف خروج

؎۱ اعلام الموقعین فی تغییر الفتویٰ۔

وعن المصلحة الی المفسدة وعن الحکمة الی العبث فلیست من الشریعة وانه ادخلت فیها بالتاویل [۵۱]	کرے گا وہ شریعت کا مسئلہ نہ ہوگا۔ اگرچہ تاویل کے ذریعہ شریعت میں داخل کر لیا جائے۔

مذکورہ تفصیلات سے ظاہر ہے کہ تغیر احکام بتغیر زمان کا تعلق مستقلاً عرف سے نہیں ہے جیسا کہ بعض لوگوں کا خیال ہے بلکہ مصالح مرسلہ سے ہے اور اس کی حیثیت مستقل باب کی ہے نہ کہ عرف کے تحت ضمنی باب کی۔

عرف کا مصلحت مرسلہ سے زیادہ تعلق ہے عرف (جس پر لوگوں کا عمل درآمد ہو) میں بھی مصلحت ملحوظ ہوتی ہے اس لئے اکثر و بیشتر اس کا تعلق مصالح مرسلہ سے ہوتا ہے اس میں عبدالوہاب خلاف کی رائے زیادہ صحیح معلوم ہوتی ہے

والعرف عند التحقیق لیس دلیلاً شرعیا مستقلاً وھو فی الغالب من مراعاۃ المصلحۃ المرسلۃ وھو کما یراعی فی تشریع الاحکام یراعی فی تفسیر النصوص فیخصص بہ العام ویقید بہ المطلق وقد یترک القیاس بالعرف۔ [۵۲]	تحقیقی بات یہ ہے کہ عرف مستقل دلیل شرعی نہیں ہے وہ عرف اکثر مصلحت مرسلہ کے تحت ہوتا ہے جس طرح احکام وضع کرنے میں اس کی رعایت کی جاتی ہے نصوص کی تفسیر میں بھی اس کی رعایت ہوتی ہے۔ اس کے ذریعہ عام نص کو خاص کیا جاتا مقید کیا جاتا اور کبھی اس کی وجہ سے قیاس چھوڑ دیا جاتا ہے۔

سب ہی اماموں نے عرف کی بنیاد پر مسائل حل کئے ہیں کسی نے مستقل اصل تسلیم کر کے اور کسی نے دوسری اصل کے تابع بنا کر۔ عرف کا ٹکراؤ اگر اجتہادی مسائل سے ہے تو اس میں زیادہ دشواری نہیں پیش آتی اور اگر غیر اجتہادی مسائل سے ہے تو نص خاص کے مقابلہ میں

---

[۵۱] اعلام الموقعین ج۳ فصل فی تغیر الفتوی۔ [۵۲] عبدالوہاب خلاف علم اصول الفقہ الدلیل السابع العرف۔

اس کا اعتبار نہیں ہوتا اور نص عام کو اس کے ذریعہ خاص کرنا یا مقید کرنا سب ہی اماموں سے ثابت ہے اگرچہ اصولی طور پر بعض نے انکار کیا ہے جیسا کہ چند مثالوں سے ثابت ہے۔

حنابلہ اور مالکیہ کے نزدیک کھانے کپڑے پر نوکر رکھنا جائز ہے اگرچہ اس میں جہالت پائی جاتی ہے۔ شوافع اور احناف کے نزدیک قسط پر خرید و فروخت جائز ہے اس طرح آرڈر دے کر معاملہ کرنا درست ہے۔ گھڑی وغیرہ ضرورت کی چیزیں اس ضمانت کے ساتھ خریدنا درست ہے کہ مثلاً چھ ماہ یا سال بھر میں خراب ہوئی تو اس کی مرمت کا ذمہ دار دوکان دار ہوگا وغیرہ۔ [۱]

حناف اور مالکیہ کے نزدیک موسمی پھلوں کی بیع جائز ہے جبکہ کچھ نکل آئے ہوں اور ان میں انتفاع کی صلاحیت ظاہر ہو گئی ہو اگرچہ کچھ پھل بعد میں نکلیں۔

ظاہر ہے کہ عرف سے مراد ایسا عرف ہے کہ جس کے ذریعہ حلال حرام یا حرام حلال نہ قرار پاتا ہو نیز اس کے ذریعہ کسی فرض و واجب کا بطلان نہ لازم آتا ہو۔ یہ عرف شریعت کے عام اصول و قواعد کے خلاف نہ ہوگا۔[۲] اس کی تفصیل "فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر" میں دیکھ لینا چاہئے۔ رسالۃ العرف والعادۃ (احمد فہمی) کا مطالعہ بھی مفید رہے گا۔

[۱] ڈاکٹر وھبہ الزحیلی نظریۃ الضرورۃ الشرعیۃ العرف۔

[۲] امینی۔ فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر بحث عرف و رواج اور فقہی اصول و کلیات۔

اسلام کے فلسفہ سیاست کی بنیادیں

(۵)

از جناب ڈاکٹر ماجد علی خاں لکچرار اسلامیات جامعہ ملیہ اسلامیہ
نئی دہلی

۱۱- اسلامی ریاست کی نوعیت
NATURE OF ISLAMIC STATE

دینی یا اسلامی حکومت کی تعریف اس طرح کیجا سکتی ہے کہ وہ مسلمانوں کی اس جماعت کا نام ہے جو قانونی استحقاق کی بنا پر اسلامی احکام کو نافذ کرے۔ اس طرح مسلمانوں کی وہ حکومتیں جو اسلامی قوانین کو نافذ نہیں کرتیں۔ دینی یا اسلامی حکومت نہیں کہلائی جا سکتیں اگرچہ ان کا نام "اسلامی حکومت" یا "اسلامی جمہوریت" ہی کیوں نہ ہو۔

فقہاء اسلام دینی یا اسلامی حکومت کو "امامت کبریٰ" یا "امامت عظمیٰ" یا خلافت عظمیٰ کے نام سے بھی موسوم کرتے ہیں۔ اس لئے ہماری تحریرات میں اکثر خلافت یا امامت سے دینی حکومت یا اسلامی حکومت ہی مراد لی جائے گی اور خلیفہ یا "امام" سے رئیس حکومتِ اسلامیہ۔

السید محمد رشید رضا مصری تحریر کرتے ہیں۔

الخلافة والامامة العظمیٰ و إمارة المؤمنين - ثلاث كلمات معناها واحد وهو رئاسة الحكومة الاسلامية الجامعة ——

"خلافت، امامت عظمیٰ اور امارت مومنین تین الفاظ ہیں جن کا مطلب ایک ہی ہے یعنی اسلامی حکومت کی وہ سرداری جو دین دینا دونوں کی مصلحتوں کی

المصالح الدين والدنيا۔ حاصل ہو" [۱]

علامہ تفتازانی تحریر کرتے ہیں۔

"... الامامۃ وھی رئاسۃ عامۃ فی امر الدین والدنیا خلافۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔"

"امامت در اصل ریاست عامہ ہے۔ جو دینی و دنیوی امور میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خلافت ہے۔" [۲]

علامہ ابوالحسن علی بن محمد ماوردی (م ۴۵۰ھ) اپنی کتاب "الاحکام السلطانیۃ" میں فرماتے ہیں ۔

"الامامۃ موضوعۃ لخلافۃ النبوۃ فی حراسۃ الدین وسیاسۃ الدنیا"

"دین اور دنیوی امور کی سیاست کی حفاظت کے لئے امامت در اصل خلافت نبویہ کی اقامت کا نام ہے۔" [۳]

علامہ ماوردی کے بعد میں آنے والے اہل سنت والجماعت کے فقہاء نے ان کی تعریف سے اتفاق کیا ہے۔ اس طرح دینی حکومت (یا امامت عظمیٰ) ایک ایسی ریاست عامہ کا نام ہے۔ جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قانونی خلافت سے حاکمانہ بالادستی حاصل کرتی ہے اور "دنیا و دین کی اجتماعی سرگرمیوں میں اپنی عظمت وطاقت کا اس طرح اظہار کرتی ہے کہ اُس میں اعلیٰ رہنمائی کے اوصاف نمایاں ہوں۔"

حضرت شاہ ولی اللہؒ اپنی مشہور کتاب "ازالۃ الخفاء عن خلافۃ الخلفاء" میں تحریر فرماتے ہیں:۔

"خلافت (عامہ) وہ ریاست عامہ ہے جو (بذریعۂ علوم دینیہ کے زندہ رکھنے اور (بذریعہ) ارکان اسلام کے قائم کرنے اور (بذریعہ) جہاد اور متعلقات

---

[۱] الخلافۃ والامامۃ العظمیٰ صہ۱ [۲] ایضاً صہ۱ [۳] الاحکام السلطانیۃ صہ۳

جہاد کے قائم رکھنے جیسے لشکروں کا مرتب کرنا، مجاہدین کو وظائف دینا مال غنیمت کو اُن پر تقسیم کرنا اور (بذریعہ) عہدۂ قضا کے فرائض انجام دینے اور (حدود کے قائم کرنے اور مظالم کے دور کرنے اور لوگوں کو اچھے کاموں کا حکم دینے اور بُرے کاموں سے منع کرنے سے) بحیثیت نائب نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہونے کے بالفعل (حاصل ہوتی) ہو"۔ [۱]

حضرت شاہ صاحب آگے تحریر فرماتے ہیں:-

"(خلافت کی جو تعریف کی گئی اس میں) ریاست عامہ کے لفظ سے وہ علماء خارج ہوگئے جو علوم دینیہ کی تعلیم دیا کرتے ہیں (کیونکہ اُن کو ریاست عامہ نہیں حاصل ہوتی) اور شہر کے قاضی اور لشکر کے افسر بھی خارج ہوگئے جو خلیفہ کے حکم سے ان کاموں کو انجام دیتے ہیں (کیونکہ ان کو بھی ریاست عامہ نہیں حاصل ہوتی) اور قرن اول میں وعظ و نصیحت کرنا بھی خلافت کا ایک ضمیمہ تھا (جیسا کہ) نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے وعظ نہ بیان کرے مگر حاکم وقت یا اُس کا مقرر کیا ہوا کوئی شخص اور ان دونوں کے علاوہ جو شخص وعظ کہے وہ ریاکار ہے۔ اور دین قائم رکھنے کے لفظ سے وہ جابر اور ظالم بادشاہ خارج ہوگئے جو ملک پر حکومت اور غلبہ حاصل کرکے غیر مشروع طریقہ سے خراج وصول کرتے ہیں اور بالفعل کے لفظ سے وہ شخص خارج ہوگیا جو (اگرچہ) کامل طور پر دین قائم رکھنے کی قابلیت رکھتا ہو۔ اور اپنے ہمعصر لوگوں سے افضل بھی ہو لیکن بالفعل اس کے ہاتھوں سے کوئی کام امور مذکورہ میں سے انجام نہ پاوے۔ بس ایسا شخص خلیفہ نہیں

---

[۱] ترجمہ ازالۃ الخفاء صفحہ ۹

ہوسکتا جو (بقول شیعہ امام مہدی کی طرح) پوشیدہ ہو اور جس کو فتح و غلبہ نہ حاصل ہوا اور بحیثیت نائب صلی اللہ علیہ وسلم ہونے کے لفظ خلیفہ کے مفہوم سے انبیاء علیہم السلام کو خارج کردیتی ہے (کیونکہ وہ نبی تھے نہ کہ نائب نبی)، گو حضرت داؤد علیہ السلام کو قرآن میں خلیفہ کہا گیا ہے (مگر یہاں جس خلافت کی تعریف کی گئی ہے اُس سے بلا شبہ حضرت داؤدؑ خارج ہیں) کیونکہ بحث آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خلافت کی ہے اور حضرت داؤد خلیفۃ اللہ تھے (نہ کہ خلیفہ آنحضرتؐ) یہی وجہ تھی کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ نے (اپنے لئے) خلیفۃ اللہ کا لقب پسند نہ کیا اور فرمایا کہ مجھے خلیفۂ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کہا کرو۔" [1]

جہاں تک امامت یا خلافت کے انعقاد (یعنی دینی حکومت کے قائم ہونے کا) سوال ہے فقہاء اس پر متفق ہیں کہ اس کے لئے رائے عامہ کا ہموار ہونا ضروری ہے۔

السید محمد رشید رضا مصری تحریر کرتے ہیں:-

اتفق اهل السنة على ان نصب الخليفة فرض كفاية وان المطالب به اهل الحل والعقد فى الامة ووافقهم المعتزلة والخوارج على ان الامامة تنعقد ببيعته اهل الحل والعقد۔	"اہل سنت کا اس پر اتفاق ہے کہ خلیفہ کا مقرر کرنا فرض کفایہ ہے اور اس کے لئے امت کے سمجھدار و عقلمند (اہل الحل والعقد) جوابدہ ہوتے ہیں معتزلہ اور...... خوارج نے اُن سے (اہل سنت سے) اس پر اتفاق کیا ہے کہ سمجھدار اور عقلمند افراد کی بیعت سے امامت کا انعقاد ہوجاتا ہے" [2]

---

[1] ترجمہ ازالۃ الخفاء ص۱۰-۱۱ [2] الخلافۃ او الامامۃ العظمٰی ص۱۱

علامہ ماوردی تحریر کرتے ہیں

والامامة تنعقد من وجھین احدھما باختیار اھل العقد والحل والثانی بعھد الامام من قبل۔

"امامت کا انعقاد دو طرح سے ہوتا ہے ایک یہ کہ (امت کے) سمجھدار اور عقلمند (اھل الحل والعقد) افراد اس کا انتخاب کریں اور دوسرا یہ کہ پہلے سے امام سے عہد لے لیا جائے۔" لہ

حضرت شاہ ولی اللہؒ نے انعقاد خلافت پر ایک جامع اور تفصیلی بحث کرتے ہوئے تحریر فرمایا ہے :-

"خلافت منعقد ہونے کے طریقے :- خلافت چار طریقوں سے منعقد ہوتی ہے - پہلا طریقہ اہل حل وعقد یعنی عالموں اور قاضیوں اور سرداروں اور ناموروں لوگوں کا بیعت کر لینا ہے (انعقادِ خلافت کے لئے صرف انہی اہل حل وعقد کا بیعت کر لینا کافی ہے) جو کہ بآسانی موجود ہو سکیں - تمام بلاد اسلامیہ کے اہل حل وعقد کا متفق ہونا شرط نہیں ہے - کیونکہ یہ محال ہے اور ایک دو آدمیوں کا بیعت کر لینا بھی (انعقاد خلافت کے لئے) مفید نہیں ہو سکتا - کیونکہ حضرت عمرؓ نے اپنے آخری خطبہ میں فرمایا ہے - جس نے بدون مشورہ مسلمانوں کے لئے کسی سے بیعت کی تو اس کی بیعت نہ کیجائے بخوف اس کے کہ یہ دونوں (بحکم شریعت) قتل کر دیئے جائیں گے (یعنی بے مشورہ بیعت کرنے والا اور بیعت لینے والا) حضرت صدیقؓ کی خلافت کا

لہ الاحکام السلطانیة ص۴

انعقاد (اسی پہلے) طریقہ (یعنی اہل حل و عقد کے بیعت کرلینے) سے ہوا ہے۔
دوسرا طریقہ (انعقاد خلافت کا) خلیفہ کا کسی ایسے شخص کو خلیفہ بنا دینا جو خلافت کی شرطوں کو جامع ہو یعنی خلیفہ عادل بمقتضائے خیرخواہی اہل اسلام ایک شخص کو ان لوگوں میں سے جو شرائط خلافت کے جامع ہو منتخب کرے اور لوگوں کو جمع کرکے (سب کے سامنے) اسکے استخلاف پر نص کردے اور (مسلمانوں کو) اسکے اتباع کرنیکی وصیت کرے پس یہ شخص (جسکو خلیفہ نے خلافت کیلئے منتخب کیا ہے) ان تمام لوگوں میں سے جو جامع شرائط (خلافت) ہیں مخصوص ہو جائیگا اور قوم کو لازم ہوگا کہ اسی شخص کو خلیفہ بنائے۔ حضرت فاروق اعظم (رضی اللہ عنہ) کی خلافت کا انعقاد اسی طریقہ سے ہوا تھا۔
تیسرا طریقہ (انعقاد خلافت کا) شوریٰ ہے اور وہ یہ ہے کہ خلیفہ جامعین شرائط (خلافت) کی ایک جماعت میں خلافت کو دائر کردے اور کہدے کہ اس جماعت میں سے جس کو (اہل مشورہ) منتخب کرلیں گے وہی خلیفہ ہوگا۔ پس خلیفہ کی وفات کے بعد (اہل شوریٰ) مشورہ کریں اور (اس جماعت میں سے) ایک شخص کو خلیفہ معین کرلیں اور اگر (خلیفہ سابق) اس کا انتخاب کیلئے کسی (خاص) شخص کو یا کسی (خاص) جماعت کو مقرر کردے تو اسی شخص یا اسی جماعت کا انتخاب کرنا معتبر ہوگا۔
(حضرت عثمانؓ) ذی النورین کی خلافت کا انعقاد اسی طریقہ سے (ہوا) تھا کہ حضرت فاروقؓ نے خلافت کو چھ آدمیوں کے درمیان دائر کردیا اور (حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کی وفات کے بعد) آخر الذکر کو (ان چھ شخصوں میں سے کسی ایک کو خلیفہ معین کرنے کے لئے عبدالرحمٰن بن عوفؓ مقرر ہوئے اور انہوں نے حضرت ذی النورینؓ کو (خلافت کے لئے) منتخب کیا۔
چوتھا طریقہ (انعقاد خلافت کا) استیلا ہے (اس کی صورت یہ ہے کہ)

جب خلیفہ کی وفات ہو جائے اور کوئی شخص بغیر (اہل حل وعقد کے) بیعت کئے ہوئے) اور (بغیر خلیفہ سابق کے) استخلاف کے خلافت کو لیلے اور سب لوگوں کو تالیف قلوب یا جنگ و جبر سے اپنے ساتھ کرلے (تو یہ شخص) خلیفہ ہو جائے گا۔ اور اس کا جو فرمان شریعت کے موافق ہوگا اس کی بجا آوری سب لوگوں پہ لازم ہوگی۔ اور اس (چوتھے طریقہ) کی دو قسمیں ہیں۔ ایک قسم یہ ہے کہ استیلا کرنے والا (خلافت کی) شرطوں کو جامع ہو اور بغیر ارتکاب کسی ناجائز امر کے (صرف) صلح اور تدبیر سے مخالفوں کو (مزحمت سے) باز رکھے۔ یہ قسم عندالضرورت جائز ہے۔ معاویہ بن ابی سفیان کی خلافت کا انعقاد حضرت علی رضؓ (کی وفات) کے بعد اور حضرت امام حسن رضؓ سے صلح کرنے کے بعد اسی طرح سے (ہوا) تھا دوسری قسم یہ ہے کہ (استیلا کرنے والا خلافت کی) شرطوں کو جامع نہو (اور خلافت میں) نزاع کرنے والوں کو بذریعہ قتال اور ارتکاب فعل حرام کے (مزاحمت سے) باز رکھے یہ (قسم) جائز نہیں ہے اور اس کا کرنے والا عاصی ہے۔ لیکن اس (خلیفہ) کے بھی ان احکام کو قبول کرنا واجب ہے جو شرع کے موافق ہوں۔ اور اس کے عامل اگر زکوٰۃ وصول کرلیں تو مال کے مالکوں سے (زکوٰۃ) ساقط ہو جائے گی اور اس کے قاضیوں کا حکم نافذ ہوگا اور اس (خلیفہ) کے ساتھ (شریک ہوکر کافروں سے) جہاد کر سکتے ہیں اور (چونکہ) اس (قسم کی خلافت) کا انعقاد بوجہ ضرورت کے ہے۔ (اس لئے اس قسم کے خلیفہ کو معزول نکریں گے) کیونکہ اس کے معزول کرنے میں مسلمانوں کی جانیں تلف ہوں گی اور سخت فتنہ و فساد لازم آئے گا۔ اور (پھر) یقین کے ساتھ معلوم نہیں کہ ان مصائب

کا نتیجہ نیک ہو یا نہو (بلکہ) احتمال ہے کہ (اس) پہلے (خلیفہ) سے بھی زیادہ بدتر کوئی دوسرا شخص غالب ہوجائے۔ پس ایک موہوم اور احتمالی مصلحت کے لئے ایسے فتنہ کا ارتکاب کیوں کیا جائے جس کی قباحت یقینی ہے۔ عبدالملک بن مروان اور خلفائے بنی عباس میں سے پہلے خلیفہ کی خلافت کا انعقاد اسی طرح ہوا تھا۔" ۵۱

چونکہ حضرت شاہ ولی اللہؒ کے زمانے میں دستوری اور جمہوری حکومتوں کا رواج نہیں تھا اس وجہ سے نااہل رئیس مملکت اسلامی (یعنی خلیفہ) کو معزول کرنا ایک دشوار گزار مسئلہ تھا۔ اب جبکہ دستوری حکومتوں کا رواج ہے یہ بذریعہ انتخاب ہوسکتا ہے۔

شیخ فضل اللہ الاصفہانی (م ۹۲۰ھ) نے اپنی کتاب سلوک الملوک میں حضرت شاہ ولی اللہؒ کی طرح مندرجہ بالا چار صورتیں انعقاد خلافت کی لکھی ہیں جن میں سے اول مسلمانوں اور ارباب حل وعقد جو کہ علماء، فقہاء، رؤساء وغیرہ میں سے ہوں۔ کا اتفاق کرلینا ہے۔ ۵۲ حضرت علیؓ کی خلافت کے انعقاد پر گفتگو کرتے ہوئے شیخ فضل اللہ الاصفہانی نے لکھا ہے کہ "حضرت علیؓ کی) خلافت مدینہ منورہ میں موجود ارباب حل وعقد کے اجماع سے منعقد ہوئی جس کو بلاد اسلام کے مسلمانوں نے تسلیم کیا۔ البتہ شام اور عراق میں ایک جماعت نے بیعت نہیں کی۔ ان کی یہ مخالفت، مخالفتِ باغیانہ تھی۔" ۵۳

اس طرح اگر مسلمانوں کی اکثریت کسی شخص کی امارت پر راضی ہوجائے تو اس کی امارت کو تسلیم کرنا ہوگا اگرچہ ایک گروہ مخالف ہی کیوں نہ ہو۔

---

۵۱ ترجمہ ازالۃ الخفاء ص ۱۴-۱۶۔ ۵۲ سلوک الملوک ص ۴۳۔ ۵۳ ایضاً ص ۴۶

فقہاء اور محققین کے مندرجہ بالا خیالات کی روشنی میں یہ بات صاف ظاہر ہوتی ہے کہ دینی یا اسلامی حکومت (اسٹیٹ) کی نوعیت دوسری حکومتوں سے مختلف ہے۔ اس میں رئیس مملکت کے انتخاب کے لئے تو عام مسلمانوں اور ارباب حل و عقد کی رائے کی رعایت ضروری ہے لیکن ساتھ ہی ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ حکومت احکامات شرعیہ نافذ کرے اور قانون سازی میں شریعت کی پابند ہو اس طرح یہ مغربی طرز کی لادینی جمہوریت نہیں ہے جس میں عوام کو قوانین میں تغیر و تبدل کرنے کا پورا اختیار ہوتا ہے اور اکثریت سیاہ و سفید کی مالک بن جاتی ہے۔ اسلام میں کتاب اللہ اور سنت کو ہمیشہ بالادستی حاصل رہتی ہے جس کی اطاعت اقلیت اور اکثریت حاکم و محکوم سب کو ہی یکساں طور پر کرنی ہوتی ہے۔ حکومت کا کوئی بھی قانون بنیادی طور پر کتاب اللہ اور سنت کے خلاف بنایا نہیں جا سکتا۔

اس لئے اسلامی طرز حکومت کو جمہوریت کے نام سے موسوم کرنا مناسب نہیں" فلسفہ اجتماعیات کے مسلمان ماہرین میں سے ابن رشد اسلامی طرز حکومت کو امامت کبریٰ کا نام دیتا ہے [۵۱] امام ابن مسعود کاشانی حنفی امامت عظمیٰ کے لفظ سے موسوم کرتے ہیں [۵۲] شیخ خلیل مصری مالکی امامت عظمیٰ کے نام کو ترجیح دیتے ہیں۔ امام غزالی نے امامت کے لفظ پر اکتفا کیا ہے۔ علامہ قاضی ثناء اللہ پانی پتی نے امامت عامہ کو ترجیح دی ہے [۵۳]

اسلام کے قانون مدنی کی مشہور کتاب شرح المواقف میں اسلام کے طرز حکومت

---

۵۱ ہدایۃ المجتہدین لابن رشد قرطبی۔

۵۲ بدائع امام علاء الدین ابوبکر ابن مسعود کاشانی، آداب قاضی ج ص ۳

۵۳ تفسیر مظہری ج ۲ ص ۱۳۲۔

کو ریاست عامہ سے تعبیر کیا گیا ہے [۱] اور امام ابوالبقاء حنفی نے بھی اسی لفظ کو حق ترجیح دیا ہے۔ [۲]

بہرحال دینی یا اسلامی حکومت کا جو بھی نام دیا جائے اُس میں مندرجہ ذیل امور کا پایا جانا ضروری ہے۔

(۱) رئیس مملکت (خلیفہ یا امیر یا امام یا صدر یا وزیر اعظم جو بھی عہدہ اس غرض کے لئے ہو اُس) کے انتخاب میں رائے عامہ کا دخیل ہونا۔ رائے عامہ کے دخل کی مختلف شکلیں ہوسکتی ہیں۔ موجودہ دور میں یہ بذریعہ انتخاب عامہ انجام پایا جا سکتا ہے۔

(۲) قوانین شریعت کا پوری طرح نفاذ ہو۔ نیز ضرورت پڑنے پر اگر ایسے امور کے لئے قوانین وضع کئے جائیں۔ جن کی نظیر ماقبل میں موجود نہ ہو تو اُن قوانین کا استخراج شرعی اصول کے تحت ہو۔ قوانین کے وضع کرنے میں رائے عامہ دخیل نہیں ہوسکتی بلکہ اصولِ فقہ کو مدنظر رکھا جائے گا۔ جس میں متعینہ حدود کے اندر "اجماع" و "قیاس" (فقہی تعریف کو سامنے رکھتے ہوئے) کی گنجائش ہے۔

(۳) رئیس مملکت امور حکومت کو بذریعہ شوریٰ چلائے۔ شوریٰ کی تشکیل میں رائے عامہ کا پورا احترام ہو جس کا موجودہ طریقہ انتخاب ہے۔

(۴) ریاست کا مقصد نہ صرف انسانوں کی عام بھلائی ہو، اُن کی دینوی ضروریات کی کفالت ہو۔ اُن کے لئے حلال روزی کا مہیا کرنا ہو، اُن کی تعلیم و تربیت کا معقول انتظام ہو۔ بلکہ اخروی زندگی میں بھی ان کی کامیابی پیش نظر ہو۔ ان کی روحانی تربیت کا بھی انتظام ہو اور خدا پرستی کا جذبہ ہو جس کی طرف قرآن مندرجہ ذیل الفاظ میں اشارہ کرتا ہے:۔

---

[۱] المواقف ج ۸ ص ۳۴۵ [۲] اسلام کا نظام حکومت ص ۳۳۹

اَلَّذِیْنَ اِنْ مَّکَّنّٰہُمْ فِی الْاَرْضِ اَقَامُوا الصَّلٰوۃَ وَاٰتَوُا الزَّکٰوۃَ وَاَمَرُوْا بِالْمَعْرُوْفِ وَنَہَوْا عَنِ الْمُنْکَرِ ط وَلِلّٰہِ عَاقِبَۃُ الْاُمُوْرِ ہ (الحج ۴۱)

یہ ایسے لوگ ہیں جنھیں اگر ہم زمین میں اقتدار عطا کریں تو وہ نماز قائم کریں گے، زکوٰۃ ادا کریں گے، نیکیوں (معروف) کا حکم کریں گے اور برائیوں (منکر) سے منع کریں گے۔

اس طرح اسلامی ریاست (State) کو ہم ایسی ریاست (State) کہہ سکتے ہیں جس میں اللہ کے بندوں کے ذریعہ اللہ کے بندوں کے فائدے کے لئے اللہ کی حکومت ہو۔ "Government of Allah by His Servants for the benefit of His Servants"

اس اعتبار سے اسلامی ریاست (State) ایک منفرد حیثیت کی حامل ہے یہ نہ رواجی معنی میں جمہوریت (Democracy) ہے، نہ ہی تھیوکریسی (Theocracy) بلکہ اس کی نوعیت ایک ایسی "ریاست عامہ" یا "عوامی ریاست" کی ہے جو قوانین الٰہیہ پر قائم ہو اور جس کو انسان بحیثیت خلفاء اللہ اس کے تفویض کردہ اختیارات کی بنیاد پر چلا رہے ہوں۔ موجودہ دور میں اس کو "خلافت عامہ" (Caliphatic Democracy) کے نام سے موسوم کرنا زیادہ مناسب ہوگا۔ اس موقعہ پر میں اس بات کی وضاحت کرنا چاہتا ہوں کہ میں نے اپنی انگریزی یا اردو تحریرات میں اگر کسی جگہ "اسلامی جمہوریت (Islamic Democracy" کا لفظ استعمال کیا ہے تو اس سے میرا مطلب دراصل "خلافت عامہ" (Caliphatic Democracy) ہی ہے۔

حسان بن ثابت رضؓ

(۸)

جناب مولوی عبدالرحمٰن صاحب پرواز اصلاحی بمبئی

حسانؓ کے صاحبزادے عبدالرحمٰن ایک بلند پایہ شاعر کی حیثیت سے مشہور رہیں ان میں بھی وہ تمام صلاحیتیں بدرجۂ اتم موجود تھیں جو ان کے والد کے اندر تھیں برقوقی لکھتے ہیں کہ عبدالرحمٰن ابھی کم سن تھے کہ بھڑ نے انھیں کاٹ لیا۔ روتے ہوئے باپ کے پاس آئے۔ حسان نے پوچھا۔ کیا ہوا؟ کہا "لسعنی طائرٌ" مجھے ایک اڑنے جانور نے کاٹ کھایا۔ کہا وہ کیسا تھا؟ بولے خبر نہیں۔ پھر پوچھا کیا شکل وصورت تھی؟ بچے نے بے ساختہ کہا "کانّہ ملتفٌ ببُردی حِبَرۃٍ" مجھے ایک ایسے پرندے نے ڈنک مارا ہے جو دو رنگ والی دھاری دار چادروں میں لپٹا ہوا تھا۔ حسان اچھل پڑے اور بے ساختہ پکار اٹھے۔ بُنّی الشاعر ورب الکعبۃ۔ خدا کی قسم میرا لڑکا تو شاعر ہے۔

مشہور نقاد اصمعی کہتے ہیں کہ بادل کی تعریف میں عبدالرحمٰن بن حسان سے بڑھ کر کسی عرب شاعر نے شعر نہیں کہے۔ اور سب سے بہترین ہجو کے اشعار وہ ہیں جو انھوں نے مروان کے بھائی عبدالرحمٰن بن الحکم کے سلسلہ میں کہے ہیں [۱]

عربی اشعار کا بہترین موتی حسان کا یہ شعر مانا جاتا ہے ۔

وإنّ امراءً یُمسی ویُصبح سالماً　　　مِن الناس الا ما جنیٰ لسعیدُ

---

[۱] مقدمہ شرح دیوان حسان برقوقی۔

(جس شخص نے لوگوں میں رہ کر صبح وشام سلامتی کے ساتھ گذار لی وہ بلاشبہ سعادتمند انسان ہے)

اس پران کے صاحبزادے عبدالرحمٰن نے بھی طبع آزمائی کی اور فرمایا ؎

وإنْ امراءً نال الغنیٰ ثم لم ینَلْ صدیقاً ولاذا حاجةٍ لزهیدُ

(جس شخص نے مال دولت حاصل کرنے کے باوجود کوئی دوست نہیں حاصل کیا اور نہ کسی حاجت مند کی حاجت روائی کی تو لوگ اس کی کچھ پرواہ نہیں کرتے۔

پھر سعید بن عبدالرحمٰن یعنی پوتے نے اس پر یوں گرہ لگائی ؎

وإنْ امراءً لاحی الرجال علی الغنیٰ ولم یسأل اللہ الغنیٰ لحسودُ

(جو شخص دولت مند ہونے پر دوسروں کو برا بھلا کہتا ہے مگر اپنے لئے اللہ تعالیٰ سے دولت کی التجا نہیں کرتا وہ شخص حاسد محض ہے۔

حسانؓ کی صاحبزادی لیلیٰ بھی قادر الکلام شاعرہ تھیں۔ ان کے متعلق جو واقعات بیان کئے گئے ہیں اس میں سے یہ واقعہ خصوصیت کے ساتھ لائق ذکر ہے کہ ایک رات حسانؓ کی طبیعت موزوں ہوئی تو انھوں نے گنگنایا ؎

متاریك اذناب الامور اذا اعترت اخذنا الفروع واجتنینا اصولها

(دبے ہوئے امور کے چھوڑے ہوئے حصے جب کبھی ظاہر ہو جاتے ہیں تو ہم ان میں صرف شاخوں کو لے لیتے ہیں اور جڑوں کو کاٹ پھینکتے ہیں۔

اس کے بعد حسانؓ نے دوسرا شعر کہنا چاہا تو برمحل کوئی شعر موزوں نہ ہوا۔ صاحبزادی بول اٹھیں اگر آپ کی طبیعت موزوں نہیں ہو رہی ہے تو میں اسے پورا کر دیتی ہوں۔ حسان نے کہا ہاں اگر عمدہ شعر ہو تو کہو۔ لیلیٰ نے فوراً ہی کہا ؎

لہ مقدمہ شرح دیوان حسان برقوقی۔

مقاویل بالمعروف خرسٌ عن الخنا   کرامٌ یعاطون العشیرۃ سؤلھا

(مشہور کہنے والے بھی کبھی کبھی گنگنانے سے معذور رہ جاتے ہیں۔ شریف لوگ خاندان کے لوگوں کے سوال پر بے دریغ بخشش کرتے ہیں)

یہ سنتا تھا کہ حسانؓ کی طبیعت پھڑک اٹھی۔ اور یوں گویا ہوئے ؎

وقافیۃ مثل السنانِ رزئتھا   تناولتُ من جوّ السماءِ نزولھا

(ہم نے قافیے تو بھالوں کے مانند فراہم کیے ہیں۔ یہ ہمارے پاس آسمان سے اتر کر آتے ہیں)

پھر صاحبزادی نے کہا ؎

یراھا الذی لا ینطق الشعرَ عندہٗ   ویُعجزُ عن امثالھا اَنْ یقولَھا

(وہ اسے اس کے پاس دیکھ رہا ہے جس کے پاس شعر کہنے کی قوت نہ تھی۔ وہ تو اس کے جیسے شعر کہنے سے عاجز ہو جاتا ہے۔)

اس کی باتیں سن کر حسانؓ نے کہا اب تم بڑی شاعرہ ہو چکی ہو۔ تمہاری موجودگی میں میں کیا شعر و شاعری کروں۔؟

اس نے کہا۔ آپ کی شاعری میں تو کلام نہیں اور نہ آپ کی صلاحیتوں سے میں منکر ہوں۔ جب تک آپ زندہ ہیں میں شعر کہنا نہیں چاہتی۔ ؎[1]

حسان کے پوتے سعید بن عبدالرحمٰن بھی شاعر تھے ان کا شمار متوسط درجہ کے شاعروں میں ہوتا ہے وہ بنو امیہ کے خلفاء کے پاس جایا کرتے اور ان کی مدح میں اشعار کہتے۔ اور انعام و صلہ پاتے۔ لیکن ان میں نہ تو ان کے والد ہی کی خوبیاں تھیں اور نہ دادا ہی کی ؎[2]

---

[1] الشعر والشعراء ۱/۲۶۶   [2] الموشح مرزبانی ص ۶۲

حسانؓ کی زندگی عہدِ نبویؐ کے بعد

رسول اکرمؐ کا دنیا سے تشریف لے جانا حسانؓ کے لئے بڑا دلگداز سانحہ تھا۔ اس حادثۂ فاجعہ سے وہ کس قدر متاثر ہوئے اس کا اندازہ ان درد انگیز اشعار سے لگایا جا سکتا ہے جو مراثی رسول کے سلسلے میں انھوں نے کہے ہیں۔ جس کی تفصیل ہم شاعری کے باب میں بیان کریں گے۔

آپؐ کے بعد وہ اپنے کو بغیر سرپرست اور مربی کے محسوس کرنے لگے۔ وہ ذاتِ گرمی جو ان کا مرکزِ عقیدت تھی۔ جو ان کے لیے شمعِ ہدایت اور رجانِ محفل تھی وہ دنیا میں موجود نہیں رہی۔ جس کی بے پایاں عنایتوں اور الطاف کریمانہ سے ان کا دامنِ مراد مالا مال رہتا تھا۔ جس کے جود و نوال کے خوشہ چین اور جس کے دریائے کرم سے وہ فیضاب ہوا کرتے تھے۔ اس کے لئے نگاہیں ترسنے لگیں۔ جس کی بارگاہ میں وہ والہانہ جذبات کا اظہار کرتے تھے تو ان کو بھرپور داد ملتی جس کے دامن محبت سے وابستہ ہونے کے بعد ان کا اپنے ہم چشموں میں رتبہ بلند ہوا۔ اور جس سے نسبت کا شرف پاکر تمام معاصر شعراء پر ان کو فوقیت اور برتری حاصل ہوئی۔ اور ان کی حقیقی شاعرانہ صلاحیتوں کو صحیح راہ ملی۔

وہ بحیثیت شاعر کے دنیا میں اسی وقت چمکے جبکہ انھوں نے اسلام اور پیغمبر اسلام کی حمایت و نصرت کا بیڑا اٹھایا زندگی میں بہت کچھ کہا اور بڑے بڑے شاعرانہ معرکے سر کئے مگر عہد نبوی میں انھوں نے جو کچھ کہا وہ سب سے زیادہ شاندار، بلند پایہ، دلکش اور دلوں میں جوش ایمانی پیدا کرنے والے اشعار ہیں۔ ان میں جو مقصدیت، گہرائی۔ اور خلوص و صداقت ہے۔ وہ ان کے کسی عہد کے کلام میں نہیں ملے گی۔

عہد نبوی کے بعد ان کے جذبات کا سرد پڑجانا لازمی تھا۔ نہ وہ ماحول ہی باقی رہا اور نہ کفار و مشرکین کی جانب سے لسانی معرکہ آرائی کا وہ دور آب عرب

کا زیادہ تر حصہ اسلام کی آغوش میں آچکا تھا۔ وہ لوگ جو اسلام کے خلاف جذبات کو برانگیختہ کیا کرتے تھے۔ اسلام پر کیچڑ اچھالتے تھے۔ تقریباً سب کے سب ختم ہو چکے تھے یا اسلام کے کیمپ میں آچکے تھے۔ اب اگر وہ اشعار کہتے بھی تو ان سے کون دلچسپی لیتا۔ اگر ان اشعار کو دہرایا جاتا تو ممکن تھا کہ سوئی ہوئی عصبیتیں جاگ اٹھیں اور یہ سراسر اسلامی اجتماعیت کے حق میں مضر ہوتا۔ خلفائے اسلام نے اسی بنا پر ان کے اشعار کی طرف سے سرد مہری برتی۔ بلکہ بعض اوقات اگر انھوں نے اشعار سنانا چاہا تو انھیں روک دیا گیا۔ جس شخص کی زندگی ہمیشہ اسی مشغلے میں گذری ہو اس کے لئے واقعی یہ بڑا کٹھن وقت تھا۔ وہ اگر شعر و شاعری ہی سے دست بردار ہو جاتے تو کچھ بعید نہ تھا۔ مگر اس کے باوجود ہم دیکھتے ہیں خاکستر میں دبی ہوئی چنگاریاں موقع پاکر بھڑک اٹھتی ہیں۔ جب کبھی خلفاء کے زمانے میں کوئی بات فکر انگیز ہوئی تو ان کے جذبات بے اختیار ہو جایا کرتے تھے۔ حضرت ابوبکر صدیق رضؓ کے زمانے میں جب ارتداد کی تحریک اٹھتی ہے اور مرتدین اسلام کے راستہ سے منحرف ہو رہے تھے تو وہ خلیفۂ اول کی حمایت میں کمربستہ ہو جاتے ہیں۔ اور اپنی قوم انصار کی حمایت کا یقین دلاتے ہوئے کہہ اٹھتے ہیں ؎

ما البکر الّا کالفصیل وقد تری ان الفصیل علیہ لیس بعار

انا وجّ الحجیجُ لبیتہ رکبانُ مکۃ معشر الانصارِ

نغری جماجمکم بکل مھنّدٍ ضرب القدار مبادی الایسارِ

حتی تکنّو بفحل ھنیدۃ یحمی الطروقۃ بازل ھدّارِ

حضرت ابوبکر صدیق رضؓ کی جب وفات ہوئی ہے تو اس پر اپنے گرم آنسو بہاتے ہیں۔ جس کو اس کے سوا اور کیا کہا جا سکتا ہے کہ یہ ان کے دلی جذبات کے آئینہ دار ہیں۔ فرماتے ہیں ؎

اذا تذکرت شجواً من اخی ثقۃٍ فاذکر اخاک ابابکر بما فعلا

(جب تم کسی قابل اعتماد شخص کا تپاک سے ذکر کرو۔ تو ضرور ابوبکر کے کارناموں کی وجہ سے انھیں یاد کرنا۔)

التالی الثانی المحمود شیمتہ واول الناس طرّاً صدّق الرسلا

(وہ دوسرا پیرو تھا جس کی عادتیں قابل تعریف ہوئیں اور وہ پہلا آدمی تھا جس نے رسول کی تصدیق کی)

والثانی اثنین فی الغار المنیف وقد طاف العدو بہ اذ صعّد الجبلا

(وہ بلند غار کے اندر دو میں سے دوسرا تھا۔ جبکہ دشمن نے پہاڑ پر چڑھ کر آن کے ارد گرد چکر لگایا۔)

وکان حِبّ رسولِ اللّٰہِ قد علموا من البریّۃ لم یعدل بہ رجلا

(وہ رسول اللہ کے محبوب تھے۔ لوگ جانتے ہیں کہ ان جیسا کوئی دوسرا نہ تھا)

خیر البریۃ اتقاھا و ارأفھا بعد النبی واوفاھا بما حملا

(نبی کے بعد وہ تمام خلقت میں سب سے زیادہ اللہ سے ڈرنے والا، عادل، اور اپنے فرائض کو کما حقہٗ انجام دینے والا تھا۔)

حضرت عمر فاروقؓ کا دور خلافت آتا ہے تو ماحول میں اور بھی تبدیلی پیدا ہو جاتی ہے۔ ایک تو ضعیفی اور کبر سنی۔ دوسرے شعر و شاعری کے لئے حوصلہ افزائی کی اب گنجائش ہی باقی نہیں رہ گئی۔ حضرت عمرؓ نے کھلم کھلا ان پر پابندی بھی لگا دی کہ وہ ان اشعار کو ہرگز نہ مجلسوں میں دہرائیں جو انھوں نے رسول اکرمؐ کے زمانے میں ہجو گو شاعروں کے خلاف کہے تھے۔ اس لئے کہ اب ان میں سے بیشتر اسلام کے دائرہ میں آ چکے ہیں۔ اگر بر سر عام ان اشعار کو پڑھا جائیگا تو خواہ مخواہ ان کے جذبات کو ٹھیس لگے گی۔ اور سوئی ہوئی عداوتوں کو جاگ

جانے کا موقع ملے گا۔ خلافت کے کام میں خلل پڑے گا اور مسلمانوں کی اجتماعیت کا شیرازہ منتشر ہو جائے گا۔

چنانچہ ایک مرتبہ حضرت عمرؓ مسجد نبوی کے پاس سے گذرے تو دیکھا کہ حسانؓ اپنے اشعار سنا رہے ہیں۔ حضرت عمرؓ نے انھیں سختی کے ساتھ روکا۔ حسان اس موقع پر دبے نہیں بلکہ حضرت عمرؓ سے کہا کہ آپ ہمیں اپنے حال پر چھوڑ دیئے۔ خدا کی قسم اسی مسجد میں بندہ اس ذات گرامی کے سامنے شعر سنایا کرتا تھا۔ جو آپ سے کہیں محترم اور برتر تھی۔ اور اس نے کبھی روک ٹوک نہیں کی تو حضرت عمرؓ خاموش ہو گئے۔[1]

حضرت عمرؓ کا رویہ بڑا حوصلہ شکن تھا۔ اور اب ان کی شاعرانہ قدردانی کا دور قریب ختم تھا۔ ایک مرتبہ کا واقعہ ہے کہ اصحاب رسول کی ایک مجلس میں حضرت زبیرؓ کا گذر ہوا۔ اور حسانؓ انھیں اپنے اشعار سنانے لگے۔ لوگوں نے ان کے اشعار سے کچھ دلچسپی کا اظہار نہیں کیا۔ حضرت زبیرؓ کو لوگوں کے اس رویہ پر سخت حیرت ہوئی کہنے لگے کیا بات ہے کہ آپ لوگ بادل ناخواستہ ابن الفریعہ کا کلام سن رہے ہیں۔ حالانکہ جب یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے یہاں باریاب ہوا کرتے تھے تو ان کے کلام کو بڑی دلچسپی اور توجہ کے ساتھ سنا جاتا تھا۔ رسول اکرمؐ ان پر اپنی نوازشات بھی فرماتے۔ حضرت زبیرؓ کی زبان سے یہ ستائشی کلمات سن کر حسان کے دل میں شکر و سپاس کے جذبات ابل پڑے اور نہایت خوشی کا اظہار کیا۔[2]

وہ شعراء جن کی وہ پہلے ہجو کیا کرتے تھے۔ لیکن اسلام میں آنے کے بعد بھی ان کے دلوں میں اس کی یاد باقی تھی۔ وہ کبھی کبھی حسان سے چھیڑنے کی غرض سے اشعار سنانے کی فرمائش کرتے۔ حضرت عمرؓ نے اسی لئے روکا تھا کہ کہیں گذشتہ تلخیاں پھر نہ

---

[1] آغانی ۴/۱۴۴ [2] آغانی ۴/۱۴۴

ابھر آئیں۔ چنانچہ ایک مرتبہ حسان کے حریف عبداللہ بن الزبعری اور ضرار بن الخطاب مدینہ میں آئے۔ دونوں نے حسان کے پاس کہلا بھیجا کہ وہ اپنے اشعار سنائیں اور ہمارے بھی اشعار سنیں۔ تھوڑی تفریح رہے گی۔ مجلس شعر منعقد ہوئی پہلے ان دونوں نے اپنے اپنے اشعار سنائے۔ سننا تھا کہ حسان جوش میں آ گئے اور پھر ایسے اشعار سنائے کہ وہ دونوں تلملا اٹھے۔ جلدی سے اٹھکر چاہا کہ مکہ چلے جائیں۔ اور ہنوز سواری کے پاس پہونچے بھی نہ تھے کہ حسان فوراً ہی حضرت عمرؓ کے پاس آئے اور انھیں صورت حال سے آگاہ کیا۔ حضرت عمرؓ نے ان دونوں کو واپس بلانے کا حکم دیا۔ پھر جب وہ آ گئے تو انھیں حکم دیا کہ وہ دوبارہ حسان کے کلام کو سنیں۔ جب حسان اشعار سنا کر فارغ ہو گئے تو حضرت عمرؓ نے لوگوں سے مخاطب ہو کر فرمایا کہ "میں اسی لئے تمہیں اس بات سے روکتا ہوں کہ مسلمانوں اور مشرکوں کے درمیان گذشتہ واقعات کی یاد مت دلاؤ۔ اس سے آپس میں شکر رنجی پیدا ہوتی ہے۔ ہاں ایسا ہی ہے تو اسے قلمبند کر لو۔ اور حفاظت سے اپنے پاس رکھ لو۔ [1]

ایک طرف حضرت عمرؓ حسانؓ کو ان اشعار کو پڑھنے سے روکتے تھے۔ تو دوسری طرف وہ حسان کے شاعرانہ مرتبہ کی دل سے قدر بھی کرتے تھے۔ ایسا نہیں ہے کہ ان کی مہارت اور فنی کمال کے وہ منکر ہو گئے ہوں۔ اکثر ہجو گوئی کا کوئی قضیہ ان کی عدالت میں پیش ہوتا تو حضرت عمرؓ باوجودیکہ شعر کے پرکھنے کی اعلیٰ درجہ کی مہارت رکھتے تھے مگر ثالث حسانؓ ہی کو بناتے تھے وہ خوب جانتے تھے کہ یہ بہت بڑے شاعر بھی ہیں اور ہجو گوئی کے جملہ اسالیب سے واقف ہی نہیں بلکہ اسے برتنا بھی

---

[1] آغانی ۴/۱۴۰ و طبقات الشعراء صد ۲۰۳۔

جانتے ہیں۔ وہ اس میدان کے ہر نشیب و فراز اور گھاٹیوں سے گذر چکے ہیں۔ فنی لحاظ سے انھیں اپنے دلائل پیش کرنے کی پوری قدرت بھی ہے۔ چنانچہ جب زبرقان کی حطیئہ نے ہجو کی تو وہ حضرت عمرؓ کے پاس آکر دادخواہ ہوا۔ حضرت عمرؓ باوجود اپنی تنقیدی بصیرت کے یہی سمجھتے تھے کہ یہ ہجو نہیں بلکہ صرف خفگی کا اظہار ہے۔ لیکن جب انھوں نے اس سلسلہ میں حسانؓ سے رجوع کیا تو حسان نے بتایا کہ "یہ تو بڑی ہی تکلیف دہ ہجو ہے" حسانؓ کے اس فیصلہ پر حضرت عمرؓ نے حطیئہ کے قید کرنے کا حکم دیا۔[1]

اسی طرح حضرت عمرؓ نے ان سے اس وقت بھی رائے زنی کے لئے کہا جبکہ تمیم بن ابی بن مقبل شاعر کے طرفدار نجاشی شاعر کے خلاف درخواست دی گئی تو حسانؓ نے یہی بتایا کہ نجاشی نے بنی عجلان کے خلاف جو کچھ کہا ہے وہ نہایت فحش اور بیہودہ ہجو ہے۔ چنانچہ ان کے اس فیصلہ پر نجاشی کو قید کرنے کا حکم دیا گیا۔[2]

حضرت عمرؓ کی ناقدانہ بصیرت اور شعر فہمی کے متعلق ابو حفص الحائشی کا قول بڑی شہرت رکھتا ہے کہ "عمر بن الخطابؓ لوگوں میں شعر کے سب سے بڑے رمز شناس تھے،، لیکن اس کے باوجود شاعرانہ جھگڑوں میں فیصلہ کے لئے حسان ہی کو بلاتے تھے[3]

پھر بھی یہ کہنا پڑتا ہے کہ حضرت عمرؓ کی بارگاہ میں انھیں وہ مراعات اور تقرب نہ حاصل ہوا جو انھیں بارگاہِ رسول میں حاصل تھا۔

حضرت عمرؓ کی ذات سے جو تعلقِ خاطر ہونا چاہیئے تھا وہ انھیں ان کی زندگی میں نہیں رہا۔ غالباً اسی وجہ سے حضرت عمرؓ کی شہادت پر حسان کے یہاں سوائے تین شعر کے کوئی مرثیہ نہیں ملتا ۔[4]

---

[1] آغانی ۲/۱۸۹۔ [2] العمدہ ابن رشیق ۱/۳۷ و امالی ثعلب صفحہ ۱۸۰
[3] البیان والتبیین ۱/۲۳۹

وفجعنا فیروز لاد ر دراۃ باببیض یتلو المحکمات منیب

(فیروز کا ستیاناس ہو اس نے اچانک ایسے شخص کی موت کے غم سے دوچار کیا جو آیاتِ الٰہی کی تلاوت کرنے والا اور خدا کی طرف رجوع ہونے والا تھا۔)

رؤوف علی الادنی۔ غلیظ علی العدا اخی ثقۃٍ فی النائبات نجیب

(قریبوں پر مہربان و شفیق اور دشمنوں پر سخت و غضبناک۔ لڑائیوں میں قابل اعتماد ساتھی اور نہایت شریف النفس تھا۔)

متی ما یقل لا یکذب القول فعلہٗ سریعٌ الی الخیرات غیر قطوب

(جب کبھی کوئی بات کہتا تو عمل بھی اس کے مطابق ہوتا۔ نیکیوں کی طرف سبقت کرنے والا۔ اور تند خوئی اس میں بالکل نہ تھی۔)

البتہ خلیفۂ سوم حضرت عثمانؓ بن عفان سے حسانؓ بہت زیادہ مانوس اور قربت محسوس کرتے تھے۔ اور حضرت عثمانؓ بھی ان کی ویسی ہی پاسداری کرتے تھے اس کی بڑی وجہ حسان کے بھائی اوسؓ بن ثابت اور حضرت عثمانؓ کے درمیان رشتۂ مواخاۃ تھا۔ دورِ عثمانی میں حسان کا انحطاط تھا۔ عمر بھی زائد ہو چکی تھی اور قوار بھی مضمحل۔ بینائی زائل ہو چکی تھی۔ کانوں کی سماعت بھی کم ہو چکی تھی۔ اس لئے خیال آفرینی اور قوت گویائی بھی ماند پڑ چکی تھی۔ نہ ان کے اشعار میں ولولے تھے۔ اور نہ تازگی۔ نہ زورِ بیان کا لطف تھا اور نہ طنز کا گہرا وار۔ عہدِ نبوی میں جس طرح وہ گہر افشانیاں کیا کرتے تھے ظاہر ہے وہ بانکپن وہ کہاں سے لا سکتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ بڑی حد تک شعر و شاعری کی مجلسوں سے بھی کنارہ کش ہو چکے تھے۔ حتیٰ کہ کسی دعوت یا تقریب میں شرکت کا اتفاق ہوتا تو بغیر سہارے یا رہنما کے نہیں جا سکتے تھے۔ اصمعی نے نقل کیا ہے کہ جب وہ دعوت میں بلائے جاتے تو پہلے یہ پوچھتے تھے کہ بتاؤ کیسی دعوت ہے بچے کی ولادت کی؟ اس کے ختنہ کی؟ یا دعوتِ ولیمہ

"ایک مرتبہ وہ حضرت عثمانؓ کے زمانے میں ایک تقریب کے اندر بلائے گئے۔ کھانے کے بعد نظم خوانی کا دور چلا۔ لوگوں نے گانے والوں سے فرمائش کی کہ وہ انھیں کے اشعار سنائیں جو انھوں نے آل غسان کی مدح میں کہے ہیں۔ چنانچہ گانے والوں نے فرمائش کی تعمیل کی اور کچھ ایسے لحن میں گنگنایا کہ حسانؓ اپنی طبیعت پر قابو نہ رکھ سکے بے اختیار آنکھیں اشکبار ہوگئیں۔ [1]

حضرت عثمانؓ کی شہادت بڑے دردناک طریقہ پر ہوئی۔ بوڑھا شاعر سراپا غم و اندوہ میں ڈوب گیا اور اس نے حضرت عثمانؓ کا نہایت غم انگیز مرثیہ کہا ؎

ضحّوا باشمط عنوان السجود به ۔۔۔ یقطّع اللیل تسبیحا و قرآنا

(لوگوں نے اس کچے پکے بالوں والے کی قربانی کر دی جس کی پیشانی میں سجدہ کا نشان تھا اور تمام رات تسبیح و قرآن خوانی میں گذرتا تھا۔)

قرآن مجید میں صحابہ کی تعریف جہاں کی گئی ہے وہاں یہ فقرہ بھی کہا گیا ہے کہ "سیماھم فی وجوھھم من اثر السجود"، حضرت عثمانؓ کے جہاں اور بہت سے اوصاف تھے وہاں یہ ان کی نمایاں خصوصیت تھی۔ اور اسی کی طرف ان کے شعر میں "عنوان السجود" کے لفظ سے اشارہ کیا گیا ہے۔

دوسرے مرثیہ میں کہتے ہیں ؎

اذا تذکرتہ فاضت باربعۃ ۔۔۔ عینی بدمع علی الخدین مُحتتن

(جب میں انھیں یاد کرتا ہوں تو میری آنکھیں میرے دونوں رخساروں پر لگا تار چار چار آنسو بہاتی ہیں)

بہت سے قصائد اور قطعات حضرت عثمانؓ کی شہادت پر کہہ ڈالے۔ ہر قصیدہ غم واندوہ اور سوز و درد سے بھرا ہوا ہے۔ ان اشعار میں جہاں ان کا خلیفۂ سوم

[1] تاریخ ابن عساکر ۴/۱۴۰

سے قلبی تعلق اور گہرے لگاؤ کا پتہ چلتا ہے۔ وہاں یہ دیکھکر حیرت بھی ہوتی ہے کہ بڑھاپے میں ان کے دل کی بجھی ہوئی چنگاریاں کس طرح بھڑک اٹھی ہیں۔ شاید ہی کسی بوڑھے شاعر نے اتنی توانائی کے ساتھ اپنے جذبات کا اظہار کیا ہو۔ جتنا انھوں نے مراثیٔ عثمان میں کیا ہے۔ ان اشعار کی برجستگی اور شدت جذبات کو دیکھکر ہی مشہور مستشرق نولڈیکی کو یہ خیال ہوا ہے کہ ان کی عمر کے بارے میں جو یہ کہا جاتا ہے کہ انھوں نے ساٹھ سال دور جاہلیت میں گذارے اور ساٹھ سال اسلام میں۔ تو محل نظر ہے۔ اس کے خیال میں اتنی عمر کا آدمی اتنے زوردار شعر نہیں کہہ سکتا۔ ان کی عمر یقیناً کم رہی ہوگی۔[۱]

ڈاکٹر شوقی ضیف تو یہاں تک کہتے ہیں کہ حضرت عثمانؓ کے متعلق زیادہ تر اشعار بنوامیہ کی کارستانیاں معلوم ہوتی ہیں۔ انھوں نے یہ اشعار اس لئے گھڑ لئے کہ لوگوں کو یہ بتا سکیں کہ شاعر رسول بھی ان کے طرفداروں میں ہیں۔ اس کے علاوہ ان کا یہ بھی مقصد تھا کہ کسی طرح اپنے اوپر سے ان داغوں کو بھی دھو سکیں جو حسان نے زمانۂ شرک میں اپنی ہجو کے ذریعہ ان پر لگائے تھے۔[۲]

اس کی تائید ان باتوں سے بھی ہوتی ہے جو ابن عبدالبرؒ نے اس سلسلے میں بیان کی ہیں۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ حسان سے منسوب اشعار کا بڑا حصہ انھیں کا ہے۔ ممکن ہے کچھ اشعار ان کے اندر بعد میں ملا دیئے گئے ہوں۔ کیونکہ اشعار میں جو درد۔ جو سوز و تڑپ ہے وہ بناوٹی نہیں معلوم ہوتے۔ اس کے ہر شعر میں خلوص اور قلبی لگاؤ کی کسک پائی جاتی ہے۔

یہ صحیح ہے کہ اس وقت حسان کی عمر اسّی سے اوپر ہو چکی تھی۔ لیکن یہ کوئی ضروری نہیں ہے کہ اس عمر میں انسانی جذبات بھی ختم ہو جائیں۔ ایک تو حضرت عثمانؓ کی موت

---

[۱] امراء غسان ص۴۵ و بروکلمان۔ تاریخ الادب العربی ۱/۱۵۳۔

[۲] شوقی ضیف۔ تاریخ الادب العربی ۲/۸۱۔

بڑے دردناک طریقہ پر ہوئی۔ دوسرے ان سے خاندانی تعلق اور لگاؤ۔ ان کے جود وکرم اور نوازشات، جو ان کے عمال پر تھیں ان سب کا تقاضا تھا کہ وہ اپنی بیقراری کا اظہار کریں وہ صرف اس حادثے پر خون کے آنسو ہی نہیں بہاتے بلکہ ان کے قاتلوں پر غم وغصے کا اظہار بھی کرتے ہیں۔ ان کے فضائل ومناقب کے ذکر کے ساتھ اپنی قوم کو ملامت بھی کرتے جاتے ہیں کہ وہ اس موقع پر ان کے نہ کام آئی۔ فرماتے ہیں ؎

اترکتموہُ مفرداً بمضیعۃٍ　　　تنتابہُ الغوغاءُ فی الامصار

(کیا تم لوگوں نے انھیں تن تنہا چھوڑ دیا، جہاں ٹڈیاں یعنی کمینے لوگ ان کے پاس شہر میں منڈلاتے رہے۔)

لہفانَ یدعُو غائباً انصارہٗ　　　یاویحکم یامعشرَ الانصار

(افسوس وہ تنہائی میں اپنے مددگاروں کو پکارتے رہ گئے اور اے گروہ انصار تم سے کچھ نہ ہو سکا)

ھلا وفیتمُ عندھا بعھودکم　　　وفدَیتمُ بالسمع والابصار

(کیا تم لوگوں نے اس سے اس معاہدہ کو پورا کیا جو مواخاۃ کی بنا پر کیا گیا تھا اور تم لوگ اس کے پاس ہوش وحواس کے ساتھ پہونچے۔)

وہ خلیفۂ مقتول کے قصاص کے مطالبہ میں بنو امیہ کے ہمنوا نظر آتے ہیں۔

وقد رضیت باھل الشام نافرۃً　　　وبالامیر وبالاخوان اخوانا[1]

(میں اہل شام سے ان کی مدد کی بنا پر خوش ہو گیا کہ وہ امیر کے مددگار اور بھائیوں کیا تم بھائی[ہیں])

انی لمنھم وان غابوا وان شھدوا　　　حتی الممات وماسمیت حسانا

(اگرچہ وہ غائب ہوں یا حاضر جب تک کہ میرا نام حسان ہے میں بھی موت تک انھیں میں سے ہوں)

اس کے علاوہ ہمیں کوئی ایسی روایت نہیں ملتی جس کی بناء پر کہا جا سکے کہ انھوں نے حضرت علیؓ کی ذات پر کوئی الزام لگایا ہو اور حضرت عثمان کے قتل میں ان کو شریک گردانا ہو۔

---

[1] العقد الفرید ۴/۲۹۶۔

البتہ ابوالفرج نقل کرتے ہیں کہ جب حضرت علیؓ کی بیعت لی جا رہی تھی تو اس وقت حسانؓ کعبؓ بن مالک اور نعمان بن بشیرؓ کے متعلق لوگوں کو پتہ چلا کہ یہ لوگ عثمانی ہیں۔ وہ بنو ہاشم کے مقابلے میں بنو امیہ کو ترجیح دیتے ہیں۔ اور انکا کہنا ہے کہ شام کی حکومت مدینہ کی حکومت سے بہتر ہے انکے متعلق یہ بھی کہا جاتا ہے کہ یہ لوگ حضرت علیؓ کے پاس آکر حضرت عثمانؓ کے قتل کے قصاص پر لڑے جھگڑے۔ اس پر حضرت علیؓ نے ان سے کہا کہ وہ یہاں سے چلے جائیں اور اس شہر میں انکا قیام کرنا مناسب نہیں ہے۔ چنانچہ اسکے بعد ہی وہ لوگ وہاں سے نکل کر حضرت معاویہؓ کے پاس چلے آئے حضرت معاویہؓ نے حسان کو جاگیر عطا کی، حضرت کعبؓ بن مالک کو ایک ہزار دینار مرحمت کئے۔ اور حضرت نعمانؓ بن بشیر کو حمص کا حاکم بنا دیا [۱]

اسی روایت سے تو یہی پتہ چلتا ہے کہ اس وقت ان تینوں اصحاب نے حضرت علیؓ سے بیعت نہیں کی لیکن دوسری روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ ان تینوں نے حضرت علیؓ سے بیعت کرلی تھی۔ اس موقع پر حضرت کعبؓ نے حضرت علیؓ سے فرمایا۔ امیرالمومنین معتوب گنہ گار نہیں ہوا کرتا۔ وہ نافرمانی بڑی اچھی ہے جس کے لئے معقول عذر ہو۔ [۲]

لیکن اس کے باوجود قتل عثمانؓ کے سلسلہ میں حسانؓ کی طبیعت میں حضرت علیؓ کی جانب سے یک گونہ انحراف پیدا ہوگیا تھا۔ اور ان کا دلی جھکاؤ حضرت معاویہؓ ہی کی جانب رہا۔ اس کی تصدیق اس روایت سے بھی ہوتی ہے جس کو طبری نے قیس بن سعدؓ بن عبادہ سے نقل کیا ہے۔ جب حضرت علیؓ نے انھیں صوبہ مصر کی گورنری سے ۳۶ھ میں معزول کیا تو انھیں بڑا رنج ہوا۔ اور وہ مدینہ چلے آئے۔ حسانؓ کو معلوم ہوا تو ان کے پاس آئے۔ اور طنز کے لہجہ میں ان سے کہا کہ تمہیں علیؓ بن ابی طالب نے اس لئے معزول کیا ہے کہ تم جیسے حضرت عثمانؓ کے قاتل ہو۔ کس قدر زیادتی ہے! اس پر قیس نے کہا۔ خاموش رہو۔ نگاہ کے ساتھ تمہارا دل بھی اندھا ہوگیا ہے۔ اگر میرے اور

---

[۱] اغانی ۱۶/۲۳۳۔

[۲] مسعودی مروج الذہب ۲/۳۶۲

تمہارے قبیلہ کے درمیان جنگ کا خطرہ نہ ہوتا تو میں تمہاری گردن ماردیتا۔ [۱]

حضرت علیؓ کی شہادت کے بعد حضرت حسانؓ کی یہی رائے ہوگئی تھی کہ اب پورے عالم اسلام کی باگ ڈور حضرت معاویہؓ کے ہاتھ میں ہونی چاہئے۔ اس سلسلے میں وہ اپنی قوم انصار کے خلاف ہی رجحان رکھتے تھے۔ حضرت عثمانؓ و علیؓ کی نزاع کے سلسلہ میں عام طور سے انصار معاویہؓ کے مخالف تھے۔ جنگ صفین کے موقع پر انصار کے اندر صرف نعمانؓ بن بشیر ان کے ہمنوا تھے۔ باقی تمام انصار حضرت علیؓ کے ساتھ تھے۔ اسی بناء پر حضرت معاویہؓ حضرت حسانؓ پر بہت مہربان تھے۔ ان کی ضعیفی کا لحاظ کرتے ہوئے انکی مدد کرتے۔ خصوصی مراعات رکھتے۔

بصارت سے محرومی عمر کے آخری حصے میں کمزوری اور ضعیفی کے ساتھ ان کی آنکھوں کی بصارت بھی ختم ہوگئی تھی۔ ان کے دو شعروں میں ان کے نابینا ہونے کی طرف اشارہ ملتا ہے۔ [۲]

اَنْ یاخذ اللّٰہ مِن عینیّ نورھما　　ففی لسانی وقلبی منھما نور

(اگر اللہ تعالیٰ نے میری آنکھوں سے اس کی روشنی لے لی ہے تو کوئی غم نہیں۔ میری زبان اور میرے دل میں نور روشنی ختم نہیں ہوئی۔)

قلبٌ ذکیٌّ وعقل غیر ذی زلل　　وفی فمی صارم کالسیف مانور

(دل بیدار اور غیر معمولی عقل کا مالک ہوں۔ میرے دہن میں ایسی شمشیر برّاں ہے جس کا وار خالی نہیں جاتا۔)

صحابہ کرام میں تقریباً تیئس اشخاص ایسے گذرے ہیں جن کی بصارت زائل ہوگئی تھی ان کے نام ابن جوزیؒ نے اپنی کتاب "تلقیح فہوم اھل الاثر" میں حسب ذیل گنائے ہیں۔

---

[۱] طبری ۴/۵۵۵۔

(۱) براءؓ بن عازب۔ (۲) جابرؓ بن عبداللہ۔ (۳) حکم بن ابی العاص۔ (۴) سعد بن ابی وقاص۔ (۵) سعیدؓ بن یربوع۔ (۶) صخر بن حرب ابو سفیان۔ (۷) العباسؓ بن عبدالمطلب (۸) عبداللہؓ بن ارقم (۹) عبداللہ بن عمرؓ۔ (۱۰) عبداللہ بن عباس۔ (۱۱) عبداللہ بن عمیرؓ (۱۲) عبداللہ بن ابی اوفیٰ۔ (۱۳) عتبان بن مالک۔ (۱۴) عتبہ بن مسعودؓ الھذلی۔ (۱۵) عثمانؓ بن عامر۔ (۱۶) ابو قحافہؓ۔ (۱۷) عقیلؓ بن ابی طالب۔ (۱۸) عمرو بن مکتوم رضؓ (۱۹) قتادہؓ بن نعمان۔ (۲۰) کعبؓ بن مالک۔ (۲۱) مالکؓ بن ربیعہ (۲۲) ابو اسید الساعدیؓ (۲۳) مخرمہؓ بن نوفل۔ [1]

وفات حضرت معاویہ بن ابی سفیانؓ کے دورِ خلافت میں داستان حسانؓ کا سلسلہ منقطع ہو جاتا ہے۔ سنِ وفات کے تعین میں روایتیں مختلف ہیں۔ بعض لوگ ۴۰ھ بتلاتے ہیں۔ بعض میں ۵۰ھ اور بعض میں ۵۴ھ بتایا گیا ہے۔ آخری روایت زیادہ صحیح معلوم ہوتی ہے۔ اس کے بعد سے ان کے اشعار بھی نہیں ملتے ایک سو بیس برس کی عمر پائی۔

۵۴ھ میں وفات پانے والوں میں حکیمؓ بن حزام۔ حو لطیبؓ بن عبدالعزیٰ سعید بن یربوع المخزومی بھی ہیں اور ان سب کے متعلق یہی کہا جاتا ہے کہ انھوں نے ایک سو بیس برس کی عمریں پائیں علامہ ذہبی کہتے ہیں کہ حسان کے والد، دادا کی بھی اتنی ہی عمر تھی۔ [2]

کلام حسان کی تدوین حسان کے کلام کی شہرت عہد نبوی اور عہد صحابہ ہی میں پھیل چکی تھی اس لئے جب احادیث و سیر کی کتابیں مدون ہوئیں تو خاص خاص غزوات کے موقع پر کہے گئے کلام کو ان میں نقل کیا گیا۔ اسلامی دور کی بہ نسبت ان کے

---

[1] نکت الھمیان فی نکت العمیان صلاح الدین خلیل بن ایبک۔ [2] نکت الھمیان ص ۱۳۵

جاہلی دور کے کلام کو بہت کم محفوظ رکھا گیا۔ حالانکہ جتنا زمانہ ان کا اسلام کے اندر گذرا اسی قدر جاہلیت میں بھی، اس لئے گمان غالب ہے کہ ان کے جاہلی دور کا بڑا حصہ ضائع ہو گیا۔ اس دور کے کلام میں سے کچھ حصہ تو وہ ملتا ہے جو آل غسان کی مدح پر مشتمل ہے اور کچھ وہ ہے جو انھوں نے قبیلۂ اوس کے شعراء کے مقابلے میں کہے ہیں۔

اسلامی دور کے کلام کی تاریخی اہمیت تھی اس لئے محفوظ کرنے کا خاص اہتمام کیا گیا پھر بھی ان کے اسلامی دور کے جتنے اشعار بتلائے جاتے ہیں۔ ان کے متعلق بھی قطعی طور سے نہیں کہا جا سکتا کہ سب کا سب انھیں کا ہے۔ اس میں بہت کچھ دوسروں نے بھی اضافے کر دیئے ہیں۔ چنانچہ بعض قدیم نقادوں نے اس کی نشاندہی بھی کی ہے۔ ابن سلام کہتے ہیں کہ جس قدر غلط انتسابات ان کی طرف کئے گئے ہیں شاید ہی اتنا کسی کی طرف کیا گیا ہو۔ اس کی بڑی وجہ یہ تھی کہ قریش کے خلاف کوئی بات کہنی ہوتی یا انھیں بدنام کرنا مقصود ہوتا تو ایسے اشعار گڑھ لئے جاتے تھے۔ اور کہا جاتا تھا کہ دیکھو حسان رضؓ نے یوں کہا ہے۔ انصاری شاعر کا نام ان پر طعنہ زنی کے لئے استعمال کیا جاتا۔ اور یہ حربہ لبا اوقات بڑا کارگر ثابت ہوتا۔ [1]

حسانؓ کے ایسے اشعار جو ان کی طرف منسوب کئے گئے ہیں۔ زیادہ تر انھیں واقعات سے تعلق رکھتے ہیں جو عہدِ نبوی میں پیش آئے۔ سیرت ابن ہشام میں تقریباً بیس قصیدے غزوۂ بدر کے سلسلے میں ہیں۔ جب ابن ہشام نے اپنی سیرت میں ان روایتوں پر غور کیا جو ابن اسحٰق سے روایت کردہ ہیں تو ان پر انھوں نے ناقدانہ نگاہ ڈالی۔ بعض کو تو انھوں نے تسلیم کیا اور بعض کی صحت میں انھیں شبہ ہوا تو برملا اس کے متعلق اظہار خیال بھی کر دیا ہے۔ چنانچہ ان قصیدوں کے نقل کرنے کے بعد آخر میں

---

[1] طبقات الشعراء ص ۱۲۹

وہ لکھ دیتے ہیں "اکثر علما شعر کو حسان کے ان اشعار سے انکار ہے" کہیں لکھتے ہیں۔
"بعض علماء شعر ان اشعار کا انتساب حسان بن ثابت سے درست نہیں سمجھتے"

اس کے علاوہ حسان کے اشعار وضع کرنے کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ عہد عثمانی کے بعد جو سیاسی جھگڑے رونما ہوئے ان میں حسان امویوں کے ساتھ تھے۔ ایک گروہ نے اس سے فائدہ اٹھا کر ان کی طرف کچھ ایسے اشعار منسوب کر دیئے جس سے ان کے موقف کی تائید ہوتی تھی۔ چنانچہ اسی بناء پر ان مراثی کے بارے میں بھی یہی کہا جاتا ہے۔ جو انھوں نے حضرت عثمانؓ کی شہادت پر کہے۔ کہ ان میں بھی کہیں کہیں اضافہ کیا گیا ہے۔ ابن عبدالبر نے "استیعاب" میں اس جانب توجہ دلائی ہے اور بتایا ہے کہ ان میں اہل شام کے بہت سے الحاقی اشعار ہیں۔ [۱]

حسان کے دیوان میں کہیں کہیں دوسرے انصاری شعراء کے کلام بھی گڈمڈ ہو گئے ہیں۔ ان کے والد ثابت کے اشعار بھی انھیں سے منسوب کر دیئے گئے ہیں اور کہیں ان کے صاحبزادے عبدالرحمٰن کے اشعار کو بھی انھیں کا بتایا گیا ہے اختلاط کی مثال میں تین شعر مُزینہ کی ہجو میں دیوان حسان کے اندر پائے جاتے ہیں۔ نجاشی کے خاندان کی ہجو میں جو اشعار ابوسعید السکری حسان کے بتلاتے ہیں۔ زمخشری اور سیرافی نے اس کے بعض اشعار خداش بن زہیر کے اس قصیدے کے بتائے ہیں جس میں اس نے بنی تمیم کے کچھ لوگوں سے خطاب کیا ہے۔ [۲]

سیرت ابن ہشام میں بھی بہت سی ایسی مثالیں ملیں گی کہ حسان کے اشعار انصار کے بعض دوسرے شعراء کے کلام کے ساتھ گڈمڈ ہو گئے ہیں۔ [۳]

صاحب استیعاب لکھتے ہیں کہ "اصمعی نے کہا کہ حسان بڑے زبردست شاعر تھے ابوحاتم نے کہا کہ بعض شعر ان کے بہت کمزور ہیں۔ اصمعی نے جواب دیا کہ بہت سے

---

[۱] استیعاب ۳/۱۰۳۹۔ [۲] خزانۃ الادب بغدادی ۴/۵۷۔ [۳] ملاحظہ ہو ۲/۲۳ و ۲/۲۳۱-۲/۲۶۹

شعر تو خود ان کے نہیں ہیں بلکہ غلط طور سے ان کی جانب منسوب کردیئے گئے ہیں۔ [۱]

بہرحال کلام حسان کی روایت کی جانب شعر کے مشہور راویوں میں سے جن لوگوں نے توجہ کی ان میں ایک تو ابوالحسن علی بن المغیرۃ الاثرم متوفی ۲۳۲ھ ہیں جو اصمعی اور ابوعبیدہ کے شاگرد ہیں [۲] اور دوسرے محمد بن حبیب [۳] متوفی ۲۴۵ھ ہیں۔ ابوسعید السکری نے ان کو جمع کیا اور ان کی تشریح کی۔ چنانچہ رجال کی مشہور کتاب الاصابہ فی معرفۃ الصحابہ میں جابجا ان کے حوالے موجود ہیں۔ [۴]

کتابی صورت میں حسان کا دیوان پہلی بار مطبع محمدی [۵] بمبئی سے ۱۲۸۱ھ میں شائع ہوا۔ پھر ہندوستان کے مشہور عربی ادیب مولانا فیض الحسن سہارنپوری نے دیوان حسان کو مرتب کیا جو ۱۲۹۵ھ میں لاہور سے شائع ہوا۔ لیکن انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا کے مقالہ نگار نے لکھا ہے کہ ۱۸۶۲ء میں بمبئی اور ٹیونس دونوں جگہوں سے شائع ہوا۔ اور پھر ۱۸۷۶ء میں لاہور سے اس کی اشاعت ہوئی۔ [۶]

مغربی محققین میں حسان کی شخصیت اور شاعری پر سب سے پہلے ایچ ہرشفیلڈ (H. Hirschfeld) نے توجہ کی۔ ۱۸۹۲ء میں اس نے دیوان حسان پر اورینٹل کانگرس لندن میں ایک مقالہ پڑھا۔ اور پھر نہایت تلاش و تحقیق کے بعد دیوان کا نہایت شاندار نسخہ مرتب کیا۔ لندن، برلن، پیرس، اور سنیٹ پیٹرس برگ کے

---

[۱] استیعاب ۱/۱۲۰۔ [۲] ان کے حالات کے لئے دیکھئے الفہرست ابن الندیم ص۵۳ و معجم الادباء یاقوت حموی ۱۰/۲۲۔ [۳] ان کے حالات کے لئے دیکھئے الفہرست ابن الندیم ص۵۵ و معجم الادباء ۱۸/۱۲۲۔ [۴] اصابہ ۳/۱۷۸ و ۱/۸۰۔

[۵] مطبع محمدی سے چھپا ہوا نسخہ کتب خانہ محمدیہ جامع مسجد بمبئی میں موجود ہے۔

[۶] انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا ۱۱/۲۴۳۔

متعدد مطبوعہ اور قلمی نسخوں سے مقابلہ کیا۔ اور پھر لیڈن اور لندن سے اسے شائع کیا۔
ہرشفیلڈ کا یہ نسخہ ابوسعید سیرانی اور ابوالحسن محمد بن العباس کی روایتوں پر مشتمل ہے۔ اور ان دونوں کا دارومدار محمد بن حبیب کی روایت پر ہے۔ یہ نسخہ ان تمام نسخوں سے بہتر ہے جو اس کے پہلے شائع ہو چکے ہیں۔ انھوں نے اشعار کی چھان بین اور صحت پر پوری پوری توجہ کی ہے۔ اس دیوان پر ہرشفیلڈ نے جو مقدمہ لکھا ہے وہ بڑا اہم ہے۔ اس میں خصوصیت کے ساتھ قرآن کریم کی آیتوں سے مستنبط مضامین اور اس کے اسلوب کی مطابقت بھی دکھائی ہے۔

ان کے علاوہ دیوان حسان قاہرہ سے ۱۳۲۱ھ میں شائع ہوا۔ اور پھر ۱۹۰۴ء میں محمد شکری ملی کی شرح کے ساتھ چھپا۔ اس کے بعد دیوان حسان پر شرح و حواشی کا سلسلہ شروع ہوا۔ ہندوستان میں دیوانِ حسان کی ایک جامع شرح شیخ محمد بن یوسف گجراتی نے بھی لکھی ہے لیکن اب دستیاب نہیں ہوتی۔ ان کے بعد مصر شام، بیروت، اور دوسری جگہوں سے دیوان حسان کے متعدد نسخے چھپے اور اب بھی چھپتے جا رہے ہیں۔ لیکن ان میں سب سے زیادہ مقبولیت عبدالرحمٰن البرقوقی کی شرح دیوان حسان کو حاصل ہوئی۔ یہ شرح بڑی محققانہ اور عالمانہ ہے۔ لغوی اور تاریخی تحقیق کے ساتھ دیگر عرب شعراء کے کلام سے جگہ جگہ تقابل بھی کیا گیا ہے اشعار کی تصحیح میں پوری پوری کوشش کی گئی ہے۔ حواشی میں جابجا اس کے متعلق اظہارِ خیال بھی کرتے جاتے ہیں۔ برقوقی کے مرتب کردہ نسخے میں وہ کاوش نہیں کی گئی ہے۔ جو ہرشفیلڈ کے نسخہ میں ہے پھر بھی اس میں کچھ قصیدے ایسے بھی ہیں جو لیڈن والے نسخے میں نہیں ہیں۔ اس شرح کا پہلا ایڈیشن ۱۹۲۹ء میں قاہرہ سے شائع ہوا۔ لیکن ۱۹۶۶ء میں اس کا جو ایڈیشن بیروت میں چھپا ہوا ہے وہ صوری اور معنوی دونوں لحاظ سے بہتر ہے۔ اس میں بہت کچھ ترمیم و اضافے بھی کئے گئے ہیں۔

قاہرہ سے شائع ہونے والی شرحوں میں محمد العنانی کی شرح کو اولیت کا درجہ حاصل ہے۔ یہ پہلی مرتبہ ۱۹۱۳ء میں شائع ہوئی تھی اور یہی شرح برقوقی کے لئے مشعل راہ بنی۔ کلام حسان کی تدوین کا کام ختم نہیں ہوا۔ اس پر جس قدر مزید تحقیق ہوگی نئے نئے گوشے سامنے آتے جائیں گے۔

اس سلسلے میں محققین نے دیوان حسان کے ایک نہایت نادر نسخے کا بھی پتہ چلایا ہے۔ یہ نادر نسخہ احمد سوم کے کتب خانہ توپ کاپی سرائے قسطنطنیہ میں ہے اور اس کا سلسلہ نمبر ۲۵۳۴ ہے۔ اب یہ نسخہ جامعہ دول العربیہ کے شعبہ مخطوطات کی زیب و زینت ہے اس قلمی نسخہ کے متعلق خاص بات یہ کہی جاتی ہے کہ یہ اثرم اور محمد بن حبیب دونوں کی روایتوں کا مجموعہ ہے۔ کاتب نے اسے اس نسخہ سے نقل کیا ہے جو تیسری صدی ہجری میں عدوی کے سامنے پڑھا گیا تھا۔ اس کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ اس میں حسان کے حریف شاعر قیس بن الحطیم کا کلام بھی ساتھ ساتھ دیا گیا ہے۔ مصر کے مشہور محقق ڈاکٹر ناصر الدین الاسد نے اسی کی مدد سے قیس بن الحطیم کا دیوان ایڈٹ کیا ہے۔ اور تصحیح و تحشیہ کے ساتھ دنیا کے سامنے پہلی بار پیش کیا ہے۔ اس مخطوطہ کی اہمیت اس لئے اور بھی بڑھ جاتی ہے کہ اس پر جو شرح و حواشی ہیں وہ کسی دوسرے نسخے میں نہیں پائے جاتے۔ مخطوطات کے ادارہ نے جو فہرست مخطوطات مرتب کی ہے۔ اس کے متعلق جملہ تفصیلات اس کی جلد اول ص ۴۵۸ و ص ۴۶۵ پر درج ہیں۔

ختم شد

ادارہ کے قواعد ضوابط:

اور فہرست کتب مفت طلب فرمائے

جنرل منیجر مکتبہ برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی ۶

سفرنامۂ پاکستان

اسلام آباد میں

(۱۳)

سعید احمد اکبرآبادی

اسلام آباد پہونچا تو ایرپورٹ پر پروفیسر سعید الدین ڈار موجود تھے، باہر نکل کر وہ ٹیکسی کرنے لگے تو مجھے تعجب سا ہوا۔ وہ فوراً سمجھ گئے اور بولے: میری جاپانی کار جو بالکل نئی تھی ابھی پرسوں چوری ہوگئی ہے۔ اور وہ بھی کہیں سڑک پر یا بازار میں نہیں بلکہ شب میں میرے گیراج میں سے جو حسب معمول مقفل تھا۔ معلوم ہوا یہاں کار کی چوری ایک عام بات ہے سرحد قریب ہے۔ چور کار لیکر قبائلی آزاد میں گھس جاتے ہیں اور ہاتھ نہیں آتے، پلیٹ کا نمبر بدل کر افغانستان میں اسمگل کر دیتے ہیں۔

بہر حال ٹیکسی میں پروفیسر سعید الدین ڈار کے بنگلہ پر آیا۔

پروفیسر سعید الدین ڈار موصوف سے میرے عزیزانہ تعلقات ہیں وہ اور میاں اسلم دونوں ہم جماعت اور ایک دوسرے کے بہت گہرے دوست رہے ہیں۔ دونوں نے پنجاب یونیورسٹی لاہور سے ایک ساتھ ہی ایم۔ اے کیا تھا۔ مضمون بھی یعنی تاریخ دونوں کا ایک ہی تھا اور غالباً ڈویژن بھی ایک۔ اس کے بعد اسلم انگلینڈ چلے گئے اور ڈار صاحب پاکستان کی سول سروسز کے مقابلہ کے امتحان میں بیٹھے اور کامیاب ہوئے جب ۱۹۶۹ء میں میں اسلام آباد آیا تھا تو اس وقت یہ وزارت خارجہ میں جوائنٹ سکریٹری یا ڈپٹی سکریٹری تھے اور ایک فلیٹ میں رہتے تھے اور میں ان کے ساتھ اسی

فلیٹ میں ایک ہفتہ ٹھہرا تھا موصوف اون لوگوں میں سے ہیں۔ جن کو قوم کے (IDEAL PERSONS) یعنی مثالی اشخاص و افراد کہنا چاہئے۔ نہایت لائق و قابل اور فاضل، بے حد ذہین، سنجیدہ، متین اور پھر عقیدۂ و عمل کے اعتبار سے بڑے پکے اور سچے مسلمان، نماز روزہ اور روزانہ تلاوت کلام مجید کے پابند، یہاں تک کہ باقاعدہ شرعی ڈاڑھی بھی جو پاکستان کے اعلیٰ افسروں میں خال خال ہی نظر آئے گی، اپنے خاص فن کے علاوہ اسلامیات کا بھی بڑا اچھا مطالعہ رکھتے ہیں۔ بات بڑی جچی تلی کہتے اور الفاظ ناپ تول کر بولتے ہیں۔

پہلے جب آیا تھا تو یہ مجرد تھے اور ایک ملازم کے ساتھ تنہا رہتے تھے۔ میں نے اوس وقت اون سے کہا تھا کہ آپ جوان صالح اور راسخ العقیدہ مسلمان ہیں اس لئے تعجب ہے کہ آپ نے اب تک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد "النکاح من سنتی" پر عمل نہیں کیا۔ بولے: میرا نکاح عنقریب ہونے والا ہے۔ آپ دوبارہ اسلام آباد آئیں گے تو میرا گھر آباد دیکھیں گے۔ اور واقعی ایسا ہی ہوا۔ پہلے وہ ایک فلیٹ میں رہتے تھے اب ایک شاندار دو منزلہ بنگلہ میں رہتے ہیں اور صاحب اہل و عیال ہیں۔ اللہ نے انھیں دلہن بھی ایسی دی ہے کہ باید و شاید، سیرت اور صورت دونوں میں انتخاب، نہایت مہذب شستہ اور شائستہ، اسلام کی دلدادہ و فریفتہ برسوں امریکہ میں رہنے اور وہاں کولمبیا یونیورسٹی سے سائیکلوجی میں ایم۔ اے کرنے کے باوجود طور طریق اور عادات و خصائل سب مشرقی ہیں، اردو بڑی شگفتہ اور نستعلیق بولتی ہیں گفتگو سنجیدگی اور متانت سے کرتی ہیں۔ میری ان کی یہ دید ملاقات پہلی تھی۔ مگر وہ اس طرح پیش آئیں کہ گویا میں انہیں کے خاندان کا کوئی بزرگ ہوں۔

علاوہ ازیں ڈار صاحب پہلے وزارت خارجہ میں تھے، لیکن اب انھوں نے

خدمات اسلام آباد یونیورسٹی کی طرف منتقل کرالی ہیں جہاں وہ بین الاقوامی روابط کے پروفیسر اور صدر شعبہ ہیں۔

اسلام آباد یونیورسٹی میں | صبح یعنی ۲۵ مارچ کو ناشتہ سے فارغ ہوکر مولانا کوثر نیازی کو فون کیا۔ اون سے ملاقات ضروری تھی کیونکہ آپ کو یاد ہوگا۔ پشاور سے کراچی جاتے ہوئے ہوائی جہاز میں جاتے ہوئے انھوں نے مجھ سے وعدہ لیا تھا کہ ہندوستان کے لئے روانگی سے پہلے میں اسلام آباد آؤں گا اور اون سے ملونگا لیکن معلوم ہوا کہ امام حرم کعبہ وطن واپس جارہے ہیں اور مولانا اون کو الوداع کہنے کراچی گئے ہیں۔ کل واپس آجائیں گے اس لئے میں نے پروفیسر ڈار کے ساتھ اسلام آباد یونیورسٹی جانے کا پروگرام بنالیا۔ ہم ہندوستانیوں کے ساتھ ایک بخ یہ بھی ہے (جیسا کہ پاکستانیوں کے ساتھ ہندوستان میں ہے) کہ جس شہر میں جائیے فوراً پولس میں رپورٹ کیجئے کہ آپ کہاں سے آئے ہیں۔ یہاں کس جگہ مقیم ہیں اور کب تک قیام کریں گے۔ واقعہ یہ ہے کہ اس پابندی کی وجہ سے مجھکو بڑی ذہنی اذیت اور کوفت ہوتی سیرت کانفرنس کے تمام مندوبین میں صرف ہندوستان کے مندوبین کے لئے یہ قانون تھا اس سے بڑی ذلت کا احساس ہوتا تھا۔ لیکن کیا کیجئے "ایسے کو تیسا" (Tit for tat) یا "دنّاھم کما دانوا" کا معاملہ ہے اسی لئے انگیز کرنا ہوتا تھا۔ اور قانون کی پابندی میری فطرت میں ہے، اس لئے میں نے کبھی اس میں تساہل نہیں برتا۔ چنانچہ سب سے پہلے کام یہی کیا کہ ڈار صاحب نے پولس ہڈکوارٹر میں رپورٹ درج کرائی، پھر واپسی کے لئے ہوائی جہاز کے بکنگ آفس میں رزرویشن کرایا اور یہاں سے فارغ ہوکر ٹکسی سے ہم دونوں یونیورسٹی پہونچے۔

یونیورسٹی دیکھکر جی خوش ہوگیا۔ نہایت شاندار اور خوبصورت عمارت

ہے۔ کراچی اور لاہور کی یونیورسٹیوں کی طرح زیادہ پھیلی ہوئی اور وسیع نہیں ہے
ہمارے یہاں جواہر لال نہرو یونیورسٹی کی طرح اس کا مقصد بعض خاص خاص
مضامین میں تخصص کرنا ہے اِدھر اُدھر پہاڑیوں کے منظر نے اس میں اور لطف پیدا
کر دیا ہے۔ پوری عمارت سنگ سرخ کی اور مغل طرز تعمیر کا نمونہ ہے۔ یونیورسٹی
میں داخل ہو کر ہم سیدھے پروفیسر سعید الدین ڈار کے کمرے میں جو ان کا آفس ہے
آئے۔ انھوں نے کافی منگوائی ابھی ہم اس کا شغل کر ہی رہے تھے کہ ایک محترمہ
کمرہ میں داخل ہوئیں اور بے تکلفی سے ایک کرسی پر بیٹھ گئیں ڈار صاحب نے
اون کا تعارف کرایا تو معلوم ہوا کہ ان کا نام عاصمہ رشید ہے اور یونیورسٹی میں
پولیٹکل سائنس کے شعبہ کی صدر اور (غالباً) پروفیسر بھی ہیں۔ ڈار صاحب نے
اون سے جب میرا تعارف کرایا تو انھوں نے اس طرح سنا کہ گویا پہلے سے تھوڑی
بہت واقف ہیں، انھوں نے اس ملاقات پر اظہار مسرت کیا اور ڈار صاحب
سے کہنے لگیں۔ یہ بڑا اچھا موقع ہے، طلبا اور طالبات سب جمع ہیں۔ اکبرآبادی
صاحب کی تقریر کا اعلان کئے دیتی ہوں۔ میں نے گھڑی دیکھی تو بارہ بج چکے
تھے اور میں ہرگز تقریر کرنے کے موڈ میں نہیں تھا اس لئے میں نے ڈار صاحب
کی طرف اس انداز سے دیکھا کہ وہ میرا مطلب سمجھ گئے اور انھوں نے آنمحترمہ سے
میری طرف سے معذرت کر دی اور میں نے خدا کا شکر ادا کیا۔ اس کے بعد ڈار صاحب
کو اون کے کمرہ میں چھوڑ کر میں یونیورسٹی کی لائبریری دیکھنے چلا گیا۔ ایک گھنٹہ وہاں
رہا۔ اپنے ذوق کی چند کتابیں دیکھیں لائبریری کچھ زیادہ بڑی نہیں ہے۔ ابھی
ابتدائی مرحلہ میں ہے۔ البتہ یونیورسٹی میں جن مضامین کی خصوصی تعلیم ہوتی
ہے اون پر قدیم و جدید کتابوں کا بڑا اچھا ذخیرہ ہے۔ ڈیڑھ دو بجے کے قریب
گھر واپس جانے کے لئے ٹیکسی کے پاس آئے تو طلبا اور طالبات کا ایک خاصہ

مجمع باہر کھڑا ہوا تھا۔ انھوں نے ڈاکٹر صاحب کو سلام کیا اور پھر وہی تقریر کی فرمائش!
ڈاکٹر صاحب نے خوش اسلوبی سے معذرت کردی۔ گھر پہونچ کر کھانا کھایا۔ نماز پڑھی اور
حسب عادت قیلولہ کیا، ہوتے ہوتے شام ہوگئی، ڈاکٹر صاحب کی کار جوہری جاچکی تھی
ٹیکسی آسانی سے اور ہر وقت اور ہر جگہ ملتی نہیں۔ اس لئے اگرچہ اسلام آباد میں اپنے
کئی دوست بھی ہیں اور شاگرد بھی مگر کہیں نہیں جا سکا۔ گھر پر ہی سارا وقت گذار دیا۔

مولانا کوثر نیازی سے الواعی ملاقات

دوسرے دن صبح کو ٹیلیفون کیا تو معلوم ہوا کہ ہاں مولانا دس بجے کے قریب کراچی سے واپس آرہے ہیں۔ آتے ہی اون کو میری آمد کی اطلاع کردیجائے گی اور جو وہ فرمائیں گے اوس سے مطلع کردیا جائیگا
چنانچہ گیارہ بجے کے قریب مولانا کا فون آیا کہ آج نیشنل اسمبلی کا اجلاس ہے،
صبح کے سشن میں اون کی شرکت اس لئے ضروری ہے کہ اون کی وزارت سے
متعلق چند امور و مسائل زیر بحث آرہے ہیں۔ البتہ سہ پہر کے اجلاس میں مجھ سے
ملاقات کے لئے شریک نہیں ہوں گے۔ اور چار بجے کا وقت ملاقات کے لئے
مقرر ہوگیا۔

ٹیکسی ملنے میں ذرا دقت ہوئی مگر خیر، ٹھیک وقت پر پہونچ گیا۔ کوٹھی پر وہ
سب کچھ تھا جو ایک وزیر کی رہائش گاہ پر ہونا چاہئے، مولانا میرا انتظار کر رہے
تھے۔ جونہی اطلاع ہوئی فوراً شلوار اور قمیص میں باہر نکل آئے، بڑے تپاک سے
ملے اور از راہ بے تکلفی اور غالباً میرے مذاق کی رعایت سے بھی ڈرائنگ روم کے
بجائے میرا ہاتھ پکڑے ہوئے اپنی لائبریری میں آکر بیٹھ گئے، میں نے لائبریری پر نگاہ
ڈالی تو دیکھا کہ ایک وسیع کمرہ تھا جو اوپر نیچے، ادھر ادھر کتابوں سے پٹا پڑا تھا۔ مگر
کتابیں ترتیب سے مضمون وار رکھی ہوئی تھیں۔ دروازہ کے قریب ایک بڑی
میز لکھنے پڑھنے کے لئے مع چند عدد کرسیوں کے رکھی ہوئی تھی۔ اور ہم دونوں یہیں

بیٹھے تھے، میں نے پوچھا: مولانا آپ برہان تو از راہ قدردانی پابندی سے پڑھتے رہے
ہیں اور اسے عزیز بھی رکھتے ہیں، لیکن آپ نے میری کوئی کتاب بھی ملاحظہ فرمائی ہے
مولانا نے تپاک سے لائبریری کے ایک خاص گوشہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے
فرمایا: کیوں نہیں! یہ دیکھئے آپ کی سب تصنیفات وہ رکھی ہوئی ہیں، اور صرف
آپ کی نہیں بلکہ ندوۃ المصنفین کی، پھر فرمایا: آپ کی سب کتابیں مجھے پسند ہیں
لیکن صدیق اکبر تو میرے نزدیک تاریخ اسلام میں اپنی نظیر آپ ہے، اسے میں
کئی مرتبہ پڑھ چکا ہوں، سبحان اللہ! کیسی عجیب کتاب لکھی ہے۔ آپ نے حضرت حق تعالیٰ
آپ کو اس کا اجر عطا فرمائیں، اس کے بعد مولانا نے پوچھا "یہاں پاکستان میں آپ کے
رشتہ دار کتنے ہیں؟ میں نے کہا: یوں تو میری نھیال، ددھیال، سسرال اور سمدھیانہ
کے میرے رشتہ دار ماشاء اللہ یہاں بڑی تعداد میں ہیں مگر میری اولاد میں دو لڑکیاں
اور ایک لڑکا یہاں ہیں باقی سب میرے ساتھ ہیں۔ مولانا نے از راہ محبت دریافت
کیا، آپ کی جو اولاد یہاں ہے وہ کس حال میں ہے؟ میں نے کہا: الحمد للہ دونوں لڑکیاں
اپنے گھر بہت خوش اور مطمئن ہیں، اون کے شوہر اعلیٰ تعلیم یافتہ، نہایت قابل اور
سعادتمند ہیں، حکیم سقراط نے خوب کہا ہے کہ اگر تم کو اچھا داماد ملے تو سمجھو کہ بیٹا ملا
اور اگر داماد برا ہو تو سمجھو کہ بیٹی بھی ہاتھ سے گئی۔ اس اعتبار سے یہ دونوں داماد
میرے لئے واقعی بمنزلۂ اولاد کے ہیں، مجھکو اون سے اور اون کو مجھ سے ایسی ہی محبت
اور تعلق خاطر ہے، اور میرے چھوٹے داماد اسلم جو ہندوستان اور پاکستان کے علمی
اور ادبی حلقوں میں مشہور اور پنجاب یونیورسٹی لاہور میں صدر شعبۂ تاریخ ہیں
اون کو تو آپ جانتے بھی ہوں گے۔ اب رہا لڑکا جس کا نام جنید احمد ہے، یہ سابق مشرقی
پاکستان میں یونائیٹڈ بنک آف پاکستان میں جونیئر آفیسر تھا لیکن وہاں قیامت برپا
ہوئی تو یہ ملازمت سے استعفا دیکر جان بچاکے بھاگا اور کراچی آگیا یہاں اوس نے

بہت کوشش کی کہ وہی بنک کی ملازمت مل جائے لیکن کامیابی نہیں ہوئی تو آخر مجبور ہوکر ایک کمپنی میں نوکری کرلی ہے۔ مگر اس سے نہ میں مطمئن ہوں اور نہ وہ، اس پر مولانا نے کہا: آپ جنید کو لکھ دیجیے کہ اب میں کراچی جاؤں تو وہ مجھ سے وہاں ملے، میں کوشش کروں گا کہ اس کو بنک کی وہی جگہ مل جائے جس پر وہ کام کر رہا تھا یا کوئی اور گورنمنٹ سروس مل جائے میں نے مولانا کا شکریہ ادا کیا اور مولانا نے جنید کا نام وغیرہ اپنی نوٹ بک میں لکھ لیا۔

اس کے بعد مولانا نے گردن کو ذرا بل دیتے ہوئے فرمایا۔ آپ کی یہ اولاد پاکستان میں ہے اور آپ ہندوستان میں! یہ کیسے؟ کیا آپ نے کبھی پاکستان آنے (یعنی رہنے کے لئے) کا خیال نہیں کیا؟ اس کے معاً بعد فرمایا، "اسلامک ریسرچ انسٹیوٹ، اسلام آباد" میں ڈائرکٹر کی جگہ خالی ہے تین ہزار روپیہ ماہانہ تنخواہ ہے، وہ میں آپ کو پیش کرتا ہوں، آپ ہاں کر لیجئے میں ابھی آپ کو تقرر نامہ دیئے دیتا ہوں۔ یا "دارالفکر الاسلامی" کے نام سے ہم ایک بہت بڑا ادارہ لاہور میں قائم کر رہے ہیں آپ اس کے ڈائرکٹر ہو جایئے اس کی تنخواہ بھی یہی ہوگی، آپ کو اختیار ہے، اسے قبول کیجئے یا اسے میں نے صمیم قلب سے مولانا کی محبت اور ان کی قدردانی کا شکریہ ادا کیا اور کہا تقسیم کے نتیجہ میں ہندوستان کے مسلمانوں پر جو قیامت گذری اس نے بڑے بڑے شیردل اور بہادر مسلمانوں کے پاؤں اکھیڑ دیئے اور وہ بدحواس ہوکر اپنے باپ دادوں کے پرانے وطن کو خیرآباد کہہ گئے، اس شورش اور ہنگامہ میں میرا گھر بھی لٹ گیا تھا۔ جانیں سلامت رہیں۔ بس یہی غنیمت ہے، ورنہ اثاثہ بیت مال و متاع کچھ باقی نہ رہا تھا۔ ان حالات سے گھبراکر اگر میں بھی پاکستان پہونچ جاتا تو اس میں کوئی شبہ نہیں کہ وہاں میرے لئے ترقی کے بہتر سے بہتر مواقع تھے اور حضرت الاستاذ مولانا شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے یہی بات لکھکر مجھکو پاکستان آنے کی دعوت بھی دی تھی۔ لیکن جب میں نے فیما بینی

وبین اللہ اس مسئلہ پر غور کیا تو ضمیر نے کہا کہ جب دو بھائیوں میں سے ایک بھائی خوشحال مطمئن اور پرسکون ہو اور دوسرا بھائی زبوں حال، پریشان اور پراگندہ خاطر ہو تو حمیت و غیرت اور شیوۂ مردانگی کا تقاضہ یہ ہے کہ دوسرے بھائی کا ساتھ دیکر اوس کی ہمت بندھائے اور اوس کے حالات کی اصلاح کی کوشش کی جائے، میں نے مزید کہا: مولانا میں آپ کو یقین دلاتا ہوں کہ روپیہ پیسہ، جاہ و منصب کبھی میری زندگی کا مقصد نہیں رہا۔ میں نے کبھی اس کی پروا نہیں کی، میرا مقصد ہمیشہ خدمت علم و دین رہا ہے۔ اس بناء پر میں نے قطعی فیصلہ کرلیا کہ مجھکو ہندوستان میں رہنا ہے اور جو کچھ میں کرسکتا ہوں وہ یہیں رہ کر کرنا ہے۔ مولانا نے میری یہ باتیں بڑی دلچسپی اور ہمدردی سے سنیں اور پھر بولے: "مگر اب تو ہندوستان میں مسلمانوں کے حالات بہتر ہیں وہ پہلے سی بات نہیں ہے" میں نے کہا: جی ہاں! بجا فرمایا آپ نے مسلمانوں میں اب انتشار ذہنی اور پراگندگی خاطر نہیں ہے، لیکن اب اون کے سینکڑوں تعمیری اور تنظیمی مسائل ہیں جن میں اون کو رہنمائی کی شدید ضرورت ہے۔ مولانا یہ سنکر خاموش ہوگئے۔ پھر ہندوستان اور پاکستان کے تعلقات کا ذکر آیا تو اس سلسلہ میں انہوں نے بہت اچھی توقعات کا اظہار کیا اتنے میں نہایت مکلف چائے آگئی۔ مولانا کو بھی نیشنل اسمبلی کے اجلاس میں جانا تھا میں نے زیادہ دیر ٹھہرنا مناسب نہ جانا، اور اجازت لیکر مولانا اور گورنمنٹ کی غیر معمولی مہمان نوازی اور اون کے الطاف و عنایات کا شکریہ ادا کرکے روانہ ہوا چلتے وقت مولانا نے اپنی انگریزی اور اردو تصنیفات کا ایک خوبصورت بنڈل میرے حوالہ کیا ان کتابوں کو میں نے ہندوستان آکر پڑھا اور محظوظ ہوا انمیں بعض کتابیں ادبی ہیں لیکن زیادہ تر مذہبی، دینی اور دعوتی ہیں جو جدید ذہن اور عصر حاضر کے تقاضوں کو سامنے رکھکر لکھی گئی ہیں۔ انگریزی کتابیں مولانا کی اردو کتابوں کے تراجم ہیں۔ نوجوان ذہن کو اسلام سے مانوس کرنے کے لئے یہ کتابیں یقیناً مفید ہوں گی ان کتابوں سے

اندازہ ہوا کہ مولانا جتنے بڑے خطیب اور مقرر ہیں اتنے ہی بڑے ادیب اور انشاپرداز بھی ہیں۔ ذالک فضل اللہ یوتیہ من یشاءُ ۔

مولانا سے رخصت ہو کر گھر آیا۔ یہاں پروفیسر سعید الدین ڈار کی کار کے چوری چلے جانے کی وجہ سے ایسا مجبور رہا کہ نہ اسلامک ریسرچ انسٹیٹیوٹ جا سکا اور نہ اور احباب سے ملاقات کر سکا اور نہ تفریح کا کوئی پروگرام بن سکا۔ اسلام آباد میرا آنا اچانک ہوا تھا اس لئے کسی کو اس کی اطلاع بھی نہیں تھی۔ شب گذار کر دوسرے دن علی الصباح ڈار صاحب کی معیت اور اون کے ایک دوست کی کار میں ایرپورٹ آیا اور ہوائی جہاز سے لاہور کے لئے روانہ ہو گیا۔

آج کا دن پاکستان میں قیام کا آخری دن تھا۔ اس لئے میں گھر پر بال بچوں میں ہی رہا کہیں آیا گیا نہیں الوداعی ملاقات کرنے کی غرض سے احباب اور اعزا یہیں آتے رہے ان میں اشرف صبوحی صاحب، ڈاکٹر عبادت بریلوی، لفٹنٹ کرنل خواجہ عبدالرشید مولانا عبدالصمد صارم، اور بھی بہت احباب آئے جن کے نام محفوظ نہیں رہے ہندوستان سے ہلکا پھلکا سامان لیکر آیا تھا۔ لیکن یہاں۔ سامان۔ اور کتابوں کا انبار لگ گیا۔ میاں اسلم نے شام سے ہی پیکنگ شروع کر دی تھی۔ دوسرے دن صبح کو ناشتہ سے فارغ ہو کر میاں اسلم کے والدین ماجدین چودھری محمد طفیل صاحب اور ان کی اہلیہ اور عزیزہ نسیم سلمہا جو اسلم کی اکلوتی بہن ہیں۔ اون کے پاس بیٹھا اور بات کی۔ یہ گھر کہنے کو رسمی طور پر سمدھیانہ ہے لیکن ان سب کو مجھ سے اور مجھ کو اون سے ایسا تعلق خاطر اور ایسی محبت ہے کہ یہ گھر گویا حقیقی بھائی کا گھر ہے۔ اتنے میں ہمدرد دواخانہ کی کار آگئی، میاں اسلم، ریحانہ اور اون کے چاروں بچے ہندوستان کے بورڈر تک ساتھ آئے۔ ہندوستان کے وقت کے حساب سے ٹھیک ساڑھے نو بجے صبح کو گھر سے روانہ ہوا تھا اور ٹھیک نو بجے یعنی ساڑھے گیارہ گھنٹوں میں امرتسر فلائنگ میل کے ذریعہ نئی دہلی کے اسٹیشن پر پہونچ گیا۔ اس سے اندازہ کیجئے کہ لاہور دلی سے کتنا قریب ہے لیکن پاسپورٹ اور ویزا کی

سعید احمد اکبرآبادی

تبصرے

گلہائے فکر از ڈاکٹر اسمار سعیدی ایم۔ اے۔ بی ایڈ۔ پی، ایچ۔ ڈی (علیگ) تقطیع متوسط ضخامت پانچ سو صفحات۔ طباعت و کتابت اعلیٰ قیمت مجلد پچاس روپئے۔ پتہ: مکتبہ برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی ۔۶

ڈاکٹر اسمار سعیدی اردو کے مشہور اور صاحب طرز شاعر جناب بسمل سعیدی کی دختر نیک اختر اور ٹونک کا ایک اعلیٰ خاندان جو اپنے ذوقِ علمی و ادبی کے لئے مشہور ہے اوس کی چشم و چراغ ہیں۔ اس لئے شعر و ادب کا ذوق انہیں ورثہ میں ملا ہے، پھر اون کی خود اپنی محنت و ریاضت اور مطالعہ اور والد مرحوم کی تربیت اور اصلاح! ان دونوں چیزوں نے ملکر اس موروثی ذوقِ شعر کو پروان چڑھایا اور عروج پر پہونچایا۔ چنانچہ اب وہ صف اول کی شاعرہ ہیں اور اون کے کلام نے نامور شاعروں ادیبوں اور نقادوں سے خراج تحسین حاصل کیا ہے۔ یہ کتاب انہیں کا مجموعہ کلام ہے، اگرچہ وہ طبعاً غزل کی شاعرہ ہیں اور اس میں اون کا اپنا ایک خاص آہنگ اور طرز ہے جس میں شعور ذات اور احساس زندگی کے ساتھ درد و کرب اور سوز و گداز پنہاں بھرا ہوا ہے اور اس کی وجہ سے غزلیں تیر و نشتر اور دشنہ در آستین بن گئی ہیں۔ لیکن اون کو قدرت تمام اصنافِ سخن پر ہے، چنانچہ اس مجموعہ میں ایک سو پندرہ غزلوں کے علاوہ نثر نظمیں اور چند رباعیات و قطعات بھی شامل ہیں۔ پھر نظمیں بھی کافی متنوع ہیں۔ ان میں مدحیہ اور بیانیہ نظمیں بھی ہیں اور مرثیے بھی ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان کی قوت مشاہدہ دقیقہ رس۔ تخیل بلند اور اظہار و بیان

پر قدرت کاملہ حاصل ہے - وہ طرز قدیم کی شاعرہ ہیں ۔آج کل کی ترقی پسند اور جدید شاعری کے اسلوب اور آہنگ سے اون کا کلام مبرا ہے ۔لیکن اس طرز میں بھی انھوں نے اپنی انفرادیت کو باقی رکھا ہے۔ اس بنا پر اون کی غزلوں پر غزلِ میر کے جدید اڈیشن کا گمان ہوتا ہے، شاعروں کو عام طور پر تحقیق سے واسطہ نہیں ہوتا لیکن ان کا کمال یہ ہے کہ وہ میدان تحقیق کی شہسوار بھی ہیں، انھوں نے حسرت عظیم آبادی کے دیوان کو بڑی محنت تفحص وتلاش اور تحقیق سے اڈٹ کرکے علی گڈھ سے پی، ایچ ڈی کی ڈگری حاصل کی ہے اس کے علاوہ کتاب کے مقدمہ میں انھوں نے اپنے خاندان کی مبسوط و مفصل جو تاریخ قلمبند کی ہے وہ خود ایک تحقیقی کارنامہ ہے امید ہے کہ ارباب ذوق اس کے مطالعہ سے شادکام و بہرہ اندوز ہوں گے ۔

بیان ملکیت وتفصیلات متعلقہ برہان دہلی

(فارم چہارم قاعدہ ۸)

(۱) مقام اشاعت: اردو بازار، جامع مسجد دہلی ۶

(۲) وقفہ اشاعت: ماہانہ

(۳) طابع کا نام: حکیم مولوی محمد ظفر احمد خاں شاہجہان پوری

قومیت: ہندوستانی

سکونت: ۱۳۶۴ اردو بازار جامع مسجد دہلی ۶ ۔

(۴) ناشر کا نام:۔ حکیم مولوی محمد ظفر احمد خاں شاہجہان پوری ۔

(۵) اڈیٹر کا نام: مولانا سعید احمد اکبرآبادی

قومیت: ہندوستانی ۔

سکونت: عقب بال برادری ڈگی روڈ علی گڈھ (یو۔پی)

ملکیت: ندوۃ المصنفین اردو بازار جامع مسجد دہلی ۶

میں محمد ظفر احمد خاں ذریعہ ہذا اقرار کرتا ہوتا ہوں کہ مندرجہ بالا تفصیلات میرے علم اور اطلاع ویقین کے مطابق درست ہیں ۔

دستخط ناشر

محمد ظفر احمد خاں

برہان

جلد ۸۰	جمادی الاول ۱۳۹۸ھ مطابق اپریل ۱۹۷۸ء	شمارہ ۴

فہرست مضامین

نظرات

سعید احمد اکبرآبادی

اقبال صدی تقریبات جن کا غلغلہ کئی برس سے بلند تھا ہندوستان اور پاکستان دونوں ملکوں میں آگے پیچھے دو عظیم الشان بین الاقوامی کانفرنسوں پر اختتام پذیر ہوگئیں، ان کانفرنسوں کی مفصل روئداد یں سید صباح الدین عبدالرحمٰن صاحب کے قلم سے جو دونوں جگہ مندوب تھے معارف' اعظم گڈھ میں قسط وار شائع ہوتی رہی ہیں۔ ان روئدادوں سے یہ معلوم کرکے تو خوشی ہوئی کہ اب اقبال کی شخصیت اور اُن کا کلام قید وطنیت و قومیت سے آزاد ہوکر عالمگیر ہوگئے ہیں، اور دوسرے ممالک میں بھی اُس کا مطالعہ اور اس پر باضابطہ غور و فکر شروع ہوگیا ہے، لیکن ساتھ ہی یہ محسوس ہوا کہ کلام اقبال کی اصل اسپرٹ اور اُس کی روح تک پہونچنے کی کوشش بہت کم کی گئی ہے۔

اب یہ بات بغیر کسی توریہ اور تمہید کے کہی جاسکتی ہے کہ اقبال کے کلام کی روح اور دنیا کے نام اُس کا پیغام بجز اسلام کے کچھ اور ہرگز نہیں ہے۔ لیکن اسلام کونسا؟ وہ اسلام نہیں جو ناقص اور بعض جگہ مسخ شدہ شکل و صورت میں مسلمانانِ عالم کی زندگی میں نظر آتا ہے۔ بلکہ درحقیقت وہ اسلام جس کی نسبت "کل مولود یولد علی فطرۃ الاسلام" فرمایا گیا، جو قرآن و سنت کی تعلیمات کا اصل جوہر اور مغز ہے، اور جس کا مکمل عملی پیکر آنحضرت

صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس و اطہر ہے۔ قرآن میں جس کو "اسوۂ حسنہ" فرمایا گیا، اقبال نے اس اسلام کو عصر حاضر کے انسان کے سامنے ایک نئے علم الکلام کے روپ اور شعر و فلسفہ کی زبان میں کمال خود اعتمادی زورِ بیان و بلاغت اور ولولۂ و جوش تاثیر کے ساتھ پیش کیا ہے، اس علم الکلام کا اصل تار و پود تو قرآن و سنت ہی ہے، لیکن چونکہ مخاطب عصر حاضر کا فلک پیما انسان ہے اس لئے اقبال نے مشرق و مغرب کے حکما اور ارباب دانش کے افکار و آرا سے نقد و بصیرت کے ساتھ زیب داستان کا کام بھی لیا ہے اقبال کے علم الکلام کا ایک متن ہے اور ایک اوس کی شرح، متن انگریزی خطبات ہیں اور شرح پورا کلام منظوم! لوگوں کی پوری توجہ شاعری پر رہی ہے۔ خطبات کی طرف کسی نے توجہ نہیں کی حالانکہ خطبات میں علامہ نے کتنے ہی ایسے اہم مسائل و مباحث چھیڑ دیئے ہیں جن میں سے ایک ایک مسئلہ پر نہایت محققانہ ایک دو نہیں متعدد کتابیں لکھی جا سکتی ہیں۔

۱۹۴۵ء کا ذکر ہے میں سینٹ اسٹیفنس کالج، دہلی میں پڑھاتا تھا، یہ وہ سال ہے جبکہ پاکستان کے جنرل ضیاء الحق بھی اسی کالج میں پڑھتے تھے، اور ن۔م راشد ریڈیو اسٹیشن میں اردو پروگرام کے انچارج تھے، وہ مہینہ میں دو تین میری تقریریں کراتے رہتے تھے۔ ایک دن انھوں نے علامہ اقبال کے خطبات پر تقریر کی فرمائش کی، لیکن اوس وقت تک خطبات میری گرفت میں نہیں آئے تھے اس لئے میں نے معذرت کر دی، اس کے بعد انھوں نے ہندو کالج دہلی میں فلسفہ کے ایک پروفیسر ڈاکٹر سکسینہ جو اردو فارسی شعر و ادب کا بھی اچھا ذوق رکھتے تھے اون سے اس کی فرمائش کی سکسینہ صاحب نے فوراً ہامی بھر لی اور ان کی تقریر ہو گئی، سکسینہ میرے دوست تھے اون سے اکثر کالج میں ملاقات رہتی تھی، اس ریڈیو تقریر کے بعد ملاقات ہوئی تو پوچھا:

سعید صاحب! میں تو اقبال کے خطبات پڑھ کر حیران رہ گیا ہوں اوس نے ایک بالکل نئے فلسفہ کی بنیاد ڈالی ہے، افسوس ہے مسلمان صرف اون کی شاعری کو لیکر بیٹھ گئے، خطبات کو نہیں دیکھتے، مجھکو یقین ہے کہ اگر یہی کتاب یورپ کے کسی فلسفی کے قلم سے ہوتی تو اب تک اوس پر دس بارہ کتابیں شائع ہو چکی ہوتیں۔

اقبال پر جتنا لکھا گیا ہے برصغیر ہند و پاک کی کسی حالیہ شخصیت پر نہیں لکھا گیا لیکن حقیقت یہ ہے کہ اقبال پر ابھی اور جتنا اور جیسا لکھنا چاہئے اوس کے مقابلہ میں موجودہ سرمایۂ اقبالیات کچھ زیادہ وقیع نہیں ہے۔ ہندوستان اور پاکستان دونوں جگہ جو مقالات پڑھے گئے، اون کے عنوانات سے محسوس ہوتا ہے کہ اکثر مقالات سطحیت کا شکار تھے۔ البتہ ہمارے فاضل دوست سید صباح الدین عبدالرحمٰن صاحب نے اپنے مقالہ میں جو بات کہی بالکل درست تھی مگر اس ترمیم کے ساتھ کہ انھوں نے حکمائے مشرق و مغرب کے نام گنا کر کہا کہ اقبال نے "سب ہی سے اختلاف کیا ہے" حالانکہ صحیح بات یہ ہے کہ اقبال نے ان سب کا مطالعہ ناقدانہ بصیرت کے ساتھ کر کے کہیں کسی سے اتفاق کیا ہے اور کہیں اختلاف پھر جہاں اختلاف کیا ہے ضروری نہیں ہے کہ وہاں اقبال کی رائے ہمیشہ صائب ہی ہو، مثلاً" افلاطون کے نظریۂ اعیان ثابتہ کی نسبت اقبال نے جو کڑی تنقید کی اور جس لب و لہجہ میں کی ہے۔ اقبال کے بہت سے قدردانوں کو اوس سے اختلاف ہے پھر سید صاحب نے اپنے مقالہ کا جو عنوان رکھا یعنی "اقبال کی دریافت" وہ واقعی بڑا برمحل اور صحیح ہے اقبال کی نسبت جب تک نقطۂ نظر درست نہیں ہوگا اون پر جو کام بھی ہوگا۔ دوسرے یا تیسرے درجہ کا ہوگا۔

برہان کا سالانہ چندہ روانہ کرتے وقت یا برہان کے سلسلہ میں کچھ لکھتے وقت اپنا مکمل پتہ اور خریداری نمبر کوپن پر ضرور تحریر فرمادیا کریں۔

سودی داد و ستد: ایک علمی و عقلی تجزیہ

مولانا محمد نعیم صدیقی ندوی۔ ایم۔ اے (علیگ) دارالمصنفین اعظم گڑھ

(بیسویں صدی نے اپنی نفسانیت کی تسکین کے لئے شریعت کے متعدد منصوص محرمات مثلاً سود اور رشوت وغیرہ کے جواز کے لئے نہایت لچر تاویلات اور سطحی دلائل سے کام لیا اور ان پر جدید اصطلاحات کے خوش نما و نظر فریب پردے ڈالنے کی کوشش کی ہے۔ مستغربین یا تجدد پسندوں کا یہ طبقہ بہت ہی منظم طور پر اسلام کے خلاف سازش میں مصروف عمل ہے۔ مال و زر کے خزانے اور ارباب سیاست کی حوصلہ افزائی ان کی پشت پناہ ہے۔ یہ صحیح ہے کہ "چراغ مصطفوی" سے "شرار بولہبی" کی ستیزہ کاری اس عہد کی کوئی خصوصیت یا امتیاز نہیں ہے۔ لیکن قلم کا جگر شق ہوا جاتا ہے اس حقیقت کا اظہار کرتے ہوئے کہ متجددین کی ان اسلام مخالف سازشوں کی زد میں بہت سے ایسے ثقہ و سنجیدہ اہل علم اور ممتاز اسلامی ادارے بھی آگئے جن کا مشن اور مقصدِ قیام ہی مستشرقین یورپ اور ... مستغربین کی اسلام کے خلاف پھیلائی ہوئی غلط فہمیوں کا ازالہ اور اسلام کا دفاع کرنا تھا۔ درحقیقت یہ اس وقت کی ایک نہایت ہی تشویشناک صورت حال ہے۔ اگر خدانخواستہ کعبہ سے ہی کفر کی افزائش ہونے لگے تو پھر اسلام اور مسلمانوں کا وجود کہاں باقی رہ جائے گا۔ العیاذ باللہ) ... نعیم"

ربا کی تعریف | ربا کے اصل معنی زیادتی اور بڑھوتری کے ہیں۔ لیکن اصطلاح فقہ میں اس زیادتی کو کہتے ہیں جو قرض پر بمعاوضۂ اصل لی جاتی ہے۔ یعنی دائن ایک متعینہ رقم معینہ مدت کے لئے قرض دے اور اس مدت کے عوض اپنے اصل کے علاوہ مزید کچھ وصول کرے جس کے مقابل کوئی عوض نہیں ہے۔

جاہلی عرب جو ربوی کاروبار کرتے تھے وہ بعینہ وہی تھا جسے آج کل سود کہتے ہیں۔ سرمایہ دار اپنے مقروض سے کہتا کہ میں تمہیں مثلاً سو روپیہ قرض دیتا ہوں۔ تم اگلے سال سوا سو روپے ادا کردینا۔ وقت معینہ آنے پر وہ مدیون سے اس کا مطالبہ کرتا۔ اگر وہ ادا نہ کرسکتا تو دائن کہتا کہ میں مدت ادائیگی میں اضافہ کرتا ہوں تم رقم بڑھا دو۔ اس طرح وہ بے چارہ کبھی ادا نہ کرسکتا اور سود کی رقم دوچند سہ چند ہوجاتی۔ غرض یہی طریقہ سود جاہلیت میں رائج اور مشہور و معلوم تھا ہاں ادھر دو صدیوں سے یورپ کے بقالوں نے اس طریقہ میں کچھ مزید اضافہ کیا کہ بجائے مہاجنی اور شخصی سطح پر سودی کاروبار کے انھوں نے اسے تجارتی سطح پر شروع کیا۔ بنیکنگ سسٹم اور انٹرسٹ کا نظام قائم کیا یہ محض ایک خوش نما فریب ہے ورنہ دونوں طریقوں میں کوئی قابل لحاظ فرق نہیں ہے۔ پہلی صورت میں ایک ہی سرمایہ دار غریبوں کا خون چوسکر اپنی تجوری گرانبار کرتا تھا۔ اور دوسری صورت میں چند سرمایہ دار مل کر غریب عوام کو لوٹتے ہیں۔

ہجرت کے آٹھویں سال فتح مکہ کے موقع پر حرمت سود کی آیتیں نازل ہوئیں ظاہر ہے جہاں یہ فاسد مادہ پورے معاشرہ میں ساری ہو اور اسی کے شب و روز اسی ماحول میں گذرتے ہوں اور جہاں اس لعنت کو معاشی و اقتصادی ترقی کے لئے ایک جزو لاینفک خیال کیا جاتا ہو وہاں سے اچانک اور یک بیک اس نظام کی بیخ کنی دشوار تھی۔ اس لئے بتدریج اس کو ختم کرنے کے احکام نازل

ہوئے۔ یہاں تک کہ حجۃ الوداع کے موقعہ پر آپ نے اس کاروبار کی ممانعت فرمادی ارشاد فرمایا۔

وربا الجاھلیۃ موضوعۃ واول ربا اضع ربا عباس بن عبد المطلب فانہ موضوع کلہ۔ (صحیح مسلم بروایت ابن جابر)

اور زمانہ جاہلیت کا سود چھوڑ دیا گیا اور سب سے پہلا سود جو میں چھوڑتا ہوں وہ عباس ابن عبد المطلب کا ہے۔ وہ سب کا سب چھوڑ دیا گیا۔

چونکہ آیت ربوا میں صرف سودی داد وستد کے چھوڑنے کی تاکید اور اس پر وعید شدید کا ذکر تھا۔ لیکن ربا کی شکلوں کی وضاحت نہیں فرمائی گئی تھی۔ اس لئے اس وقت جو ربا متعارف ومعلوم تھا۔ اس کو تو مسلمانوں نے فوراً ترک کر دیا اسکے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس مفہوم میں وسعت فرماکر بیع وشرار کی کچھ ایسی شکلوں کو بھی اس میں شامل کر دیا جس میں کسی ایک فریق پر زیادتی ہو رہی ہوتی تھی اور چونکہ ربوا کی اصل روح واسپرٹ منافع کی منصفانہ تقسیم ہے اس لئے جہاں کہیں بھی یہ روح مفقود ہو وہ ربوا میں داخل سمجھا جائے گا۔ ربا کی اس قسم کو ربا الفضل کہا گیا ہے۔ گویا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ربوا کی ایک نئی قسم کا انکشاف کیا۔ جس کا مفہوم پہلے سے معلوم ومتعارف نہ تھا۔ ارشاد فرمایا:۔

الذھب بالذھب والفضۃ بالفضۃ والبر بالبر والشعیر بالشعیر والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمثل یداً بید فمن زاد واستزاد فقد اربی الاخذ

سونا سونے کے بدلے۔ چاندی چاندی کے بدلے گیہوں گیہوں کے بدلے۔ کھجور کھجور کے بدلے۔ نمک نمک کے بدلے لیا جائے۔ تو اس کا لین دین برابر سرابر ہونا چاہئے۔ اس میں کمی بیشی یا ادھار ربوا کے حکم میں ہے۔ جس کے گناہ میں لینے

والمعطی فیہ سواء۔ (بخاری) والا اور دینے والا دونوں برابر ہیں۔

لوگوں کے لئے یہ ایک نیا انکشاف تھا کہ ان چھ اشیاء مذکورہ میں بھی کمی بیشی ناجائز ہے۔ چنانچہ انھوں نے اس کو عقل و قیاس سے بعید خیال کیا۔ اور اس کے قبول کرنے میں بھی تامل کیا۔ جیسا کہ حضرت عباس رض شروع میں اس قسم کی حرمت کے قائل نہ تھے۔ مگر چونکہ یہ حدیث صحیح سند کے ساتھ حضرت ابوسعید الخدری جیسے ثقہ راوی سے مروی ہے۔ اس لئے جب حضرت عباس کو اس کا علم ہوا تو انھوں نے اپنے سابقہ مسلک سے رجوع کرلیا (کما رواہ مسلم) [1]

ربا کی دو قسمیں | سودی دادوستد کی دو قسمیں ہیں۔ جیسا کہ فقہاء نے تصریح کی ہے۔

۱۔ ربا النسیۂ

۲۔ ربا الفضل

ربا النسیۂ تو وہی جو ربا جاہلیت کے نام سے معروف ہے۔ یعنی قرض وادھار پر نفع لینا۔ اور ربا الفضل کی حرمت حضور اکرم نے اپنے قول سے فرمائی۔ چونکہ یہ بیع کی ایک شکل تھی اس لئے صحابہ کو اس کے سمجھنے میں دشواری پیش آرہی تھی۔ اسکو "ربا الحدیث" بھی کہتے ہیں۔

رباجاہلیت کیا تھا؟ امام رازی اس کی تشریح کرتے ہوئے رقمطراز ہیں۔

اعلم ان الربا قسمان ربا النسیئۃ وربا الفضل. اما ربا النسیئۃ فھو الامر الذی کان مشھوراً متعارفاً فی الجاھلیۃ وذلک انھم کانوا یدفعون المال علی	سمجھ لو کہ ربا کی دو قسمیں ہیں۔ ایک ادھار کا ربا دوسرے تقدیر زیادتی کا ربوا۔ ادھار کا ربوا تو وہی ہے جو جاہلیت سے مشہور و متعارف چلا آتا ہے جس کی صورت یہ ہے کہ لوگ اپنا

[1] امام فخرالدین رازی نے اپنی تفسیر کبیر میں بھی اس کا ذکر کیا ہے۔

انما یأخذ واکل شهر قدراً معیناً ویکون
رأس المال باقیاً۔ ثم اذا حل الدین
طالبوا المدیون برأس المال فان
تعذر علیه الاداء زادوا فی الحق و
الاجل وهذا هو الربا الذی کانوا
فی الجاهلیة یتعاملون به واما ربا
النقد فهو ان یباع من الحنطة بمنوین
منها وما اشبه ذلک۔ ۱ه

روپیہ اس شرط پر دیتے کہ اتنا روپیہ ماہوار
مدیون کو سود ادا کرنا ہوگا۔ اور رأس
المال بدستور باقی رہے گا۔ پھر جب قرض
کی میعاد پوری ہو جاتی تو وہ قرضدار سے اپنا
رأس المال طلب کرتے اور اگر وہ اسوقت
ادائیگی سے عذر کرتا تو وہ اُن میعاد میں
اور زیادتی کر دیتا اور اس کا سود بڑھا دیتا
تھا۔ اور ربا نقد یہ ہے کہ ایک من گیہوں کے
بدلے دو من لیا جائے اور اسی طرح دوسری
اشیاء۔

اس طرح ابوحیان اندلسی آیت ربوا کے ذیل میں لکھتے ہیں :۔

وکان اهل الجاهلیة اذا حل دَینه
علی غریمه طالبه فیقول زدنی فی
الاجل وازیدک فی المال فیفعلان
ذلک ویقولان سواء علینا الزیادة
فی اول البیع بالربح او عند المحل
لاجل التاخیر فکذبهم الله ۲ه

جب قرض کی ادائیگی کا وقت آجاتا تو اہل جاہلیت
قرضدار سے مطالبہ کرتے تو قرضدار کہتا کہ
تم مدت میں اضافہ کردو میں مال میں اضافہ
کردوں گا۔ پس دونوں ایسا ہی کرتے
اور کہتے کہ خواہ بیع میں نفع سے زیادتی لیں
یا مدت آنے پر مؤخر کرکے نفع لیں دونوں
برابر ہے۔ پس اللہ نے ان کے اس قول کی
تکذیب کی۔

۱ه تفسیر کبیر جلد ۲۔ ۲ه البحر المحیط ج ۲ ص ۳۳۵

واضح رہے کہ بیع و ربوا کو ایک ہی کہنے والے بنو ثقیف تھے۔ چونکہ اس وقت سب سے متمول قبیلہ یہی تھا۔ اور سودی داد و ستد کی لعنت میں وہی سب سے زیادہ مبتلا تھے۔ جیسا کہ مفسر ابو حیان نے تصریح کی ہے۔

کانت ثقیف اکثر العرب ربا فلما نھوا عنه قالوا انما البیع مثل الربا۔

عرب میں ثقیف ہی سب سے زیادہ سودی کاروبار کرنے والے تھے۔ جب ان کو اس سے منع کیا گیا تو انھوں نے کہا بیع تو ربا ہی کی طرح ہے۔

حرمت سود قرآن میں ربا کی حرمت پر ائمہ و فقہاء کا اجماع ہے۔ جس میں کسی تاویل یا شک و شبہ کی گنجائش نہیں ہے۔ قرآن کی آٹھ آیتوں میں اور چالیس احادیث نبوی میں شدت سے سودی داد و ستد کی ممانعت وارد ہوتی ہے۔ یہاں تک کہ سودی کاروبار کرنے والوں سے اعلان جنگ تک کی دھمکی دی گئی ہے۔ ارشاد خداوندی ہے

الذین یاکلون الربا لا یقومون الا کما یقوم الذی یتخبطه الشیطان من المس ذلک بانھم قالوا انما البیع مثل الربا۔ و احل اللہ البیع وحرم الربا فمن جاءہ موعظة من ربه فانتھی فله ما سلف وامرہ الی اللہ ومن عاد فاولئک اصحاب النار ھم فیھا خالدون۔

جو لوگ سود کھاتے ہیں وہ قیامت کے روز اس طرح کھڑے ہوں گے۔ جیسے کہ وہ جس کو شیطان لپٹ کر خبطی بنا دے (یعنی حیران و پریشان) یہ انجام کار اس لئے کہ انھوں نے کہا تھا کہ بیع ربا ہی کی مثل ہے۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ نے بیع کو حلال اور ربا کو حرام قرار دیا۔ پس جس کے پاس اس کے پروردگار کی طرف سے نصیحت آئی اور وہ باز رہا تو جو کچھ وہ پہلے لے چکا وہ تو اسی کا رہا اور اس کا معاملہ اللہ کے سپرد ہے اور جو شخص پھر

سود کیے ۔پس وہ لوگ جہنم میں جائیں گے
اور اس میں دائمی رہیں گے۔

آیت مذکورہ میں سود خور کی تشبیہ ایک آسیب زدہ مجنوں سے دی گئی ہے۔ جو ظاہر ہے ۔ ہر عمل کی جزا اس کے مناسب ہی ہوتی ہے ۔ آج اس دنیا ہی میں شب و روز کے مشاہدہ میں آتا رہتا ہے کہ سود خوار مال و دولت کی افزائش میں دن رات منہمک رہتا ہے نہ خواب و خور کی فکر نہ راحت و آرام کا خیال ۔ پوری مفلس قوم کی حالت سے اس کو کوئی سروکار نہیں رہتا ہے دنیا کی یہ مدھوشی یوم الحساب میں آسیب زدہ خبطی کی شکل میں ظاہر ہوگی۔

اس آیت بالا میں سود خوار کی سزا کا سبب یہ بتلایا گیا کہ انھوں نے بیع و ربا کو یکساں قرار دے لیا تھا ۔ حالانکہ دونوں کے ظاہری فرق کے علاوہ اللہ جل شانہ نے بیع کو حلال قرار دیا ہے اور ربا کو حرام گویا وہ دوہرے جرم کے مرتکب ہوئے ۔ ایک تو یہی کہ خدا نے جس چیز کو حرام قرار دیا اس کے جواز کے قائل ہوئے ۔ دوسرے اس کے جواز کے لئے لغو قسم کی تاویل سے کام لیا۔

بیع و ربا کا ایک سامنے کا فرق تو ہر صائب فکر پر واضح ہے کہ بیع و شرا میں دونوں طرف مال ہوتا ہے ۔ اور تبادلہ جنسین ہوتا ہے ۔ اس کے برخلاف قرض وا دھار میں جو زیادتی دائن سود کے نام سے لیتا ہے ۔ اس کے مقابلہ میں کوئی مال نہیں بلکہ اجل و میعاد ہے (یعنی ادائگی قرض کی مدت) جو ظاہر ہے "مال" نہیں ۔ پھر اس کو یہ زیادتی لینے کا کیا استحقاق؟ جیسا کہ اوپر مذکور ہوا ۔ ایسا کہنے والے طائف کے مشہور سرمایہ دار بنو ثقیف تھے ۔ جو اس وقت تک مشرف باسلام نہیں ہوئے تھے۔

ایک اشکال اور اس کا جواب — غالباً بے محل نہ ہو گا کہ اسی جگہ بعض لوگوں کے اس اشکال کو بھی حل کر دیا جائے کہ احل اللہ البیع وحرم الربا

قول خداوندی نہیں ہے بلکہ ان ہی لوگوں کا قول ہے جنھوں نے بیع و ربا کو مماثل قرار دیا تھا اور یہ جملہ ماقبل ہی سے متعلق ہے۔ حالانکہ جمیع مفسرین کرام کا اتفاق ہے کہ یہ اللہ جل شانہ ہی کا قول ہے۔

چنانچہ چوتھی صدی ہجری کے جلیل القدر مفسر ابن جریر طبری آیت مذکورہ کے تحت رقمطراز ہیں:۔

قال اللہ لیست الزیادۃ من وجہ البیع نظیر الزیادۃ من وجہ الرباء لانی احللت البیع وحرمت الربا والامر أمری والخلق خلقی اقضی فیھم ما أشاء [1]	اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا کہ وہ زیادتی جو بیع میں حاصل ہوتی ہے وہ ربا کی زیادتی کے مماثل نہیں اس لئے کہ میں نے بیع کو حلال اور ربا کو حرام قرار دیا اور ظاہر ہے حکم میرا ہی چلے گا۔ مخلوق میری ہے جو چاہوں گا وہی فیصلہ نافذ ہوگا

امام فخرالدین رازی نے۔ احل اللہ البیع وحرم الربا۔ کو قول خداوندی ثابت کرتے ہوئے لکھا ہے:۔

اما اکثر المفسرین فقد اتفقوا علی ان کلام الکفار انقطع عند قولہ انما البیع مثل الربا و اما قولہ احل اللہ البیع وحرم الربا فھو من کلام اللہ تعالیٰ ونصہ علی ھذا الفرق ذکرہ ابطالا لقول الکفار انما البیع مثل الربا	اکثر مفسرین نے اس امر پر اتفاق کیا ہے کہ کفار کا کلام انما البیع مثل الربا پر ختم ہو گیا اور احل اللہ البیع وحرم الربا اللہ جل شانہ ہی کا کلام اور اس کا اس فرق پر نص ہے جسکو اس نے کفار کے قول انما البیع مثل الربا کو غلط ثابت کرنے کے لئے کیا ہے اور اس قول کی صحت پر کئی دلیلیں

[1] تفسیر طبری ج ۳۔ ص ۶۴

والحجۃ علی صحۃ ھذا القول وجوہ[1] ہیں:

اس صراحت کے بعد امام رازی نے بتفصیل تین وجوہ بیان کئے ہیں۔ جن میں سے دوسری اور تیسری دلیل بہت ٹھوس ہے۔ جو درج ذیل ہے۔

"۔ بیع و شراء کے تمام مسائل میں امت مسلمہ اس آیت پر ہمیشہ عامل رہی۔ یہ اسی وقت ممکن ہے جب انھیں اس بات کا علم رہا ہو کہ یہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے۔ ورنہ بصورت دیگر اس سے ان کے لئے استدلال جائز نہ ہوتا۔"

"اللہ جل شانہ نے اس جملے کے فوراً بعد فرمایا فمن جاءہ موعظۃ من ربہ... الخ پس اس کلام کا مطلب یہ ہوا کہ جب کفار کے دلوں میں انما البیع مثل الربا۔ کا شبہ پیدا ہوا تو اللہ تعالیٰ نے ان کے شبہ کو زائل اور ان کی مماثلت کو باطل کرنے کے لئے یہ جملہ ارشاد فرمایا۔ اگر احل اللہ البیع وحرم الربا اللہ تعالیٰ کا قول نہ ہو تو اس کا مطلب یہ ہے کہ ان کے شبہ کا جواب بھی موجود نہیں۔ پھر فمن جاءہ موعظۃ من ربہ.... اس جگہ مناسب و موزوں نہ ہوتا۔[1]

حافظ جلال الدین سیوطی رقمطراز ہیں:۔

کان الرجل اذا حل مالہ علی صاحبہ	جب کسی کا قرض دوسرے پر باقی ہوتا۔ اور
یقول المطلوب للطالب زدنی	وقت ادائیگی آجاتا تو مدیون دائن سے
فی الاجل وازیدک علی مالک فاذا فعل	کہتا کہ تم مدت میں زیادتی کردو میں تمہارا
ذلک قیل لھم ھذا ربا۔ قالوا سواء	مال بڑھا دونگا۔ جب وہ یہ عمل کرتے تو

---

[1] تفسیر کبیر ج ۲ ص ۵۳۵

علینا ان زدنا فی اول البیع او عند محل المال فہما سواء . فاکذبہم اللہ تعالی فقال احل اللہ البیع وحرم الربا فمن جاءہ موعظۃ من ربہ . یعنی البیان الذی فی القرآن فی تحریم الربا۔ [1]

ان سے کہا جاتا کہ یہ ربا ہے، وہ جواب دیتے کہ چاہے بیع کے وقت زیادتی لے لی جائے، یا مدت ادائیگی آنے پر دونوں برابر ہے۔ پس اللہ نے ان کی تکذیب کرتے ہوئے فرمایا۔ احل البیع وحرم الربا الخ یعنی قرآن میں تحریم ربا کے بارے میں جو صراحت آئی ہے۔

علامہ آلوسی بغدادی اسی آیت کے ذیل میں رقمطراز ہیں :۔

جملۃ مستأنفۃ من اللہ تعالی رداً علیہم ولتسویتہم وحاصلہ ان ماذکرتم قیاس فاسد الوضع لأنہ معارض للنص فہو من عمل الشیطان علی أن بین البابین فرقاً وہو ان من باع ثوباً یساوی درہماً بدرہمین فقد جعل الثوب مقابلاً لدرہمین فلا شیء منہما الا وہو فی مقابلۃ شیء من الثوب واما اذا باع درہماً بدرہمین فقد اخذ الدرہم الثانی بغیر عوض ولا یمکن جعل الامہال عوضا اذ الامہال لیس بمال حتی یکون فی مقابلۃ

یہ ایک نیا جملہ اللہ تعالی کی جانب سے کفار اور ان کے بیع وسود کو مماثل قرار دینے کا رد کرتے ہوئے وارد ہوا ہے۔ حاصل کلام یہ ہے کہ تم نے جو ذکر کیا وہ غلط قیاس ہے جو نص کے معارض ہے اور شیطانی عمل ہے۔ اس بنا پر کہ دونوں میں فرق ہے وہ یہ کہ جو شخص ایک درہم کے کپڑے کو دو درہم میں فروخت کرے تو اس نے کپڑے کو دو ہی درہم کے مقابل ٹھہرایا پس وہ پورے کپڑے کی قیمت قرار پا جائے گی اور ربا یہ کہ جو ایک درہم دو درہم کے عوض فروخت کرے تو وہ ایک درہم بغیر عوض لے گا اور یہ ممکن

[1] الدر المنثور ج ۱ ص ۳۶۵

المال۔ [1]

نہیں کہ وہ مہلت کو عوض قرار دے چونکہ
امہال (مہلت دینا) مال نہیں کہ وہ مال
کے مقابل ٹھہر سکے۔

محدث شہیر علامہ انور شاہ کشمیریؒ اسی آیت کے سلسلہ میں فرماتے ہیں۔

قوله تعالىٰ (واحل الله البيع وحرم الربا) هذا جواب عن قولهم انما البيع مثل الربا۔ حاصل الجواب انكم كيف حكمتم بالتسوية بين البيع والربا مع الفرق الجلي بينهما۔ فان البيع حلال والربا حرام۔ [2]	اللہ تعالیٰ کا قول واحل اللہ البیع و حرم الربا تاویل کرنے والوں کے قول انما البیع مثل الربا کا جواب ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ تم بیع و ربا میں مماثلت کیسے کرتے ہو۔ جب کہ ان دونوں میں نہایت نمایاں فرق ہے۔ اس لئے کہ بیع حلال ہے اور ربا حرام۔

مذکورۃ الصدر تفسیروں کے علاوہ شوکانی، خازن، جصاص، ابوالسعود، کشاف اور ابوحیان توحیدی وغیرہ تمام مفسرین نے بصراحت لکھا ہے کہ احل اللہ البیع وحرم الربا اللہ عز وجل ہی کا قول ہے۔ جو اس نے بنو ثقیف کا رد کرتے ہوئے ارشاد فرمائے۔ اب رہا یہ سوال کہ "اگر یہ قول خداوندی ہے تو اس کا یہ محل نہ تھا۔ بلکہ وہیں تھا۔ جہاں اضعافاً مضاعفۃ سود کی ممانعت ہے" تو یہ یکسر سوء تفاہم پر مبنی ہے۔ معمولی غور سے واضح ہوتا ہے کہ اس کا اصل موقع بیان یہی ہے۔ قرآن حکیم نے تاویل کرنے والوں کے ساتھ درحقیقت "منہ توڑ جواب" والا طرز اختیار کیا ہے اگر ان تاویل کرنے والوں کی تکذیب فوراً نہ کی جاتی تو پھر کب؟ کوئی شخص آپ کے

[1] روح المعانی ج ۳ ص ۴۳ [2] فیض الباری ج ۳ ص ۱۸۳

سامنے آپ سے کوئی غلط بات منسوب کرے تو کیا آپ فوراً خاموش رہکر آئندہ کسی موقع کے منتظر رہیں یا علی الفور اپنی صفائی میں جواب دیں گے ؟

مزید براں بصورت دیگر آگے کا کلام فمن جاءہ موعظۃ من ربہ الخ۔ بے ربط ہوجاتا ہے۔ آخر وہ موعظۃ کیا تھی ؟ یہی حلت بیع وحرمت ربا !! یعنی جس کو یہ حکم قرآنی معلوم ہوگیا اور وہ پھر اس سے محفوظ رہا تو جو کچھ پہلے لے چکا وہ تو اسی کا ہے۔ لیکن حرمت ربوا کا علم ہوجانے کے بعد جو ایسا کرے گا اس کی سزا خلود فی النار ہے

اس کے علاوہ مفسرین کا اجماع ہے کہ حرمت سود کی آیات کا نزول بتدریج ہوا ہے۔ اور اضعافاً مضاعفۃ والی آیت اس سلسلہ میں سب سے پہلے نازل ہوئی۔ جس میں اولاً صرف دوچند سہ چند سود لینے کی ممانعت کی گئی اس کے بعد رفتہ رفتہ اس بیخ گرفتہ نظام کو بدلنے کے لئے آیات تحریم سود کا نزول ہوتا رہا۔ یہاں تک کہ سب سے آخر میں یہی آیت :- احل اللّٰہ البیع وحرم الربا نازل ہوئی۔ اور اس نے علی الاطلاق ہر قسم کے معمولی غیر معمولی سود کو حرام قرار دیدیا۔

راقم سطور کو یہ بحث اس لئے تفصیل اور وضاحت سے کرنی پڑی کہ آج کل اسلامی ثقافت اور تحقیقاتِ اسلامی کے نام پر ہندوپاک میں قائم بعض اداروں کے محققین بہت شد و مد کے ساتھ یہ ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ قرآن میں کہیں صراحت کے ساتھ ربا کی حرمت کا ذکر نہیں آیا ہے۔ بلکہ اس پر صرف وعید شدید ہی پر اکتفا کیا گیا ہے۔ یا پھر "اضعافاً مضاعفۃ" (غیر معمولی) سود لینے کی ممانعت ہے۔ حالانکہ آیت پیش نظر جو تحریم سود کی اساس ہے۔ نہایت صراحت اور اطلاق کے ساتھ حرمت ربا کا اعلان کرتی ہے۔

حرمت ربوا کے سلسلہ میں دوسری آیت میں سود خواروں کو اتنی شدت کے ساتھ متنبہ کیا گیا ہے کہ قرآن میں کہیں دوسرے گنہگاروں سے ایسی سختی کے ساتھ شاید ہی

خطاب کیا گیا ہو۔ قرآن نے تو یہاں تک کہدیا کہ :۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ۔ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ۔ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ (البقرہ ۳۸ ۔ پارہ ۳)

اے مومنو! اگر تم ایمان رکھتے ہو تو اللہ سے ڈرو اور رہو سود لوگوں کے ذمہ باقی ہے اس کو چھوڑ بیٹھو۔ اور اگر ایسا نہیں کرتے تو پھر اللہ اور اس کے رسول کے ساتھ لڑنے کے لئے تیار ہو جاؤ اور اگر توبہ کرتے ہو تو تم کو اصلی رقم ملیگی ۔ نہ تم کسی کا نقصان کرو اور نہ کوئی تمھارا نقصان کرے۔

شریعت اسلامیہ کی بنیاد انصاف پر قائم ہے۔ بیع وشرار یا معاملات کی جتنی ایسی قسمیں ہو سکتی ہیں۔ جہاں کسی فریق کا ضرر و نقصان ہے۔ اس کو شرعاً ممنوع قرار دے دیا ہے۔ جیسا کہ تاریخ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ لعنت قبل اسلام اتنی عام ہو چکی تھی کہ کوئی بھی متنفس اس سے مامون نہ تھا۔ اہل جاہلیت کے رگ و پے میں یہ جراثیم سرایت کر چکے تھے۔ ایسی عام و با کو بیک حکم منسوخ کرنے سے بہت سے عوائق اور مشکلات پیدا ہو سکتی تھیں۔ اس لئے تدریج حرمت ربوا کے احکام نازل ہوئے چنانچہ مفسرین کا اتفاق ہے کہ آیت احل اللہ البیع وحرم الربا "تحریم سود کے سلسلہ کی آخری آیت ہے جیسا کہ سطور بالا میں ذکر آچکا ہے۔

متذکرہ صدر آیت کے شان نزول میں کتب تفاسیر میں کئی واقعے مذکور ہیں۔ مثلاً

۱۔ حضرت عباس اور بنی مغیرہ کا ایک شخص زمانہ جاہلیت میں شرکت میں کاروبار کرتے تھے۔ ان کے پچھلے سود کے حساب میں بہت بڑی رقم بنو ثقیف کے ذمہ واجب الاداء تھی۔ [1]

---

[1] الدر المنثور ج ۱ ص ۳۶۶۔

۲۔ مقاتل کا قول ہے کہ قبیلہ ثقیف کے چار بھائی مسعود، عبد یا لیل، حبیب اور ربیعہ جو عمرو بن عمیر ثقفی کے لڑکے تھے بنی مغیرہ سے سودی لین دین کرتے تھے۔ یہ آیت ان ہی کے بارے میں نازل ہوئی۔ [1]

۳۔ سدی کا قول ہے کہ یہ آیت عباس بن عبد المطلب اور بنی المغیرہ کے ایک شخص کے بارے میں نازل ہوئی جو شرکت میں کاروبار کرتے تھے۔ [2]

ان تینوں واقعات میں کوئی تضاد نہیں۔ ممکن ہے یہ حکم تینوں کے بارے میں نازل ہوا ہو۔ غرض یہ کہ قبول اسلام کے بعد جب سابقہ سود کے مطالبات آپس میں پیش ہوئے تو ان آیات کا نزول ہوا۔ جس کا مطلب یہ تھا کہ تحریم ربا کے بعد اس کی بقایا رقومات کا لین دین بھی جائز نہیں۔ ہاں اتنی رعایت ضرور دی جاتی ہے کہ عدم واقفیت کے باعث جو رقوم سود کی مد میں لے چکے اس میں تصرف تمہارے لئے جائز ہے۔ لیکن آیت بالا میں جو صرف راس المال کا استحقاق بتلایا گیا ہے وہ بھی توبہ کے ساتھ مشروط ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ عدم توبہ کی صورت میں راس المال بھی ضبط ہو سکتا ہے۔

تحریم سود، احادیث میں | اب ذیل میں تحریم ربا کے سلسلہ کی چند احادیث نبوی درج کی جاتی ہیں۔

۱۔ عن جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ قال لعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آکل الربا وموکلہ وکاتبہ وشاھدیہ وقال ھم سواء (رواہ مسلم وغیرہ)

حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سود کھانے والے، سود دینے والے، سودی تحریر لکھنے والے اور سودی شہادت دینے والے پر لعنت فرمائی۔ نیز فرمایا کہ یہ سب برابر ہیں۔

---

[1] تفسیر کبیر ج ۲ ص ۵۴۰۔ [2] تفسیر طبری ج ۳ ص ۶۵

۲۔ عن عبد اللہ بن مسعودؓ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال الربا بضع وسبعون باباً والشرك مثل ذلك۔ (رواہ البزاز رواتہ رواۃ الصحیح)

حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ سود کے مفاسد کچھ اوپر ستر ہیں۔ اور شرک اس کے برابر ہے۔ اس کو بزاز نے روایت کیا ہے اس کے راوی صحیح کے راویوں کی طرح ہیں۔

۳۔ عن عبد اللہ بن سلامؓ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال الدرهم يصيبه الرجل من الربا اعظم عند اللہ من ثلاثة وثلاثين زنية يزنيها فى الاسلام۔ (رواہ الطبرانی)

حضرت عبد اللہ بن سلامؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ایک درہم جو کوئی سود سے حاصل کرے اللہ کے نزدیک مسلمان ہونے کے باوجود تینتیس بار زنا کرنے سے زیادہ شدید حرام ہے۔

۴۔ وعن ابن مسعود رضی اللہ عنہ ذكر حديثاً عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم وقال فيه ما ظهر فى قوم من الزنا والربا الا احلوا بانفسهم عذاب اللہ۔ (رواہ ابو یعلی باسناد جید)

حضرت عبد ابن مسعودؓ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک حدیث نقل فرمائی جس میں یہ بھی ہے کہ جس قوم میں زنا اور سود کا شیوع ہوا۔ اس نے یقیناً عذاب الٰہی کو اپنے اوپر اتار لیا۔

تبادلہ جنسین اور سود | اب تک کی گفتگو ربا النسیئہ کے بارے میں تھی جس کی حرمت میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ ربا الفضل کی حرمت کسی آیت قرآنی سے صراحتاً ثابت نہیں ہے۔ لیکن حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی بصیرت سے ربا کے متعارف مفہوم (یعنی ربا النسیئہ قرض و ادھار پر نفع لینا) میں وسعت فرما کر تبادلہ جنسی میں بھی کمی بیشی کو ربا میں شامل فرما دیا تھا۔ چنانچہ ربا الفضل کی حرمت دراصل حسب ذیل فرمان نبوی پر مبنی ہے۔

الذھب بالذھب والفضۃ بالفضۃ والبر بالبر والشعیر بالشعیر والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمثل سواء بسواء یداً بید واذا اختلفت ھذہ الاصناف فبیعوا کیف شئتم اذا کان یداً بید	سونا سونے کے بدلے، چاندی چاندی کے بدلے، گیہوں بدلے گیہوں کے، کھجور بدلے کھجور کے اور نمک اگر نمک کے بدلے لیا دیا جائے تو برابر سرابر اور دست بدست ہونا چاہئے۔ اور اگر یہ اصناف مختلف النوع ہوں توجس طرح چاہو، بیچو، مگر دست بدست پھر بھی مشروط ہے۔

اس کے علاوہ صحیح بخاری و مسلم کی متعدد احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ کچھ صحابہ اس قسم کی بیع و شرار کرتے تھے۔ اور آپ نے عملاً اس قسم کے موقع پر ان کو ٹوکا تھا۔ چنانچہ صحیح مسلم کی ایک حدیث ہے۔

عن ابی سعید الخدریؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لا تبیعوا الذھب بالذھب الا مثلا بمثل و لا تشفوا بعضھا علی بعض. ولا تبیعوا الورق بالورق الا مثلا بمثل و ولا تشفوا بعضھا علی بعض ولا لا تبیعوا منھا غائباً بناجز.	حضرت ابوسعید الخدریؓ سے مروی ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ سونے کو سونے سے فروخت نہ کرو مگر برابر سرابر اور ایک کو دوسرے پر زیادہ نہ کرو۔ اور چاندی کو چاندی سے نہ بیچو، مگر برابر سرابر۔ اور ایک کو دوسرے پر زیادہ نہ کرو۔ اور غائب کو نقد سے فروخت نہ کرو۔

ایک موقع پر ایک صحابی نے حضرت عمرؓ کے سامنے ایک شخص سے سونا خریدا اور کہا پلٹ کر آؤ ہمارا خادم آتا ہے تو ہم تم کو اس کے بدلے چاندی دے دیں گے حضرت عمرؓ نے فوراً ٹوکا کہ:۔

فان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم	بلاشبہ رسول اکرم نے ارشاد فرمایا ہے کہ

قال الورق بالذهب ربا الاھاؤ وھاء والبر بالبر ربا الاھاء وھا والشعیر بالشعیر ربا الاھاء وھاء والتمر بالتمر ربا الاھاء وھاء

چاندی سونے کے بدلے، گیہوں گیہوں کے بدلے۔ جو جو کے بدلے۔ کھجور کھجور کے بدلے (اگر لیا دیا جائے) تو سود ہے۔ الا یہ کہ ایک ہاتھ سے دیا اور ایک سے لیا جائے۔

اس مضمون کی متعدد احادیث صحیح بخاری میں بھی موجود ہیں جن سے بصراحت ثابت ہوتا ہے کہ سونے چاندی، اشرفی، گنّی، گندم۔ جو، کھجور، اور نمک کی بیع و شراء میں وصف، مقدار اور وزن کی مماثلت لازمی ہے مزید براں ان اشیاء کی خرید و فروخت بطور ادھار بھی جائز نہیں ہے۔ (باقی)

شیخ ابوالفتح جون پوریؒ (م ۸۵۸ھ)

بعض قدیم ماخذ کی روشنی میں

(مولوی محمد ارشد اعظمی صاحب ، بنارس)

شیخ المشائخ حضرت خواجہ نظام الدین اولیاء رحمۃ اللہ علیہ کے خلیفۂ اکبر حضرت نصیر الدین محمود چراغ دہلوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے دار الاولیاء "دہلی" میں جب تعلیم و تربیت ذکر و شغل کی بزم نورانی سجائی اور طالبین و سالکین کے لئے اپنے در میخانہ کو وا کیا تو جہاں اس بابِ رحمت سے حضرت خواجہ بندہ نواز سید محمد گیسو درازؒ اور حضرت مخدوم جلال الدین بخاری جہانیان جہان گشتؒ جیسے مشائخ کبار نے فیض پایا۔ وہیں حضرت مولانا خواجگیؒ (م ـــــھ) اور قاضی عبد المقتدر دہلویؒ (م ۷۹۱ھ) جیسے علمائے نامدار نے بھی کسب کمال کیا ہے۔ جن کے نورِ علم سے پورا ہند و پاک جگمگایا ہے۔ اور جب قاضی عبد المقتدر دہلویؒ نے "دہلی" میں علم و فضل کی مسند بچھائی تو اس معروف روزگار درسگاہ سے ملک العلماء قاضی شہاب الدین دولت آبادیؒ (م ۸۴۹ھ) قاضی نصیر الدین جون پوریؒ (م ۸۱۷ھ) پیدا ہوئے مفتی علاء الدین گوالیاریؒ (م ۸۴۲ھ) شیخ احمد تھانیسریؒ (م ۸۲۰ھ) پیدا ہوئے۔ شیخ حسام الدین فتح پوریؒ (م ۸۴۴ھ) شیخ حسین گلبرگویؒ (م ۸۱۲ھ) اور خود قاضی عبد المقتدر دہلویؒ کے پوتے شیخ ابوالفتح جون پوریؒ (م ۸۵۸ھ) پیدا ہوئے جو سب کے سب صاحب فضل و کمال اور رشد و ہدایت کا مرکز ہوئے ہیں۔ مگر ان سب میں شیخ ابوالفتح جون پوریؒ ممتاز خصوصیات و کمالات کے حامل ہوئے

ہیں یعنی جد مکرم قاضی عبدالمقتدرؒ کے وصال کے بعد ان کے قائم مقام ہوئے اور دہلی میں آپ کا فیض جاری ہوا اور علمی شان کا سکہ جما۔ پھر اس کے بعد جون پور کو رونق بخشا تو آپ کے علوم و معارف سے دیار پورب سیراب ہوا۔ اس عظیم ہستی کے درس و تدریس وعظ و نصیحت نے ظلمت کدۂ ہند کو درخشانی اور تابانی عطا کی ہے، عصر حاضر کے محقق مورخ مولانا قاضی محمد اطہر صاحب مبارک پوری نے لکھا ہے کہ "شیخ ابوالفتح جون پوریؒ اپنی ذات سے پوری ایک انجمن تھے" اس مقالہ میں موضوع سخن شیخؒ ہی کے حالات و کمالات پر کچھ تفصیلی روشنی ڈالنی ہے۔ چنانچہ حکیم مولانا عبدالحیٔ صاحب لکھنوی رح آپ کے تذکرہ کا آغاز بایں الفاظ فرمایا ہے :۔

الشیخ الفاضل الکبیر العلامۃ ابوالفتح بن عبدالحیٔ بن عبدالمقتدر بن رکن الدین الشریحی الکندی الدھلوی ثم الجون پوری کان من افاضل المشھورین [1]	شیخ، فاضل، بزرگ، علامہ، ابوالفتح دہلوی ثم جون پوری رحمۃ اللہ علیہ جو شیخ عبدالحیٔؒ کے صاحبزادے اور قاضی عبدالمقتدر بن رکن الدین شریحی کندیؒ کے پوتے ہیں، وہ یعنی علامہ ابوالفتح رح اپنے وقت کے مشاہیر فضلاء کرام میں تھے۔

حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ بایں انداز آپ کا تذکرہ فرماتے ہیں کہ :۔

شیخ ابوالفتح جون پوریؒ مرید و شاگرد جد خود است قاضی عبدالمقتدرؒ و نیز بر طریقۂ جد خود فاضل و دانشمند بود [2]	شیخ ابوالفتح جون پوریؒ اپنے جد مکرم قاضی عبدالمقتدرؒ کے شاگرد رشید و مرید سعید ہیں اور اپنے دادا جان ہی کی طرح صاحب فضل وکمال اور دانشمند تھے۔

---

[1] نزھۃ الخواطر ص ۳ ۲۵

[2] اخبار الاخیار ص ۱۷۵۔

گویا شیخ ابوالفتح جون پوریؒ اپنے دور کے باکمال عالم دین۔ فاضل عصر، جامع معقول، شیخ طریقت اور واقف حقیقت تھے، لیکن اس کے علاوہ دوسرے اوصاف وکمالات بھی ہیں، یعنی اپنے جد مکرم قاضی عبدالمقتدرؒ کی یادگار، رشد و ہدایت کے معروف تاجدار، علمی فوائد کے بحر ناپیدا کنار، میدان شعر گوئی اور فصاحت و بلاغت کے شہسوار ہونے کے ساتھ ہی نادر روزگار بھی تھے۔ ذیلی عنوانات میں مذکورہ حالات سے اس کا اندازہ آپ کو بخوبی ہو سکے گا انشاء اللہ تعالیٰ۔

(۱) ولادت و طفولیت | آبائی وطن "دہلی" ہے، آپ اپنی والدہ ماجدہ کے شکم میں چودہ ماہ رہے جس کی وجہ سے جد بزرگوار قاضی عبدالمقتدرؒ متفکر اور پریشان رہے۔ تو حضرت رکن الدین ابوالفتح سہروردی ملتانیؒ نے ایک شب قاضی صاحبؒ کو خواب میں بشارت دی کہ:۔

"آپ کے گھر میں جو بچہ کی ولادت ہونے والی ہے وہ "ولی کامل" اور مشہور زمانہ ہوگا، اس کا نام میرے نام پر "ابوالفتح" رکھئے گا۔

چنانچہ اس مناسی بشارت کے بعد ہی ۱۴ر محرم الحرام ۸۲۷؁ھ کو سرزمین دہلی میں آپ کی ولادت باسعادت ہوئی اور نام نامی "ابوالفتح" رکھا گیا۔ جس روز آپ تولد ہوئے تو قاضی عبدالمقتدرؒ کے دولت خانہ پر حضرت شیخ عثمان سیاحؒ کے مرید رشید حضرت جمال الدینؒ تشریف لائے اور یہ بشارت دی کہ جو بچہ پیدا ہوا ہے وہ "ولی باکرامت ہے" اور اس سے آپ کا گھر پر نور ہوگا، [۳] گویا ان بزرگان دین کی بشارت سے ثابت ہوا کہ حضرت شیخ ابوالفتح جون پوریؒ مادر زاد باکرامت ولی کامل تھے"

(۲) تعلیم و تربیت | چونکہ شیخ ابوالفتح جون پوریؒ کے والد گرامی شیخ عبدالحیؒ نے قاضی

---

[۳] تاریخ جون پور ص ۲۰۳ و اولیائے ہند و پاک ص ۱۲۷ ج ۲

عبدالمقتدرؒ کی حیات ہی میں حضرت شیخؒ کی ولادت سے قبل ہی وفات پائی اس لئے تعلیم و تربیت کی ذمہ داری قاضی عبدالمقتدرؒ پر آگئی۔ چنانچہ قاضی صاحبؒ نے اپنے پوتے کی نشو و نما اور تہذیب و اخلاق نگہداشت و پرداخت تعلیم و تربیت پر خصوصی توجہ دی اور بڑی عنایت و شفقت لطف و محبت سے اس ذمہ داری کو پورا فرمایا لہذا شیخ ابوالفتحؒ نے اپنے جد مکرمؒ کی مبارک آغوش اور ان ہی کے ظل عاطفت میں عمر کی ابتدائی منزل کو طے کیا اور جوان ہوئے، علوم دینیہ کی تحصیل و تکمیل بھی اپنے دادا جان ہی سے فرمائی۔ ؎۴

(۳) احسان و تصوف | علوم ظاہری سے فراغت کے بعد اپنے جد محترم قاضی عبدالمقتدرؒ سے شرف بیعت حاصل کی چونکہ مادرزاد ولی تھے قلب مضطر میں یاد الٰہی کی چنگاری دبی ہوئی تھی، باطنی جوہر کی دولت لازوال سے مالامال تھے اس لئے بیعت ہونے کے بعد یہ روحانی کمال اجاگر ہونا شروع ہو گیا، قاضی صاحبؒ نے پوری توجہ سے طریقت کی تعلیم دی اور ذکر و شغل میں لگایا جس سے شیخ ابوالفتح جون پوریؒ نے احسان و تصوف اور محبت و معرفت کی وادی کو بہت جلد طے کر لیا اللہ تعالیٰ نے آپ کو اس راہ میں کمالات سے نوازا کہ قاضی صاحبؒ نے اجازت و خلافت سے شرفیاب کر دیا ؎۵

مرزا محمد اختر صاحب دہلوی لکھتے ہیں کہ :۔

آپ (شیخ ابوالفتح جون پوریؒ) نے اپنے دادا (قاضی عبدالمقتدرؒ) سے تربیت (ظاہری و باطنی) پائی اور خرقۂ خلافت (و اجازت) حاصل کیا۔ بعد انتقال قاضی عبدالمقتدرؒ کی مسند خلافت چشتیہ پر متمکن ہوئے۔ ؎۶

(۴) درس و افادہ | تحصیل کمال اور دادا کے انتقال کے بعد قاضی عبدالمقتدرؒ کی جانشینی بھی ملی جس کی وجہ سے شیخ ابوالفتح جون پوریؒ دہلی میں افادہ علوم درس و

؎۴ نزہۃ الخواطر ص ۳-۲۵۰ - ؎۵ ایضاً ص ۲۵۳ - ؎۶ تذکرہ اولیائے ہند و پاک صفحہ ۱۲۴ ج ۲

تدریس وعظ و ارشاد میں مصروف ہوگئے، جد مکرم رح کے منصب اور جانشینی کو اس انداز پر سنبھالا اور رشد و ہدایت کی ذمہ داری کو نباہا کہ قاضی عبدالمقتدر رح کی یاد تازہ کردی۔ آپ کے انداز گفتگو اور شیریں کلامی نیز فصاحت و بلاغت نے لوگوں کے قلوب میں کشش پیدا کردی یہی وجہ ہے کہ سرزمین دہلی میں ایک مدت تک عوام وخواص کو علمی نفع پہنچایا اور روحانیت کا درس دیا۔ حکیم مولانا عبدالحئی صاحب لکھنوی رح فرماتے ہیں کہ:۔

درس وافاد بدار الملک مدۃ مدیدۃ۔ ۵۷ | شیخ ابوالفتح جون پوری رح نے ایک عرصہ دراز تک دارالسلطنت دہلی میں درس و افادہ کی بزم نورانی کو سجایا اور طالبان علوم کو سیراب کیا۔

اس لئے کہ قاضی عبدالمقتدر رح نے آپ کو درس و تدریس وعظ و نصیحت کی وصیت فرمائی تھی۔ چنانچہ اقبال احمد صاحب جون پوری لکھتے ہیں کہ:۔

بموجب حکم و وصیت (جد بزرگوار قاضی عبدالمقتدر رح) تاحیات درس و تدریس اور فوائد علوم میں مشغول رہے۔ ۵۸

(۵) فتنۂ تیمور و سفر جون پور | دہلی علوم دینیہ اور رشد و ہدایت کا مرکز تھا سکون و عافیت کے ساتھ علماء و مشائخ اللہ و رسول کا پیغام پہنچا رہے تھے اس چمن میں باد بہاری کے جھونکے چل رہے تھے جو مشام جان کو معطر و معنبر بنائے ہوئے تھے۔ مگر افسوس فتنۂ تیموری نے سر اٹھایا جس کی وجہ سے سارا انظام درہم برہم ہوگیا چمن اجڑنے لگا خزاں کا دور دورہ ہوگیا اہل علم و فضل حیرانی پریشانی میں مبتلا ہوگئے اس بنا پر انھیں سفر کرکے دوسری جگہوں کا بسیرا لینا پڑا۔ چنانچہ اس وقت دیار

---

۵۷ نزھۃ الخواطر ص ۳ ج ۳   ۵۸ تاریخ شیراز ہند ص ۲۰۴

پورب میں دارالسرور جون پور ابراہیم شاہ شرقی کی علم دوستی و علماء نوازی سے علماء و مشائخ کا گہوارہ بن رہا تھا۔ اور سب کے سب یہیں کھنچے چلے آ رہے تھے مولانا قاضی محمد اطہر صاحب مبارک پوری لکھتے ہیں کہ:۔

۸۰۰ھ میں فتنۂ تیموری نے سر اٹھایا اور وسط ایشیاء کو روندتا ہوا ۸۰۱ھ میں دہلی پہنچ گیا۔ جس سے وہاں کے اہل علم پریشانی میں مبتلا ہوگئے ادھر جون پور امن و امان اور علم و علماء کا گہوارہ بن رہا تھا ان حالات میں خاص طور سے دہلی کے ادھی علماء و فضلاء اور ان کے تلامذہ و مسترشدین نے جون پور کا رُخ کیا اور دہلی کی تباہی کے نتیجہ میں جون پور کی آبادی ہوئی۔ [۹]

مصائب قوم عند قوم فوائد۔

یہ دیوان متنبی کا ایک مصرع ہے جس میں بقول ایک عالم و بزرگ کے کہ اس نے پوری دنیا کا خلاصہ بیان کردیا ہے کہ ایک قوم پر مصیبتوں کے پہاڑ ٹوٹتے ہیں تو دوسری طرف دوسری قوم اسی سے نفع مند و لطف اندوز ہوتی ہے ایک چمن اجڑتا ہے تو دوسرا گلشن آباد ہوجاتا ہے ایک کا نقصان ہوتا ہے تو دوسرا نفع اٹھالیتا ہے دنیا کا سارا کاروبار و نظام اس انداز پر قائم ہے۔ چنانچہ فتنۂ تیموری سے بھی دلی کا گلشن اجڑ رہا تھا تو دارالسرور جون پور کا چمن آباد ہو رہا تھا اور تاجدار پورب ابراہیم شاہ شرقی نے علمی سرپرستی و علماء نوازی کو اپنا شیوہ بنالیا تھا۔ مولانا نظام الدین ہروی رح کہتے ہیں کہ:۔

سلطان مبارک شاہ شرقی کے انتقال پر جب سلطان ابراہیم شاہ شرقی سریر آرائے سلطنت ہوا تو امن و امان کی فضاء میں عوام و خواص

۹۔ رسالہ معارف اعظم گڑھ دسمبر ۱۹۶۷ء۔

نے سکون کا سانس لیا اور جو علماء و مشائخ آشوب زمانہ سے پریشان تھے وہ جون پور چلے آئے وہ اس زمانہ میں دارالامان تھا اور شرقی سلطنت علماء کی کثیر تعداد کے آنے سے "دارالعلوم" بن گئی تھی[۵]

چنانچہ انھیں واردین و صادرین کے نورانی قافلے میں سرفہرست حضرت شیخ علامہ ابوالفتح جون پوری رحمۃ اللہ علیہ بھی ہیں۔

حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی رح لکھتے ہیں کہ:۔

در واقعہ صاحب قرآن امیر تیمور با بعضے دیگر از اکابر شہر بہ جون پور رفت[۶]	یعنی صاحب قرآں امیر تیمور کے واقعۂ فسادیں شہر دہلی کے دوسرے اکابر حضرات کے ہمراہ دہلی سے جون پور کا آپ نے سفر فرمایا۔

(۶) قیام جون پور | شیخ ابوالفتح جون پوری رح ان حالات و فسادات میں جب جون پور تشریف لائے تو قیام و طعام کا ظاہری طور پر کوئی انتظام و اہتمام نہیں تھا۔ اور اللہ تعالیٰ نے یقین و توکل کی دولت سے مالا مال فرمایا تھا۔ جد مکرم قاضی عبدالمقتدر رح کی ظاہری دولت کے ساتھ روحانی اور باطنی دولت بھی ملی تھی۔ لہذا کسی کے سامنے کسی قسم کی کوئی پیشکش نہیں فرمائی بلکہ جون پور کے مکانات کے دیواروں کے سایہ میں بسیرا ڈالکر متوکلانہ اور فقیرانہ زندگی گذاری شروع کردی۔

حضرت شیخ رح یاد الٰہی کے مستانے اور عبادت و ریاضت کے دیوانے تھے اس لئے آمد جون پور کے بعد بہت ہی خموشی پسندانہ اور مجاہدانہ ایام گذاری فرمائی جناب مرزا محمد اختر صاحب دہلوی لکھتے ہیں کہ:۔

آمد امیر تیمور میں جون پور تشریف لائے اور زیر سایۂ دیوار ایام گذاری کی

[۵] طبقات اکبری ص ۵۲۸ بحوالہ معارف مئی ۱۹۴۷ء۔

[۶] اخبار الاخبار ص ۱۷۵۔

بعض اوقات بھوک سے بدن میں لرزہ آجاتا تھا۔ [۱۲]

جناب اقبال احمد صاحب، جون پوری لکھتے ہیں کہ:۔

واقعہ، امیر تیمور میں دوسرے اکابرین کے ہمراہ دہلی سے جون پور آئے بطریقۂ فقر و توکل بسر کرتے رہے اور فقرائے کاملین کی خدمت میں حاضر ہو کر ریاضت فرماتے اور ایک بے مثالی حالت وجد میں رہا کرتے جون پور آنے کے بعد بہت دنوں تک بلا مکان سایۂ دیوار کے نیچے مجاہدہ میں مصروف رہے، کھانے پینے کا بھی کوئی انتظام نہیں تھا۔ اکثر بھوک کی وجہ سے ایسا ضعف پیدا ہو جاتا تھا کہ ہاتھ پیر کانپنے لگتے تھے، اکثر آپ کے خاندان والوں اور مریدوں نے آپ کیلئے مکان رہائش وغیرہ کا انتظام کرنا چاہا مگر، آپ نے منظور نہیں کیا۔ [۱۳]

غرضکہ قیام جون پور میں شیخ ابوالفتح جون پوریؒ نے سارے مصائب و آلام کو بخوشی برداشت کیا۔ مگر کسی پر بار نہیں بنے اور نہ کسی کے احسان مند ہوئے لیکن حبیب اللہ تعالیٰ نے عسر اور تنگدستی کو دور فرما کر یسر اور فراخدستی عطاء فرمائی اور فتوحات کی بارش شروع ہوئی تو اپنی درس گاہ بھی تعمیر فرمائی جہاں سے علوم دینیہ کے چشمے پھوٹے اور اپنی خانقاہ بھی بنوائی جو رشد و ہدایت کا مرکز بنی اور جہاں سے وعظ و نصیحت کا نور پھیلا۔

جناب مرزا محمد اختر دہلوی لکھتے ہیں کہ:۔

ایک روز ایک سوداگر مرید قاضی عبدالمقتدرؒ کا آیا آپ کی یہ

---

[۱۲] تذکرہ اولیائے ہند و پاک ص ۱۶۷ ج ۲۔ [۱۳] تاریخ شیراز ہند ص ۲۳۲

صورت (فقر و فاقہ وغیرہ) دیکھکر کہنے لگا کہ ایک مکان قریب مسجد
نہایت عمدہ ہے خرید لیجئے اگر پیسہ نہ ہو تو میرے پاس موجود ہے اور تھیلی
آپ کے آگے رکھدی آپ نے اس پیسہ سے وہ مکان خرید ا اور
بتدریج خانقاہ تیار کرائی۔ [۱۴]

جناب اقبال احمد جون پوری لکھتے ہیں کہ:۔

کچھ روز بعد خزانۂ غیب آپ پر ظاہر ہوا آپ نے مکان اور خانقاہ
تعمیر فرمائی۔ [۱۵]

(۷) کمالات | یہ ایک حقیقت ہے کہ انسان کی عظمت و شخصیت اس کے کمالات ہی کے آئینے میں اُجاگر اور نمایاں ہوتی ہے، اس کا کردار اور کارنامہ ہی امتیازی شان و خصوصیات کو برقرار رکھتا ہے، فاضل العلامہ حضرت شیخ ابو الفتح جون پوریؒ کی بلند ہستی بھی کچھ خصوصیات اور کمالات کا آئینہ دار ہے۔ چنانچہ حضرت مولانا حکیم عبدالحیٔ صاحب لکھنویؒ نے بہت بصیرت افروز اور نہایت شاندار بیان اس سلسلہ میں دیا ہے فرماتے ہیں کہ:۔

کان عالماً کبیراً بارعاً فی الفقہ والاصول والکلام واللغۃ وقرض الشعر، وقد منحہ اللہ سبحانہ القسط الاوفر من الفصاحۃ و البلاغۃ [۱۶]

یعنی شیخ ابو الفتح جون پوریؒ اپنے دور کے مایۂ ناز جید عالم دین فقہ اور اصول فقہ میں باکمال اور فن لغت و کلام میں ماہر تھے اور شعر گوئی میں خصوصی ذوق و شوق حاصل تھا، اللہ سبحانہٗ و تعالیٰ نے آپ کو فصاحت و بلاغت میں تو خاص ملکہ اور امتیازی شان عطا فرمائی تھی۔

---

[۱۴] تذکرہ اولیائے ہند و پاک ص ۱۶۷، ج ۲۔ [۱۵] تاریخ جون پور ص ۲۰۴۔ [۱۶] نزہتہ الخواطر ص ۳ ج ۳

لہذا اللہ تعالیٰ نے آپ کو علم دین کی دولت جد مکرم کی وراثت و خلافت سے نوازا تھا اور قاضی عبد المقتدرؒ کی وصیت بھی تھی اس لئے درس و تدریس ذکر و شغل وعظ و نصیحت وغیرہ ہی میں تا زندگی مشغول رہے۔

حضرت شیخ عبد الحق محدث دہلویؒ فرماتے ہیں کہ:-

برحکم وصیت او بدوام درس و افادۂ علوم مشغول، فصیح بود ؎۱	قاضی عبد المقتدرؒ کی وصیت مبارکہ کے مطابق ہمیشہ درس و افادۂ علوم ہی میں مشغول رہے ساتھ ہی حضرت شیخؒ فصیح اللسان بھی تھے۔

اس لئے دیار پورب ہی نہیں بلکہ پورے ہند و پاک میں آپ کا علمی اور روحانی فیض پھیلا اور آپ کی ذات اقدس سے علوم فنون کا ارتقاء ہوا۔ مولانا ابو الحسنات صاحب ندوی لکھتے ہیں کہ:-

جون پور میں سلاطین شرقیہ کی علم پرستی کے باعث شیخ ابو الفتح، شہاب الدین دولت آبادی۔ محمد افضل استاذ الملک، مولانا الہداد۔ ملا محمود صاحب شمس بازغہ، مفتی عبد الباقی اور دیوان عبد الرشید جیسے صاحب فضل و کمال پیدا ہوئے جن کا سلسلۂ فیض تمام ہندوستان میں پھیلا ؎۲

ان تصریحات کی روشنی میں یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ شیخ ابو الفتح جون پوریؒ فضل و کمال کا مظہر علوم دینیہ کا مرکز اور رشد و ہدایت کا سرچشمہ تھے۔

(۸) معاصر، دولت آبادیؒ | ملک العلماء قاضی شہاب الدین دولت آبادی رح حضرت شیخ ابو الفتح جون پوری رح کے ممتاز معاصر اور قاضی عبد المقتدر رح کے

؎۱ اخبار الاخیار ص۱۷۵، ؎۲ ہندوستان کی قدیم اسلامی درسگاہیں ص۴۶

تلمیذ رشید تھے۔ امیر تیمور کی ہلاکت آفرینی اور فتنہ سامانی میں ملک العلماء رحمہ نے بھی سفر جون پور فرمایا۔ حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی لکھتے ہیں کہ:۔

قاضی شہاب الدین ہمدراں واقعہ از دہلی بدآنجا رفتہ است [۱]

قاضی شہاب الدینؒ بھی امیر تیمور کی فتنہ پردازی کے ایام میں دہلی سے جون پور تشریف لائے تھے۔

اسی طرح شیخ دہلویؒ نے دوسری جگہ بیان کیا ہے کہ:۔

اما شہرت وقبولے کہ حق تعالیٰ او را عطا کرد ہیچ کس را از اہل زماں او نکرد [۲]

یعنی جو شہرت وقبولیت حق تعالیٰ نے قاضی شہاب الدینؒ کو ان کے ہمعصروں میں عطا فرمائی تھی کسی کو اُس دور میں نہیں ملی۔

قاضی محمد اطہر صاحب مبارک پوری لکھتے ہیں کہ:۔

قاضی (شہاب الدین) صاحب جون پور میں کیا رونق افروز ہوئے کہ دیار پورب کی علمی وروحانی سلسلہ کی وہ تمام دولت جو دہلی میں لٹ رہی تھی سمٹ سمٹا کر پھر پورب میں آگئی اور آٹھویں صدی میں اودھ کی جو روشنی دہلی کے میناروں پر ہو رہی تھی وہ نویں صدی شروع ہوتے ہی جون پور کی فصیلوں پر ہونے لگی، جس سے دیار پورب کے بام و در چمک اٹھے اس طرح اس دیار کی متاع علم وفن پھر اس دیار میں لوٹا دی گئی۔ ھذہ بضاعتنا ردت الینا [۳]

اور اُسی دیار پورب جون پور میں شیخ ابوالفتح جون پوریؒ بھی رونق افروز ہو چکے تھے جن کے علم وفضل سے وعظ وتلقین سے بزم گرم رہا کرتی تھی بلکہ العلماءؒ

---

[۱] و [۲] اخبار الاخیار ص ۱۷۵ و ۱۸۰ [۳] معارف مئی ۱۹۵۱ء

کی معاصرت اور ہم وطنیت ورفاقت سے علمی مذاکرات، فقہی مسائل وجزئیات پر بحث ومباحثے بھی ہوتے تھے لیکن اس میں اس قدر شدت پیدا ہوتی چلی گئی کہ بسا اوقات باہم مناظرہ بازی کی نوبت بھی آجاتی تھی، چنانچہ حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی رح اس سلسلہ میں ایک مباحثے اور مناظرے کی طرف نشاندہی فرماتے ہوئے رقمطراز ہیں کہ :-

او را با قاضی شہاب الدین در اصول کلامیہ و فروع فقہیہ بحثہا بود، خصوصاً در زباد کہ از گربہ مشکیں می چکد شیخ آنرا نجس می گفت قاضی بطہارت او می رفت [۲۴]	شیخ ابوالفتح رح کی قاضی شہاب الدین رح سے اصول کلامیہ اور جزئیات فقہیہ میں بحث ہوا کرتی تھی خصوصیت سے "زباد" جو مشک بلائی سے ٹپکتا ہے شیخ رح اُسے ناپاک اور نجس فرماتے تھے اور قاضی صاحب رح اُسے پاک قرار دیتے تھے۔

قاضی محمد اطہر صاحب مبارک پوری کا بیان ہے کہ :-

شیخ ابوالفتح بن عبدالحیٔ بن عبدالمقتدر شریحی کندی متوفی ۸۵۸ھ قاضی (شہاب الدین) صاحب کے استاد کے پوتے ہیں، جودت طبع اور تبحر علمی میں دادا (قاضی عبدالمقتدر رح) کے جانشین تھے، فتنۂ تیموری میں وہ بھی دہلی سے جون پور چلے آئے تھے اُن میں اور قاضی صاحب میں اکثر فقہی وکلامی مسائل میں بحث ومناظرہ ہوتا تھا دونوں ایک ہی میدان کے مرد تھے مختلف فیہ مسائل میں داد تحقیق دیا کرتے تھے اس سلسلہ میں ایک مرتبہ زباد (بلی نما ایک جانور سے نکلا ہوا خوشبودار مادہ) کی طہارت ونجاست کی بحث چل پڑی، شیخ ابوالفتح ناپاک اور

[۲۴] اخبار الاخیار ص ۱۷۵

نجس مانتے تھے اور قاضی صاحب طہارت کے قائل تھے، انھوں نے
اس پر ایک رسالہ بھی لکھا جس میں زباد کی پاکی اور طہارت ثابت
کی، یہ بحث اتنی بڑھی کہ تلخی کی نوبت آگئی؎۱۲۳

اور یہ ایک حقیقت ہے کہ تحقیق طلب مسائل میں علمائے حقانی کے یہاں اختلافات ہوا کرتے ہیں جو بلاشبہ وسعت و رحمت کا مظہر ہوتے ہیں اور ان حضرات کی تلخ بیانی اور شیریں کلامی محض حق اور صرف حق کے لئے ہوتی ہے۔

(۹) شجرۂ بیعت | شیخ ابوالفتح جونپوری رح کا شجرۂ بیعت اس طرح ہے کہ شیخ ابوالفتح شریحی کندی ثم جونپوری دھومن جدہ وشیخہ واستاذہ مولانا قاضی عبدالمقتدر الدہلوی وھومن شیخہ واستاذہ شیخ نصیرالدین محمود چراغ دہلوی وھومن شیخہ شیخ المشائخ محبوب الٰہی نظام الدین اولیاء دہلوی قدس اللہ اسرارھم ورحمھم اللہ تعالیٰ الیٰ آخرھم

۱۲۳ معارف جون ۱۹۷۱ء، تذکرہ نگار مناسب سمجھتا ہے کہ موضوع اختلاف اور حاصل بحث کو وضاحت سے بیان کردے تاکہ قارئین بھی معلومات میں اضافہ کرسکیں "مشک بلائی" ایک جانور ہے جسے "صحرائی بلی" بھی کہتے ہیں یہ شہری بلی سے قدرے بڑا ہوتی ہے اور کان بھی ذرا لمبا ہوتا ہے، رنگ بھورا خاکستری اور اس پر سیاہ دھاریاں ہوتی ہیں۔ یہ بری طرح کاٹتی ہے، لیکن اس کے دُم کے نیچے ایک تھیلی ہوتی ہے جس میں سے ایک خاص قسم کی خوشبو نکلتی ہے جو سفید زردی مائل اور کبھی سیاہ ہوتی ہے، اس جانور کو پنجرے میں بند کرکے بہت ہوشیاری اور ترکیب سے اس کی تھیلی سے خوشبودار مادہ چمچے سے کھرچ کر نکالتے ہیں، شوقین حضرات محض خوشبو ہی حاصل کرنے کے لئے اسکو پالتے ہیں تو اختلاف نفس جانور کے حلال و حرام ہونے میں نہیں ہے کیونکہ وہ جانور تو بلاشبہ حرام ہے۔ اختلاف اسکی خوشبو "زباد" یعنی خام نافۂ مشک کے بارے میں ہے کہ شیخ ابوالفتح جونپوری اسکی نجاست اور قاضی شہاب الدین اسکی طہارت کے قائل ہیں (ملخصاً غیاث اللغات وار دو کی چھٹی کتاب) محمد ارشد عفا اللہ عنہ ۵ ۹/۴ ۵، مدرسہ مطلع العلوم بنارس۔

(۱۰) **تصنیف و تالیف** | شیخ کی کسی مکمل تصنیف کا تو پتہ نہیں ملتا ہے البتہ اس سلسلہ میں دو ملفوظات کا پتہ چلتا ہے جو گویا تالیف اور یادگار کی حیثیت رکھتے ہیں اور اس کا پتہ بھی شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ نے آپ کے تذکرہ کے ضمن میں دیا ہے، چنانچہ آپ نے اپنے جد محترم قاضی عبدالمقتدرؒ کے ارشادات و ہدایات کو جمع فرما کر ایک کتاب مرتب فرمائی ہے جیسا کہ شیخ دہلویؒ لکھتے ہیں کہ:۔

شیخ عبدالوہاب کہ دریں زماں انجب اولاد ایشاں است می گوید کہ شیخ ابوالفتح کتاب از ملفوظات جد خود جمع کردہ است[۲۴]

یعنی شیخ عبدالوہابؒ جو اس وقت شیخ ابوالفتح جونپوریؒ کی اولاد میں بزرگ و شریف تر ہیں وہ فرماتے ہیں۔ کہ شیخ ابوالفتح رحمۃ اللہ علیہ نے جد مکرم قاضی عبدالمقتدرؒ کے ملفوظات و ارشادات کو ایک کتاب کی شکل میں جمع فرمایا ہے۔

گویا اس بیان کی روشنی میں یہ ثابت ہوا کہ "ملفوظات قاضی عبدالمقتدرؒ" کے جامع اور مرتب شیخ ابوالفتح جونپوریؒ ہیں

دوسری کتاب "ملفوظات شیخ ابوالفتح جونپوریؒ" ہے۔ جسے حضرت شیخؒ کے خلفاء کرام نے جمع کیا ہے۔ چنانچہ اس کا اشارہ بھی حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ ہی کے ایک سلسلۂ بیان سے ملا ہے جیسا کہ ایک مقام پر لکھا ہوا ہے کہ:۔

...... ملفوظے کہ خلفائے او تصنیف کردہ اند الخ[۲۵]

وہ ملفوظات جسے شیخؒ کے خلفاء نے مرتب کیا ہے۔

تو اقوال و نصائح وغیرہ شیخ ہی کے ہیں مگر جامع اور مرتب آپ کے خلفاء حضرات ہیں۔ اور یہ اہل بصیرت حضرات جانتے ہیں کہ کسی شیخ کے ملفوظات منسوب اُن ہی کے

(باقی صفحہ ۲۵۲ پر)

---

[۲۴] و [۲۵] اخبار الاخیار ص ۱۷۵۔

مسلم علم الہیئت
کی
مختصر تاریخ

جناب شبیر احمد خاں صاحب ایم اے ایل ایل بی سابق رجسٹرار امتحانات
اتر پردیش۔ علیگڈھ

(۱) مسلم علم الہیئت کی ابتدا | افاضل اسلام نے علم ہیئت کی ترقی میں جو خدمات شائستہ انجام دی ہیں ان کی تفصیل علم و حکمت کی عالمی تاریخ کا درخشاں باب ہے جس کا انصاف پسند مستشرقین نیز دوسرے یورپی فضلاء نے بھی اعتراف کیا ہے۔

والفضل ما شہدت بہ الاعداء

چنانچہ کارادی "جس نے ورثۂ اسلام" میں مسلمانوں کے ریاضی و ہیئت پر مقالہ لکھا ہے کہتا ہے:-

> مسلمانوں نے سائنس کے اندر واقعی بڑے عظیم کمالات حاصل کئے۔ انھوں نے اعداد کی ترقیم کا طریقہ سکھایا، اگرچہ وہ ان کی ایجاد نہیں تھا۔ اور اس طرح وہ روزانہ زندگی کے علم الحساب کے بانی بن گئے انھوں نے علم الجبر والمقابلہ کو ایک تحقیقی علم بنا دیا اور اُسے بہت زیادہ ترقی دی، نیز ہندسہ تحلیلی کی بنیاد ڈالی۔ اس بات میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ علم المثلثات مستوی وکروی کے بانی وہی ہیں۔ جس کا سچ تو یہ ہے کہ یونانیوں کے یہاں وجود بھی نہیں تھا۔ علم الہیئت میں انھوں نے بہت سے قیمتی مشاہدات کئے"(۱)

(۱) Carra de Vaux

اسی طرح مشہور مورخ ریاضیات کاجوری نے لکھا ہے۔

"ہمیں عربوں کے یہاں ایک قابل تعریف علمی سرگرمی نظر آتی ہے۔ خوش قسمتی سے انھیں علم دوست حکمراں ملے تھے جنھوں نے اپنی شاہانہ نوازشوں سے علمی تحقیقات کو ترقی دی۔ خلفاء کے دربار میں اہل علم اور سائنس والوں کے لئے کتب خانے اور رصدگاہیں موجود رہتی تھیں عرب (مسلمان) مصنفین کی کاوش فکر سے تصانیف کی ایک کثیر تعداد ظہور میں آئی۔ کہا جاتا ہے کہ عرب عالم تو ضرور تھے، مگر عبقری نہیں تھے لیکن اب جو معلومات ہمیں حاصل ہوئی ہیں۔ ان کے پیش نظر اس قسم کے تبصروں پر نظر ثانی کی ضرورت ہے۔ انھیں (مسلمان فضلاء کو) بہت سے قابل اعتنا کمالات کا شرف اولیت پہونچتا ہے۔ انھوں نے تیسرے درجہ کی مساواتوں کو ہندسی اعمال کے ذریعہ حل کیا، علم المثلثات کو ایک نمایاں حد تک مکمل کیا۔ ان کے علاوہ انھوں نے ریاضیات طبیعیات اور فلکیات کے اندر بھی بے شمار اضافے کئے۔ (۱)

آگے چل کر یہی مصنف خصوصیت سے ان کی فلکیاتی مساعی کے بارے میں رقمطراز ہے:-

"ان وجوہ کی بنا پر ان علوم کے اندر مسلمان ہیئت دانوں کے یہاں بہت زیادہ ترقی ہوئی۔ ہیئتی جداول (زیجوں) اور آلات رصدیہ کی اصلاح کی گئی، رصدگاہیں تعمیر کی گئیں اور فلکیاتی مشاہدات کے پیہم سلسلوں کی رسم جاری کی گئی"۔ (۲)

ان تبصروں کا استقصار موجب تطویل ہوگا۔ لیکن تاریخ فکر انسانی کا

---

(1) P. Cajori : History of Mathematics, P. 111-112.

(2) Cajori: History of Mathematics, P. 102

انتہائی افسوسناک المیہ ہے کہ باایں ہمہ ستائش و مدح سرائی مسلمانوں کی علمی مساعی کا کوئی تفصیلی جائزہ مرتب نہیں کیا گیا۔ صرف کارادی نے "ورثۂ اسلام" میں اور نلّینو نے[1] "انسائیکلوپیڈیا آف اسلام" میں موضوع پر مختصر مقالے لکھے ہیں مگر وہ صرف چند منتشر واقعات کی کھتونی ہیں، جن کے قلمبند کرنے میں کسی سائنٹیفک انداز ترتیب و تحریر کو ملحوظ نہیں رکھا گیا۔

سائنٹیفک علمی تاریخ کا مفہوم انسانی کاوشیں خواہ فکری ہوں یا عملی، خلا میں پروان نہیں چڑھا کرتیں، بلکہ تاریخی عوامل ہی ان کا رخ متعین کیا کرتے ہیں۔ اس لئے کسی تحریک کے ارتقار کی سائنٹیفک توجیہ کے لئے اُن سیاسی و معاشرتی عوامل کا تجزیہ اشد ضروری ہے، جن کے زیر اثر وہ ظہور پذیر ہوئیں۔

فلسفۂ تاریخ کے اس اصول نے سب سے زیادہ مسلم علم الہیئت کے ارتقا کو متاثر کیا ہے اور اس کی تدریجی ترقی، سیاسی تقلبات ہی کی رہین منت ہے۔ ذیل میں اسی نقطۂ نظر سے مسلم علم الہیئت کا ایک مختصر جائزہ مرتب کرنے کی کوشش کی جا رہی ہے۔ وباللہ التوفیق۔

۱۔ عہدِ رسالت میں علم الہیئت کی تاسیس

اسلام اور علم الہیئت کی ترغیب پچھلی مذہبی برادریوں کے برخلاف اسلام نے ایک تمدن پسند اور ترقی پذیر سماج کی بنیاد ڈالی تھی۔ اس کا بنیادی اصول ہے کہ "لا رھبانیۃ فی الاسلام" اس لئے جہاں وہ فلاح اخروی کے لئے تقویٰ اور پرہیزگاری کی تعلیم دیتا ہے، وہیں حیات دنیوی کو کامیاب بنانے کے لئے علوم حکمیہ کے حصول پر بھی زور دیتا ہے۔ کیونکہ دنیا مزرعۂ آخرت ہے۔

(1) CARLO NALLINO,

چنانچہ وہ حکمت کو زندگی کی قدر اعلیٰ (خیر کثیر) قرار دیتا ہے :۔

"ومن یوت الحکمۃ فقد اوتی خیرا کثیرا" (۱) اور جسے حکمت ملی اُسے بہت بھلائی ملی۔

اور اس لئے وہ کائنات و مافیہا کے مشاہدے پر زور دیتا ہے :۔

اولم ینظروا فی ملکوت السمٰوت والارض وما خلق اللہ من شیٔ۔ (۲) کیا انھوں نے نگاہ نہ کی آسمانوں اور زمین کی سلطنت میں اور جو چیز اللہ نے بنائی۔

اور ان مشاہدات کائنات میں سب سے اہم اجرام سماوی کی سیر و گردش، ان کے طلوع و غروب اور ظہور و افول کا مشاہدہ ہے، کیونکہ اسی نے ہمارے جد امجد سیدنا حضرت ابراہیم علیٰ نبینا و علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کی چشم جہاں بین کو توحید ربوبیت کے کحل الجواہر سے منور کیا، بقول اقبال

وہ سکوت شام صحرا میں غروب آفتاب جس سے روشن تر ہوئی چشم جہاں بین خلیل

چنانچہ جب آیۃ کریمہ :۔

"ان فی خلق السمٰوت والارض واختلاف اللیل والنھار" الی آخر الایہ

کا نزول ہوا تو جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

"ویل لمن لاکھا بین لحیتیہ ولم یتفکر فیھا۔" (۳) تباہی ہے اس کے لئے جو اس آیت کی تلاوت کرتا ہے مگر اس کے معانی پر غور نہیں کرتا۔

اور یہ رجحان دیندار طبقے میں آخر تک برقرار رہا، چنانچہ امام غزالی فرماتے ہیں :۔

"من لم یعرف الھیئۃ والتشریح فھو عنین فی معرفۃ اللہ تعالیٰ" (۴) جو شخص ہیئت اور علم التشریح نہیں جانتا وہ معرفت باری تعالیٰ میں ناقص ہے۔

---

(۱) قرآن کریم سورہ بقر - ۲۶۹ ۔ (۲) اعراف ۱۸۵

(۳) امام الدین ریاضی التصریح شرح تشریح الافلاک صفحہ ۳ ۔ (۴) ایضاً صفحہ ۳

اسی طرح امام غزالی کے ایک ہم عصر امام ابوالحسن انبیری کے متعلق لکھا ہے کہ وہ ایک دن مشہور ہیئت داں شاعر عمر خیام کو علم ہیئت کا شاہکار "کتاب المجسطی" پڑھا رہے تھے، کسی فقیہ کا وہاں سے گزر ہوا اور انھوں نے دریافت کیا کیا پڑھا رہے ہو؟ ابوالحسن انبیری نے برجستہ جواب دیا، آیہ کریمہ "اولم ینظروا الی السماء فوقھم کیف بنینا ھا" کی تفسیر کر رہا ہوں۔ (۱)

ظاہر ہے یہ تعلیم اور رجحان اسلامی فکر میں ہیئت و فلکیات کے ساتھ غیر معمولی اعتنا برپا کئے بغیر نہیں رہ سکتے تھے، چنانچہ ایسا ہی ہوا اور شروع ہی سے اس علم کی طرف مسلمانوں کی توجہ ہوگئی۔

سائنٹفک علم الہیئت کی اساس	سائنٹفک علم الہیئت کا سنگ بنیاد عہد رسالت ہی میں رکھا گیا۔ اس کی تفصیل یہ ہے:۔

ہیئتی سرگرمیاں قدیم الایام سے انسان کا محبوب مشغلہ رہی ہیں۔ مگر امم قدیمہ کی بدنصیبی اور محرومی یہ تھی کہ انھوں نے اس علم کو جوتش کے ڈھکوسلوں کا۔ آلۂ کار بنا رکھا تھا۔ دنیائے قبل از اسلام کا عظیم ترین ہیئت دان بطلمیوس ہے، مگر علم ہیئت میں اس کی ایک ہی تصنیف ہے لیکن ابن الندیم نے اپنی کتاب الفہرست میں نجوم کے اندر اُس کی متعدد تصانیف کا ذکر کیا ہے (۲) جن میں سب سے اہم "کتاب اربعة مقالات" تھی جس کا لاطینی ترجمہ (Quadripartitum) کے نام سے عرصہ دراز تک قرون وسطیٰ کے یورپ میں شائع و ذائع رہا۔ کیپلر عہد حاضر کا عظیم المرتبت ہیئت دان ہے مگر جوتش کے ڈھکوسلوں کے ساتھ اس کے اعتنا کے بارے میں گستاؤلی بان "تمدن عرب" میں رقمطراز ہے:۔

(۱) تتمہ صوان الحکمہ ۔ ۹۷		(۲) ابن الندیم: کتاب الفہرست ۳۷۵

"نجوم کا اعتقاد اُس زمانہ (الغ بیگ کے زمانہ یعنی پندرھویں صدی مسیحی) کے کل ہندسین کو تھا جن میں یورپ کے ہندس بھی شریک ہیں۔ اور یہ اعتقاد ہمارے زمانہ کے بہت قریب تک رہا۔ خود کیپلر کئی جنتریوں کا مصنف ہے جن میں انواع و اقسام کی پیشین گوئیاں کی گئی ہیں۔" (۱)

مگر یہ صرف اسلام ہی کا کارنامہ ہے کہ اُس نے اس علم کو خاص سائنٹفک بنیادوں پر قائم کیا۔ چنانچہ۔

۱۔ ایک جانب اس نے اجرام سماوی کے مشاہدے پہ اور اس مشاہدے سے جو قوانین مستخرج ہوتے ہیں، ان سے حیات دنیوی میں فائدہ اٹھانے پر زور دیا۔ قرآن کہتا ہے:۔

"ھو الذی جعل الشمس ضیاء والقمر نورا وقدرہ منازل لتعلموا عدد السنین والحساب ما خلق اللہ ذلک الا بالحق یفصل الآیات لقوم یعلمون۔" (یونس ۵)

وہی ہے جس نے سورج کو جگمگاتا بنایا۔ اور چاند چمکتا اور اس کے لئے منزلیں ٹھہرائیں کہ تم برسوں کی گنتی اور حساب جانو۔ اللہ نے اُسے نہ بنایا مگر حق۔ نشانیاں مفصل بیان فرماتا ہے علم والوں کے لئے۔

۲۔ دوسری جانب اُس نے ستاروں کو حوادث کائنات میں موثر ماننے کے جاہلانہ عقیدے کی بڑے منطقی انداز میں تردید کی۔ اُس نے کہا کہ اجرام سماوی کا ایک بندھے ٹکے نظام میں سیر و گردش کرنا ان کے محکوم و مرعوب ہونے کی دلیل ہے، بقول اقبال:۔

ستارہ کیا مری تقدیر کی خبر دے گا　　وہ خود فراخیِ افلاک میں ہے خوار و زبوں

---

(۱) گستاؤلی بان: تمدن عرب (اردو ترجمہ از سید علی بلگرامی) ۴۲۴

چنانچہ قرآن کہتا ہے :۔

وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ذٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ۝ وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتّٰى عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ ۝ لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ۝ ۔ (۱)

اور سورج چلتا ہے اپنے ایک ٹھہراؤ کے لئے یہ حکم ہے زبردست علم والے کا اور چاند کے لئے ہم نے منزلیں مقرر کیں۔ یہاں تک کہ پھر ہو گیا جیسے کھجور کی پرانی ڈالی۔ سورج کو پہونچتا نہیں کہ چاند کو پکڑ لے اور نہ رات دن پر سبقت لے جائے اور ہر ایک ایک گھیرے میں پیرتا ہے۔

(یٰسین ۔ ۳۸-۳۹)

اور جناب رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے بہ تاکید .... تمام ان ڈھکوسلوں کو اسلامی فکر سے نکال باہر کیا۔ آپ نے انھیں عہد جاہلیہ کے کفر و شرک کی علامات میں محسوب کیا، جن کی اسلام میں کوئی گنجائش نہ تھی۔

"ثلث من امور الجاهلية : الطعن في الانساب والنياحة والانواء"(۲)

تین باتیں عہد جاہلیہ کے رسوم میں سے ہیں۔ نسب کا طعنہ، مُردوں پر بین کرنا اور انواء (ستاروں کی پیشین گوئیوں پر اعتقاد)

اس ممانعت کو مزید موکد اور قطعی وحتمی بنانے کے لئے آپ نے نجومی پیشین گوئیوں کے ساتھ اعتنار کو خارج از اسلام ہونے کا سبب قرار دیا :۔

"من اتٰى منجما فليس منا" جو منجم کے پاس جاتا ہے وہ ہم میں سے نہیں ہے۔

اس طرح عہد رسالت میں سائنٹفک علم الھیئۃ کی بنیاد پڑی۔

---

(۱) دوسری جگہ وہ اجرام سماوی کی نفی الوہیت اور مخلوق ہونے کی عمومی طور پر تاکید کرتا ہے۔

"والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامرہ الا لہ الخلق والامر تبارک اللہ رب العالمین" (اعراف ۵۴)

(۲) ابن قتیبہ : کتاب الانواء، صفحہ ۱۴۔

علم ہئیت کے فائدے اور اسلام | علم ہئیت کے دو اہم فائدے ہیں:۔

پہلا فائدہ وقت شناسی اور گاہ شماری ہے۔ اس کی اہمیت کا اندازہ اس بات سے کیا جاسکتا ہے کہ مشہور جرمن مورخ اسپنگلر نے اپنی کتاب "انحلال الغرب" کے اندر وقت شناسی یا زمانہ کے احساس شدید ہی میں یورپ کی تہذیب حاضر کا پچھلی تہذیبوں پر فوقیت کا راز مضمر بتایا ہے"(۱) مگر اسلام نے ابتداء ہی سے وقت شناسی و گاہ شماری کی اہمیت پر زور دیا ہے۔ عبادات ہوں یا معاملات، اُس نے سبھی کے اندر صحیح وقت کے تعین کا حکم دیا ہے: نماز پنجگانہ کے اوقات متعین میں اوقات ممنوعہ کے سلسلے میں آفتاب کے طلوع وغروب اور استواء کے وقت کو پہچاننا ضروری ہے۔ روزے کے اتمام کے لئے "خیط ابیض" کا "خیط اسود" سے ممتاز کرنا اور ابتدائے لیل کا تعین کرنا ہر روزہ دار کا فرض ہے۔ واجب زکوٰۃ کے لئے "حولان حول" کا تعین شرطاً ودین ہے۔ حج کے لئے ماہ ذی الحجہ کا پہچاننا فرض ہے۔ اسی طرح معاملات کے لئے خواہ نکاح وطلاق سے متعلق ہوں یا لین دین سے وقت پہچاننا ناگزیر ہے۔

علم ہئیت کا دوسرا بڑا فائدہ جس پر آج کے دن تک جہاز رانی کا دارومدار ہے، یہ ہے کہ انھیں ستاروں کی مدد سے انسان لق ودق بیابانوں اور ناپیدا کنار سمندروں میں منزل مقصود کا راستہ دریافت کرتا ہے۔ اس کی طرف قرآن اشارہ کرتا ہے:۔

"وھو الذی جعل لکم النجوم لتھتدوا بھا فی ظلمات البر والبحر قد فصلنا الآیات لقوم یعلمون" (۲)

اور وہی ہے جس نے تمہارے لئے تارے بنائے کہ ان سے راہ پاؤ خشکی اور تری کے اندھیروں میں ہم نے نشانیاں مفصل بیان کردیں علم والوں کے لئے۔

---

(1) Spingler: Decline of the west, Vol. I P.133

(۲) انعام - ۹۷-

اسلام اور تقویم کی اصلاح

گاہ شماری کے سلسلے میں اسلام نے ایک انقلابی اصلاح کی۔ یہ مروجہ تقویم کی درستی تھی۔ عرب قدیم کا سال خالص قمری ہوتا تھا۔ مگر بعد میں یہودیوں کی تقلید میں ان کا عمل بھی "شمسی۔قمری" حساب پر ہو گیا۔ اس کے نتیجے میں "تکبس" (لوند) کا رواج ہو گیا۔ مگر قلامسہ (۱) جنھیں "لوند" کے مہینے کا اعلان کرنے کا مجاز تھا، علم حساب میں اتنی دستگاہ عالی نہیں رکھتے تھے، جس کا یہ اہم منصب متقاضی تھا۔ بہت کچھ من مانے طور پر یا باثر قبیلوں کے دباؤ میں ہوتا تھا۔ جو اکثر فتنہ و فساد اور خانہ جنگی کی طرف منجر ہو جاتا تھا۔ اس لئے اسلام نے بڑی سختی سے اس "تکبس" کی مخالفت کی اور اسے کفر کا مصداق ٹھیرایا

"انما النسیٔ زیادۃ فی الکفر یضل بھا الذین کفروا" (۲)	ان کا مہینے پیچھے کرنا نہیں مگر کفر میں اور بڑھنا اس سے کافر بہکائے جاتے ہیں۔

اور گاہ شماری کا مدار صرف چاند کی رویت پر رکھا۔ چنانچہ قرآن کہتا ہے:۔

یسئلونک عن الاھلۃ قل ھی مواقیت للناس والحج (۳)	تم سے نئے چاند کو پوچھتے ہیں، تم فرمادو وہ وقت کی علامتیں ہیں لوگوں اور حج کے لئے۔

نیز سال مستقل طور پر (بغیر کسی کمی بیشی کے) بارہ مہینوں کا قرار پایا۔ قرآن کہتا ہے:۔

"ان عدۃ الشھور عند اللہ اثنا عشر شھراً فی کتاب اللہ (۴)	بے شک مہینوں کی گنتی اللہ کے نزدیک بارہ مہینے ہیں، اللہ کی کتاب میں۔

اس طرح فطری تقویم پر عمل شروع ہوا جو آج کے دن تک بغیر کسی تبدیلی کے پورے عالم اسلام میں رائج ہے۔

---

(۱) ابوریحان البیرونی: الآثار الباقیہ۔ ۶۲ (۲) سورۃ توبہ۔ ۲۷ (۳) سورۃ بقرہ ۱۸۹
(۴) سورہ توبہ ۲۶

۲۔ خلافت راشدہ

جو کام عہد رسالت میں شروع ہوا، خلفائے راشدین کے زمانہ میں بھی جاری رہا اس میں علم و حکمت کی ترقی بھی تھی۔ چنانچہ عہد صدیقی (۱۱۔۱۳ھ) میں قرآن جمع ہوا اور اللہ رب العزۃ کی مصلحت بھی یہی تھی کہ اس امت میں جو پہلی کتاب مدون ہو وہ "اللہ کی کتاب" ہو۔ عہد عثمانی میں اختلافات سے بچنے کے لئے اسی "مصحف صدیقی" کی نقلیں مختلف دیار و امصار میں بھیجی گئیں۔ لحن اور غلطی اعراب سے بچنے کے لیے علم نحو وجود میں آیا۔ یہ کام حضرت علی کے ایما سے ابوالاسود دوئلی نے انجام دیا۔

ہیئت کے معاون علوم کی ابتدا

علم ہیئت میں تبحر و تمہر کے لئے دو علموں کی خصوصیت سے ضرورت ہے حساب کی اور ہندسہ کی اور عہد فاروقی میں ان دونوں کی بنیاد پڑی۔

جہاں تک علم الحساب کا تعلق ہے عربوں میں اس کی معلومات واجبی ہی واجبی تھیں۔ باوجود کثرت الفاظ کے ان کی لغت میں "ہزار" سے بڑے عدد کے لئے کوئی لفظ ہی نہیں تھا۔ مگر عہد فاروقی (۱۳۔۲۳ھ) میں بیت المال قائم ہوا۔ جس کے انتظام و انصرام کے لئے حساب دانی کی ضرورت تھی۔ ادھر عوام کی اقتصادی حالت اچھی ہو گئی تھی اور وہ ترکہ میں بڑی بڑی رقوم چھوڑ جاتے تھے، جو احکام قرآنی کے مطابق ان کے پسماندگان میں تقسیم ہوا کرتی تھیں۔ لہٰذا مناسخہ کے پیچیدہ مسائل پیدا ہونے لگے جن سے عہدہ برآ ہونے کے لئے حساب میں دستگاہ ضروری ہو گئی۔

اس لئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حساب بالخصوص علم الفرائض میں مہارت حاصل کرنے پر خصوصی زور دیا، آپ فرمایا کرتے تھے۔

"اذا لهوتم فالهوا بالرمي واذا تحدثتم فتحدثوا بالفرائض"(۱)

(جب تم لوگ کوئی کھیل کھیلو تو تیر اندازی کا کھیل کھیلا کرو اور جب آپس میں

---

(۱) ابن تیمیہ: الرد علی المنطقیین۔

(تشحید ذہنی کے لئے گفتگو (بحث و مناظرہ) کیا کرو تو فرائض (متوفیوں کے پسماندگاں کے حصص وراثت) کے بارے میں کیا کرو]

اور جہاں تک علم ہندسہ کا تعلق ہے۔ یہ نکتہ یاد رکھنا چاہیے کہ ہنوز عربوں کی معشیت گلہ بانی سے آگے نہ بڑھ سکی تھی۔ لہٰذا مساحت اور پیمائش زمین کا جو زرعی معشیت کی شرط اولین ہے سوال پیدا نہ ہوتا تھا۔ مگر جب ۱۶ھ میں سواد عراق کا علاقہ فتح ہوا۔ تو حضرت عمرؓ نے اسے خراج کے عوض مفتوحین ہی کے پاس رہنے دیا۔ اس لئے تشخیص خراج کے لئے زمین کی مساحت کرائی گئی۔ یہ فریضہ عثمان بن حنیف نے بڑی خوش اسلوبی سے انجام دیا (۱)

اس طرح اسلامی سماج کو مساحت میں درک حاصل ہوا جو علم ہندسہ کا سنگ بنیاد ہے۔ خود مصر میں، جو علم ہندسہ کا گہوارۂ اولین ہے اور جہاں سے حکمائے یونان یہ فن سیکھ کر آئے تھے، علم ہندسہ کی ابتدا مساحت زمین سے ہوئی۔ اسی وجہ سے اس علم کو آج تک "جیومیٹری" (پیمائش زمین) کہتے ہیں۔

ان دونوں علموں نے فوری طور پر تو ہیئت کی ترقی میں کوئی حصہ نہیں لیا، مگر ہیئت کے پیچیدہ مسائل کے اخذ و ادراک کے لئے عوامی ذہن کو تیار کر دیا۔

علم ہیئت کی ترقی | جہاں تک علم ہیئت میں ترقی کا تعلق ہے، اس عہد کے دو اہم واقعے قابل ذکر ہیں:۔

۱۔ وقت کی "دقیق پیمائی"، (۲) کی تکمیل عہد رسالت میں ہو چکی تھی "کبیر پیمائی" (۳) کی تکمیل حضرت عمرؓ کے عہد خلافت میں ہوئی۔ ہوا یہ کہ آپ نے کسی عامل کو کوئی کام شعبان کے مہینے میں انجام دینے کا حکم دیا۔ عامل نے دریافت کیا کہ اس سال کے

---

(۱) البلاذری۔ فتوح البلدان: ۲۷۷

(2 Micrometery (3) Macrometery.

شعبان میں یا اگلے سال کے۔ اس سے آپ کو "سن" کی ضرورت کا احساس ہوا اور آپ نے دیگر صحابہ کرام کے مشورے سے "سن ہجری" کو جاری کیا جو جلد ہی پوری اسلامی دنیا میں مروج ہو گیا (۱)

۲۔ جب مختلف اقوام و ممالک کے باشندے مشرف باسلام ہونے لگے تو ان میں سے کچھ لوگ اپنے ساتھ اپنے قومی معتقدات بھی لے کر آئے جن کے وہ عادی تھے۔ انھیں میں ستاروں کے سعد اور نحس ماننے کا خیال اور اس کے مطابق کام کرنے نہ کرنے کا دستور تھا۔ مگر خلیفہ وقت نے جو فرمان نبوی "من اتی منجما فلیس منا" پر عامل تھے بڑی سختی سے اس بدعقیدگی کا سد باب کیا۔

چنانچہ "نہج البلاغہ" میں مذکور ہے کہ ایک مرتبہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ خوارج کی تادیب کے لئے جارہے تھے کہ ایک شخص نے کہا: "امیرالمومنین! اس وقت ستارے موافق نہیں ہیں، اگر آپ سفر فرمائینگے تو کامیاب نہ ہو سکیں گے۔ اس پر آپ نے بڑی سختی سے نکیر فرمائی اور ارشاد فرمایا:۔

"ایھا الناس ایاکم وتعلم النجوم الا ما یھتدی بہ فی بر او بحر فانھا تدعوا الی الکھانۃ المنجم کالکاھن الکاھن کالساحر والساحر کالکافر والکافر فی النار"	اے لوگو! خبردار نجوم نہ سیکھنا، سوائے اس چیز کے جس سے خشکی اور سمندر میں رہنمائی ہو سکے، کیونکہ جوتش کہانت کا باعث ہے منجم کا حکم کاہن کا سا ہے اور کاہن جادوگر کے مانند ہے اور جادوگر کافر کی طرح ہے اور کافر دوزخی ہے۔

اس تشدد نے جوتش کو موکد طور پر ممنوع قرار دیا اور اس طرح "علم الہیئت "Astronomy" کو نجوم یا "Astrology" کے ڈھکوسلوں سے آزاد کر کے سائنٹفک بنیادوں پر قائم کرنے کے لئے زمین ہموار کر دی ــــ (باقی)

---

(۱) ابن سعد: طبقات: الجزء الثالث: القسم الاول: ۲۰۲

دیوان حافظ مترجم

اردو ترجمہ پر ایک نظر

از مولانا ابومحفوظ الکریم معصومی - ایم - اے پروفیسر حدیث و تفسیر مدرسۂ عالیہ
کلکتہ

اردو میں دیوان حافظ کے کئی ایک ترجمے شائع ہو چکے ہیں۔ ان میں سے بعض کی اشاعت اس وقت ہوئی تھی جبکہ فارسی زبان و ادب کا روایتی ذوق ایک حد تک لوگوں میں موجود تھا۔ آج کل کی فضا ترجمہ کے لئے کچھ زیادہ سازگار ہے۔ اور اردو زبان وادب کا دامن رنگا رنگ بیل بوٹوں سے سج رہا ہے۔ لیکن ترجموں کا سیل رواں جس تیزی سے امنڈا چلا آتا ہے اس کا بھیانک پہلو یہ ہے کہ عربی و فارسی ماخذوں سے راست استفادہ کی صلاحیتوں کو کہیں ترجمہ کی دیا گھُن کی طرح نہ کھا جائے۔ بہرحال کسی شاعر کے کلام کا ترجمہ اگر ہوا بھی تو اس سے بنیادی نقصان نہیں پہنچ سکتا۔ البتہ دینیات کے اصولی مراجع و ماخذ کے عامیانہ ترجموں کے نتیجہ میں اس قسم کا اندیشہ روز بروز بڑھتا جا رہا ہے۔ ان تمام باتوں سے قطع نظر خود ترجمہ کی صحت اور قدر و قیمت کا مسئلہ الگ ہے۔ اس میں شک نہیں کہ مترجم کی حیثیت سے جب کسی مستند اور پختہ کار شخص کا نام نظر آتا ہے تو یک گونہ اطمینان ہوتا ہے کہ ترجمہ کا معیار قائم رہا ہوگا اور ذمہ داریوں سے نبٹنے میں مترجم نے حتی الوسع کامیابی حاصل کی ہوگی۔ اگرچہ اکثر و بیشتر صورتوں میں تراجم کا علمی جائزہ لینے کے بعد حسن ظن کا کم از کم مجروح ہونا ایک عام بات ہے۔

پچھلے چند برسوں کے اندر دیوان حافظ کے اس ترجمہ کو خاصی مقبولیت ہوئی۔

جو مولانا قاضی سجاد حسین صاحب پرنسپل مدرسہ عالیہ فتح پوری دہلی کی کاوشوں سے فارسی ادب اور خصوصاً خواجہ حافظ شیرازی کے شیدائیوں کو میسر آیا۔ اس ترجمہ کی خصوصیت اور خود خواجہ کا فیضان لسان الغیبی کہنا چاہئے۔ کہ دونوں کا ملا جلا اثر یہ ہے کہ اب تک اس ترجمہ کے کئی ایڈیشن منظر عام پر آچکے ہیں۔ جو یقیناً نیک شگون ہے۔

قاضی صاحب کی شخصیت محتاج تعارف نہیں، ان کے رشحات قلم کے انتساب کے بعد ترجمہ کی صحت، روانی اور برجستگی میں کس کو کلام ہو سکتا ہے۔ حاشیہ پر موقع و محل کے ساتھ مختصر اور مفید اشارات بھی ملتے ہیں۔ کچھ دنوں پہلے فرصت کے لمحات میں اس ترجمہ کا تیسرا ایڈیشن حسن اتفاق سے سامنے آگیا۔ میرے لئے یہ پہلا موقع تھا، لہذا سرسری طور پر اس کی ورق گردانی شروع کی۔ خلاف توقع کچھ مقامات ایسے بھی نظر آئے جہاں قاضی صاحب کے ترجمہ سے مجھکو اتفاق نہ ہو سکا۔ ذیل میں ان مقامات کی نشاندہی کے ساتھ اپنا ناقص خیال پیش کر رہا ہوں۔ اور بعض غزلیات میں جو عربی کے سالم ابیات یا مصرعے ملتے ہیں ان کی تصحیفات سے بھی نبٹنے کی کوشش کی گئی ہے۔ فیصلہ اہل ذوق کے ہاتھوں ہے۔ ویسے ایک ضخیم دیوان کے ترجمہ میں گنتی کے چند مقامات میں کسر رہنا معمولی بات ہے جس سے اس معیاری ترجمہ کی اہمیت نہیں گھٹتی۔ بہر حال اصل شعر یا مصرع کے ساتھ تحت اللفظی ترجمہ بقید صفحات اس کے بعد اپنا خیال علامت (م) کے تحت درج ذیل ہے۔

(۱) صفحہ ۲۹ الا یا ایہا الساقی ادر کاسا وناولہا

ت : آگاہ اے ساقی پیالے کا دور چلا، اور وہ دے

م: ہاں اے ساقی بھرے جام کا دور چلا اور اسے بڑھا تارہ۔ ترجمہ میں چند باتیں غور طلب ہیں۔ (۱) آگاہ کا لفظ کافی بوجھل معلوم ہوتا ہے اس کی جگہ (ہاں) پورے معنی ادا کرتا ہے۔ اور بظاہر ہلکا اور رواں ہے۔ (۲) دوسے

شعیشہ ہے جس سے روانی میں فرق آگیا پھر (نادلھا) کو مسلسل دیتے رہنے سے جو تعلق ہے وہ اسی طرح ادا ہو سکتا ہے کہ (دہ دے) کی جگہ (اسے بڑھاتا رہ یا دیتا رہ) کہیں۔

(۳) عربی زبان میں (کاس) بھرے پیالے کو کہتے ہیں۔ احمد بن محمد الفیومی (م ۷۷۰ھ) نے صراحت کی ہے۔ ولا تسمی کاسا الا وفیہا الشراب (المصباح المنیر: ج ۲ ص ۸۳ مصر ۱۹۰۹ء) یعنی جب تک پیالہ میں مشروب نہ ہو، اس کو کاس نہیں کہتے۔ اگرچہ فیروز آبادی کے بیان کے ایک جز سے ظاہر ہوتا ہے کہ پیالہ میں مشروب کا ہونا (کاس) کہلانے کے لئے ضروری نہیں۔ لیکن عربوں کے کلام سے فیومی کی تائید ہوتی ہے، الاعشیٰ کا مشہور شعر ہے

وکاس شربت علی لذۃ واخری تداویت منہا بہا

غرض ترجمہ میں اس کا لحاظ رکھنا فائدہ سے خالی نہیں۔

(۲) صفحہ ۲۹: متی ما تلق من تہوی دع الدنیا و امہلہا

ت: جب تیری محبوب سے ملاقات ہو تو دنیا کو چھوڑ اور اس کو ترک کر دے۔

م: ترجمہ میں (متی) کو (اذا) شرطیہ کا ہم معنی قرار دیا گیا ہے۔ بہتر یہ ہے کہ اسے ظرف رہنے دیا جائے اور ترجمہ یوں کیا جائے: "کب، تیری ملاقات محبوب سے ہوگی؟ دنیا کو چھوڑ اور اسکو تج دے"۔ یعنی ترک دنیا کے بغیر وصال محبوب ممکن نہیں فاضل مترجم نے مزید توضیح یوں کی ہے (محبوب کے مشاہدہ کے وقت دنیا و مافیہا سے غافل ہوجانا چاہئے)۔ حالانکہ بات سیدھی سی ہے کہ محبوب کا مشاہدہ مطلوب ہے تو پہلے دنیا و مافیہا سے کنارہ کش ہو جانا چاہئے۔

(امہلہا) بہ تقدیم (میم) لکھا ہے جیسا کہ عام نسخوں میں ملتا ہے۔ لیکن معتبر اور قدیم تر نسخوں میں (اہملہا) بہ تقدیم ھائے ہوز ملتا ہے جو بالکل صحیح ہے اور اسی کا ترجمہ ہے (اس کو ترک کر دے) امہال بہ تقدیم میم کے معنی موقع دینے یا مہلت دینے کے ہیں۔ یعنی مطلق ترک کرنے کے معنوں میں (امہال) نہیں آتا۔ بلکہ ڈھیل دینے یا

مہلت دے کر طلب کرنے کے معنی میں آتا ہے ، الفیومی کی تصریح ہے : امھلتہ امھالا انظرتہ واخرت طلبہ (المصباح : ج ۲ ص ۹۰۱) ظاہر ہے کہ ترک علائق دنیوی کے سلسلہ میں یہ لفظ چسپاں نہیں ہو سکتا ۔ لہٰذا ۔ اھملہا ۔ بہ تقدیم ہائے ہوز کے درست ہونے میں شک نہیں ۔ میم کی تقدیم تصحیف ہے جو متن میں علی حالہ رہ گئی ہے ۔ اس کا اگر اعتبار کیجئے تو ترجمہ غلط ہوا اور اگر ترجمہ کو برقرار رکھئے تو متن میں تصحیف باقی رہی ۔ اس طرح برموقع ترجمہ صحیح ہے لیکن متن محرف ۔

(۳) صفحہ ۳۰ : دل خرابی میکند دلدار را آگہ کنید زینہار اے دوستاں جان من وجان شما

ت : دل خرابی پیدا کر رہا ہے ، محبوب کو آگاہ کردو ، ضرور اے دوستو ! تمہیں میری اور تمہاری جان کی قسم ۔

م : (زینہار) کے موقع استعمال مختلف ہیں ۔ یہ موقع حسرت اور افسوس کا ہے ۔ صرف تاکید کا محل اگر قرار دیتے ہیں تو کچھ زیادہ معنویت پیدا نہیں ہوتی ، اور اسے تسلیم بھی کرلیں تو تاکید کا اظہار قسم کے لفظ سے ہو جاتا ہے ، اس طرح (ضرور) کا لفظ بھرتی کا معلوم ہوتا ہے

(۴) صفحہ ۳۳ : روزے تفقدے کن درویش بے نوا را

ت : کسی دن بے سامان فقیر پہ مہربانی کر ۔

م : کسی دن بے سامان فقیر کی بات پوچھ لے ۔ اس طرح (تفقد) کا پورا مفہوم ادا ہو جاتا ہے ، صاحب قاموس کی تصریح ہے ۔ افتقدہ ۔ وتفقدہ : اذا طلبہ عند غیبتہ اھ کسی کے غائبانہ اس کی بابت پوچھنا افتقاد و تفقد کے معنی ہیں ۔

(۵) صفحہ ۳۳ : در رقص ، حالت آرد پیران پارسا را ۔

ت : نیک بزرگوں کو رقص میں لے آئے گا

م پاک باز بوڑھوں کو رقص میں لے آئیگا

(۶) صفحہ ۳۴ : اے صبا گر بجوانان چمن باز رسی

ت: اے صبا چمن کے جوانوں کے پاس سے اگر تیرا گذر ہو۔

م: باز رسیدن' کے پورے معنی کی رعایت سے (پھر جو تیرا گذر ہو) کہنا چاہئے۔

(۷) صفحہ ۳۶: ترسم کہ صرفۂ نبرد روز باز خواست ✦ نان حلال شیخ ز آب حرام ما

ت: مجھے اندیشہ ہے کہ قیامت کے دن ۔ کہیں غلبہ حاصل نہ کرلے شیخ کی حلال روٹی ہمارے حرام پانی سے۔

م: ترجمہ میں شعر کا مطلب الٹ دیا گیا ہے ۔ شاید اسی موقعہ کے لئے کہا گیا ہے ۔ (شعر مرا بمدرسہ کہ برد) مزید توثیق حاشیہ کی عبارت سے ہوتی ہے کہ (راہ عشق میں کوتاہی کی وجہ سے کہیں ہم مغلوب نہ ہو جائیں) بہر حال کہنا یہ چاہئے کہ راہ عشق میں ہماری رندی، عجب نہیں کہ شیخ کی پارسائی پر غالب آجائے ۔ ترجمہ یوں کرنا تھا (مجھے اندیشہ ہے کہ قیامت کے دن غلبہ نہ پاسکے گی شیخ کی حلال روٹی ہمارے حرام پانی پر)

انہی معنوں میں خواجہ کا ارشاد دوسری غزل میں ہے۔

زاھد غرور داشت سلامت نبرد راہ رندا ز رہ نیاز بدار السلام رفت (ص ۸۶ زیر نظر ایڈیشن)

(۸) صفحہ ۳۶: گو نام ما زیاد بعمدا چہ می بری

ت: کہدینا جان بوجھ کر ہمارا نام یاد سے کیوں بھلاتا ہے ۔

م: (یاد سے) بھرتی کا ہے ۔ (از یاد بردن) کے معنی ہیں بھلانا ۔ علاوہ بریں (بعمدا) الف پر تنوین کے ساتھ غالباً عربی کی رعایت سے ہے ۔ لیکن عربیت کا خیال کیجئے تو سرے سے الف کی یہاں گنجائش نہیں نکلتی ۔ تب یہ واقعہ ہے کہ فصحائے عجم نے اسکو اسی طرح الف کے ساتھ ، اور اغلب یہ ہے کہ بلا تنوین استعمال کیا ہے ۔ ترجمۂ تفسیر طبری (عہد سامان)، عنصر المعالی کی کتاب قابوس نامہ، اور خاقانی شروانی کے دیوان میں اس کا استعمال اسی طور پر ہوا ہے ۔ خواجہ ہمارے علم میں چوتھے شخص ہیں۔

فصحائے عجم کا یہ تصرف قابل ذکر تھا لہٰذا یہاں عرض کردیا گیا۔ خواجہ نے اسے کبھی اصل کے مطابق بدون الف بھی استعمال کیا ہے فرماتے ہیں:۔

از چہ لعجہ میکشی تیغ جفا بجان من۔ (ص ۲۲۴۔ زیرنظر ایڈیشن

(۹) صفحہ ۳۶: ساغرے درکفم نہ تاز سر برکشم این دلق ازرق فام را

ت: میرے ہاتھ میں شراب کا پیالہ دے تاکہ دماغ سے اس نیل گون گدڑی کو نکال دوں

م: میرے ہاتھ میں جام دے تاکہ اپنے سر سے نیلی گدڑی کو اتار پھینکوں۔

سر کا ترجمہ دماغ یہاں پر چسپاں نہیں ہے۔

(۱۰) صفحہ ۳۷: ساقی بگذار از کف خود رطل گران را + تا خوش گذرانیم جہان گذران را

ت: اے ساقی بھاری پیمانہ اپنے ہاتھ سے چھوڑ دے۔ تاکہ ناپائدار دنیا کو ہم اچھی طرح گذار دیں۔

م: (اپنے ہاتھ سے چھوڑ دے) کی جگہ (اپنے ہاتھوں بڑھا) کہنا تھا، دست ساقی سے رطل گراں کی طلب ہے۔ یہاں پر (چھوڑ دے) کہنا ایسا ہے۔ جیسے ساقی سے کہیں (پیمانہ توڑ دے)۔ حافظ۔ تو خیر حافظ ہیں۔ کسی ادنیٰ شاعر کے تصور میں یہ بات نہیں آسکتی۔

(۱۱) صفحہ ۳۹: تفقدے نکند طوطی شکر خا را

ت: شکر خور طوطی پر مہربانی نہیں کرتا۔

م: لفظ (تفقد) کے اصل معنی کے لحاظ سے (خبر گیری نہیں کرتا) کہنا چاہیے۔ جیسا کہ اوپر گذر چکا ہے۔ (نمبر ۴)

(۱۲) صفحہ ۴۰: عاشقی آموز اندر سوختن پروانہ را

ت: جلنے میں پروانہ سے عاشقی سیکھ۔

م: جلنے میں پروانہ کو عاشقی سکھا

(۱۳) صفحہ ۴۰: از زہد ریائی توبہ کردہ بیش ازاں + پس پرو بکشائے آخوشِ رمیخانہ را

ت (دوسرا مصرعہ) پس جا آخری شب میں اس پریخانہ کا دروازہ کھول دے

م: (جا) یا (اس پر) دو میں سے ایک حشو ہے اور بظاہر غلط

(۱۴) صفحہ ۴: ہمچو ہاروتیم دائم مبتلائے عشق زار

کاش کہ ہرگز ندیدے دیدۂ ماروت را

م: متن میں (ہاروتیم) بہ ہائے ہوز ہے، ترجمہ میں بھی ایسا ہی ہے۔ ہم اسے (ماروتیم) بہ میم صحیح سمجھتے اس کی دو وجہیں ہیں (۱) صنعت تجنیس (۲) ہاروت کی طرح ماروت پر مستقل شعر، ہونا چاہیئے۔

(۱۵) صفحہ ۴: کے شدے ہاروت در چاہ زنخدانش اسیر

گر نگفتے شمۂ از حسن او ماروت را

ت: ہاروت اس کی ٹھوڑی کے کنوئیں میں کیوں قید ہوتا؟ اگر ماروت اس کے حسن کا تھوڑا سا بھی بیان نہ کرتا۔

م: (نگفتے) کا فاعل ہاروت ہے ماروت نہیں۔ لہذا ترجمہ میں (اگر ماروت سے ..) ہونا چاہیئے۔ غالبا کاتب کی غلطی سے چھوٹ گیا ہے۔

(۱۶) صفحہ ۵: بکام تا نہ رساند لبش مرا چوں نائے

نصیحت ہمہ عالم بگوش من باد است

ت: جب تک اس کے ہونٹ مجھے میرے مدعا تک، نے کی طرح نہ پہنچا ئینگے، تمام دنیا کی نصیحت میرے کان میں ایک ہوا ہے۔

م: (نے کی طرح) کو (نہ پہنچا ئینگے) کے بعد رکھنا چاہئے، ورنہ بات نہیں بنتی۔

(۱۷) صفحہ ۶: مرا چوں اشک می انداز دا ز چشم ۔ نگارینے کہ عالم را پناہ ہست

ت: میری آنکھوں سے آنسو کیوں بہاتا ہے؟ وہ معشوق، جو جہاں کے لئے پناہ ہے۔

م: ترجمہ میں سوالیہ اسلوب اختیار کرنے کی وجہ معلوم نہیں۔ کہنا تھا یوں ــــ

(مجھکو آنسو کے قطروں کی طرح آنکھوں سے گراتا ہے ۔ ۔) (از چشم انداختن) کا محاورہ اصل معنی کے لحاظ سے (چشم انداز شدن) سے سمجھا جا سکتا ہے ۔ فرق دونوں میں صرف تعدیہ و لزوم کا ہے ۔

(۱۸) صد ۸۶ : در تاب توبہ چند تواں سوخت ہمچو عود + مے دہ کہ عمر در سر سودائے خام رفت

ت: تیری تپش میں اگر کی طرح کب تک جلا جا سکتا ہے ۔ الخ

م: توبہ کی آگ میں اگر کی طرح کب تک جلا جا سکتا ہے ۔ اس کا مضمون اشعار سابق سے تعلق رکھتا ہے ۔　ساقی بیار بادہ کہ ماہ صیام رفت　دردہ قدح کہ موسم ناموس و نام رفت

وقت عزیز رفت بیا تا قضا کنیم　عمرے کہ بے حضور صراحی و جام رفت

گویا رمضان کے احترام میں جو توبہ کی تھی اب اس کی تلافی میں شکست توبہ ضروری ہو گئی ۔

(۱۹) صد ۸۷ : زیں قصہ ہفت گنبد افلاک پر صدا است ۔ کوتہ نظر ببیں کہ سخن مختصر گرفت

ت: اس قصہ سے آسمان کے ساتوں گنبد گونج رہے ہیں، کوتہ نظر کو دیکھ کہ اس نے مختصر بات سمجھ لی ۔

م: شاعر کا مقصود واضح نہیں ہوا، یوں کہنا تھا (کوتہ نظر کو دیکھ کہ اس نے اس قصہ کو معمولی سمجھا ۔

(۲۰) صد ۹۱ :　ہر کہ خاک در میخانہ برخسارہ نہ رفت

م: ترجمہ میں رخسارہ سے صاف کی) کی جگہ (۔ ۔ ۔ صاف نہ کی) چاہیئے ۔ کاتب کی غلطی ہے

(۲۱) صد ۹۴ : چہ وقت مدرسہ و بحث کشف کشاف است

ت: مدرسہ اور تحقیق و کشاف کی بحث کا کیا وقت ہے ۔

م: مدرسہ اور کشف و کشاف کی بحث کا کیا وقت ہے (کشف بھی کتاب کا نام ہے ۔ اغلب یہ ہے کہ بزدوی کی کشف الاسرار مراد ہے ۔ جو اصول فقہ کی معروف کتاب ہے اور درسیات کی صف اول میں کشاف زمخشری کی طرح شامل رہی ہے) ۔

(۲۲) صفحہ ۱۱۴: چشم مخمور تو دارد ز دلم قصد جگر ترک مست ست مگر میل کباب دارد

ت: (مصرع ثانی) تیرا مست ترک شاید کباب کی طرف میلان رکھتا ہے۔

م: دوسرے مصرع میں سکتہ ہے غالباً (ترک مستت) کی تحریف ہے۔ مترجم کو اس پر انتباہ نہیں ہوا۔

(۲۳) صفحہ ۱۱۴: اگر نہ بادہ غم دل ز یاد ما ببرد

ت: اگر شراب دل کے غم کو ہماری یاد سے نہ بھلائے۔

م: (ہماری یاد سے) قطعاً دور از کار ہے۔ پہلے بھی گذر چکا ہے (نمبر ۸)

(۲۴) صفحہ ۱۲۶: بیفشاں جرعۂ بر خاک و حال اہل شوکت بین

ت: ایک گھونٹ زمین پر لنڈھا دے اور اہل دبدبہ کی حالت پر غور کر۔

م: خم کا لنڈھانا مستعمل ہے، گھونٹ کا لنڈھانا، نامانوس، یوں کہنا تھا۔ (ایک گھونٹ زمین پر چھڑک دے) خود افشاندن کا تقاضہ یہی ہے۔

(۲۵) صفحہ ۱۳۱: چوں نافہ بسے خون دلم در جگر افتاد

م: نافہ کی بابت حاشیہ پر ملتا ہے۔ (نافہ ہرن کا خون ہے جو شکم کے ایک حصہ میں جمع ہو جاتا ہے) یہ تشریح بدون تاویل سمجھ میں نہیں آسکتی۔ خون افتادن در.... خواجہ کی پسندیدہ تعبیر ہے جو اس مصرع میں ملتی ہے۔ ایک غزل میں یوں فرماتے ہیں

چہ خوں کہ در دلم افتاد ہمچو جام، و شد (ص ۱۹۵)

یا ان کی مشہور غزل میں ہے۔ چہ خوں افتاد در دلہا (ص ۲۹)

(۲۶) صفحہ ۱۳۱: بار غم او عرض بہر کس کہ نمودند عاجز شد و ایں قرعہ بنام بشر افتاد

م: خواجہ کے زبان زد شعر: آسمان بار امانت الخ (ص ۱۵۰) کا مفہوم یہاں بھی ادا ہوا ہے، دونوں کا ماخذ آیت شریفہ (انا عرضنا الامانۃ ـــ الخ) ہے

(۲۷) صفحہ ۱۳۱: گر جاں بدہد سنگ سیہ لعل نگردد با طینت اصلی چہ کند، بدگہر افتاد

ت: اگر کالا پتھر جان بھی دیدے تو لعل نہیں ہو سکتا۔ اصلی طبیعت کے مقابلہ میں بدگہر طبیعت [illegible]

م: (دوسرا مصرع) اپنی اصلی طبیعت کو کیا کرے جو اصلاً بد واقع ہوئی ہے۔

(۲۸) صفحہ ۱۳۴: پیش ازیں کاین سقف سبز و طاق مینا برکشید
منظر چشم مرا ابروے جاناں طاق بود

ت: اس سے پہلے کہ سبز چھت اور منقش طاق بنایا۔ میری آنکھ کا منظر معشوق کے ابرو کا طاق تھا۔

م: (منظر چشم) آنکھ کی پتلیوں کو کہتے ہیں، لہذا بہتر تھا یوں کہنا (میری آنکھ کی پتلیوں کے لئے معشوق کے ابرو کا طاق تھا)

(۲۹) صفحہ ۱۳۴: پاے خیال دوست مبادا کہ تر شود

م: کاتب کی غفلت سے (دوست) کا لفظ ترجمہ میں، چھوٹ گیا ہے

(۳۰) صفحہ ۱۳۵: کآں شوخ سر بریدہ بند زباں ندارد

م: ترجمہ میں (دہ) کاتب کی غلطی سے قلم انداز ہو گیا ہے

(۳۱) صفحہ ۱۳۵: مست است در درحق او کس این گماں ندارد

م: ترجمہ میں (کوئی) کاتب کی غلطی سے چھوٹ گیا ہے۔

(۳۲) صفحہ ۱۳۷: کسے کو کشتہ رویت نباشد

م: ترجمہ میں (مجھے) کاتب کی غلطی ہے۔ قلمزد کیا جائے۔

(۳۳) صفحہ ۱۳۷: چو فندق بستہ اش خندد بحالم ــ چرا بادام من گریاں نباشد

ت: اس کا بستہ فندق کی طرح مرے حال پر مسکرا رہا ہے الخ حاشیہ پر لکھا ہے: فندق ایک سرخ پھل ہے، انگلیوں کو اس سے تشبیہ دی جاتی ہے بستہ سے مراد منہ۔ الخ

م: حاشیہ نے بات اور الجھا دی۔ اصل بات یہ ہے کہ اس پھل کا مغز پستہ کی طرح ہوتا ہے غیر ساعدی الجبری کا مشہور لغوی ابو منصور ازہری (م ۳۷۰ھ)

رقمطراز ہے: الفندق حمل شجرۃ مدحرج کالبندق یکسر عن لب کالفستق (المصباح المنیر ج ۲ ص ۱۲۷) محبوب کے لب کو پستہ جس طرح کہتے ہیں۔ فندق سے بھی تشبیہ دیتے ہیں۔ جیسا کہ خود فارسی زبان کے لغت نویسوں نے بھی لکھا ہے اگرچہ انگلیوں کو اس سے تشبیہ دینا بھی معروف ہے۔ مگر یہاں پر حنائی انگلیوں کے کیا معنی! ترجمہ یوں ہونا چاہئے (اس کے پستہ جیسے لب میرے حال پر مسکرا رہے ہیں)

(۳۴) ص ۱۴۱: قدہمہ دلبران عالم — درخدمت قامتت نگوں باد

ت: تمام عالم کے حسینوں کا قد تیرے قد کے حضور میں نیچا رہے۔

م: (نگوں) کا ترجمہ نہیں ہوا۔ یہ ترجمہ (پست) یا (کوتاہ) کا ہوا۔ صحیح یوں ہے (تیرے قد کے حضور میں جھکا رہے) خواجہ نے معاً بعد اسکی وضاحت فرما دی ہے

(ہر سرو کہ در چمن برآید — پیش الف قدت چو نون باد)

(۳۵) ص ۱۴۳: چوں چنیں نیک زسر رشتہ خود بیخبرم

آں مبادا کہ مددگاری فرصت نبود

ت: جبکہ میں بہت زیادہ اپنے انجام سے بے خبر ہوں، ایسا نہ ہو کہ فرصت کی مدد نہ ہو۔

م: (دوسرا مصرعہ) ایسا نہ ہو کہ مدد کرنے کی فرصت نہ ہو۔

(۳۶) ص ۱۵۵: نصیحت کم کن و ما را بفریاد دف دنے بخش

کہ غیر از راستی نقشے دریں جوہر نمی گیرد

ت: نصیحت کم کر اور ہمیں دف دنے کی فریاد پر عنایت کر الخ

م: ۔۔ اور ہمیں دف ونے کی فریاد پر بخش دے۔

(باقی)

تبصرے

ندائے فرقان (سہ ماہی) مدیر محمد شہاب الدین ندوی، تقطیع ۱۸×۲۲
صفحات ۱۴۴، کتابت و طباعت بہتر، سالانہ چندہ دس روپے، پتہ فرقانیہ اکیڈمی
جیک بانا در بنگلور نار تھ۔

فرقانیہ اکیڈمی نے ایک خاص طرز کی متعدد کتابیں شائع کی ہیں اور اس سے قبل ایک ماہانہ رسالہ بھی جاری کیا تھا، اب یہ اسکا سہ ماہی ترجمان جاری ہوا ہے جسکی یہ پہلی اشاعت ہے، فرقانیہ اکیڈمی ایک بہت ہی عظیم کام کا بیڑا اٹھارہی ہے جسکی ہمت کئی کئی عظیم الشان چلتے ہوئے ادارے بھی شاید نہ کرسکیں یعنی اسلام کی نشأۃ ثانیہ اس کام کے لئے جس قدر وسائل جتنی تیاری اور سب سے بڑھ کر دینی صلاحیت اور علوم اسلامیہ کی کامل مہارت اور علوم جدیدہ سے بھرپور واقفیت رکھنے والے فاضلوں کی ایک جماعت درکار ہے۔ یہاں وہ سب چیزیں ابھی ابتدائی مراحل میں بھی نظر نہیں آتیں، جذبۂ صادق اور عزم بلند اپنی جگہ مبارک، لیکن نامناسب نہ ہوگا اگر ہم سفر سے پہلے زادِ سفر فراہم کرلینے اور مسافر کو اپنی قوت تول لینے کا مشورہ دیں

ابتک فرقانیہ اکیڈمی نے جتنا کچھ بھی شائع کیا ہے تقریباً تمام کا تمام ایک خاص موضوع پر ہے اس رسالہ میں بھی وہی رنگ غالب ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اکیڈمی کے ذمہ داروں کے نزدیک اسلام کی نشأۃ ثانیہ میں سب سے زیادہ یا اصل اہمیت اسی موضوع کی ہے، اسی طرح اس میں ایک کتاب کا تعارف کراتے ہوئے اس کو عظیم الشان تجدیدی کارنامہ کہا گیا ہے، ان چیزوں سے شبہ ہوتا ہے کہ اکیڈمی کے سامنے یا تو نشأۃ ثانیہ" اور

"تجدید" جیسے الفاظ کا صحیح اور پورا مفہوم نہیں ہے یا پھر اس کام کی ذمہ داریوں کا احساس نہیں ہے۔ رسالہ میں جو چند مقاصد بیان کئے گئے ہیں ان میں سے ہر ایک ایسا ہے کہ اگر فرقانیہ اکیڈمی ان میں سے کوئی ایک کام بھی صحیح طریقہ پر کرگذرے تو یہ امر اس کا بہت بڑا کارنامہ ہوگا، عربی والوں کو انگریزی کی اور انگریزی والوں کو عربی کی تعلیم دینا، تصنیف و تالیف کی مشق کرانا، لائبریری اور دارالمطالعہ، تحقیقی مرکز، دارالترجمہ اور دارالاشاعت یہ سب اکیڈمی کے حصے ہیں۔ اچھا ہو کہ اکیڈمی لمبے چوڑے پروگرام بناکر وسائل کے فقدان سے پریشان ہونے کے بجائے اپنے موجودہ وسائل کے بقدر خاموشی سے کوئی خدمت کرے اور رفتہ رفتہ حالات کے مطابق آگے بڑھتی رہے۔

بہرحال ہماری دعا ہے کہ فرقانیہ اکیڈمی سے خدا تعالیٰ اپنے دین اور اپنی کتاب مقدس کی کوئی خدمت لے اور اسے پھسلنوں سے بچاتے ہوئے صحیح راہوں پر جاری رکھے۔

مناظرہ بھیمڑی۔ مرتبہ شبیر احمد راہی ایم۔ اے۔ تقطیع ۲۲×۱۸۔ کتابت طباعت بہتر۔ صفحات ۱۴۴، قیمت تین روپے۔ ناشر:۔ انجمن اہل سنت والجماعت بھیمڑی ضلع تھانہ (مہاراشٹر)

موجودہ دور میں ہر سمجھ دار سلیم الطبع انسان یہ بات تسلیم کرتا ہے کہ دو فریقوں کے باہمی اختلافات کو دور کرنے کے لئے مناظروں کا قدیم طریقہ غیر مفید بلکہ سخت مضر ہے جب دونوں فریق اپنے کو حق پر اور دوسرے کو باطل پر سمجھنے اور ثابت کرنے پر مصر ہوں اور اپنی رائے میں، ایک فیصد بھی نظر ثانی کی ضرورت نہ سمجھتے ہوں تو ایسے ماحول میں جو بھی گفتگو ہوگی بالکل فضول، اور ضیاع وقت بلکہ تفریق بین المسلمین کا ذریعہ ہوگی۔ اور ہر فریق اپنے معتقدات میں مزید پختہ ہوگا۔

دیوبندی اور بریلوی طبقوں کے درمیان ماضی میں جو معرکہ آرائیاں رہی ہیں

اور انکی وجہ سے فریقین کے درمیان جو بے اعتمادی اور نفرت کی فضا پیدا ہو گئی ہے اس کے تحت اس کی امید کرنا کہ کوئی افہام و تفہیم کارگر ثابت ہوگی بالکل بے معنی ہے۔ اگر کوئی کام کرنے کا ہے تو پہلے نفرت کو دور کر کے باہمی اعتماد پیدا کرنا ہے اس کے بعد اس کا نمبر آتا ہے کہ کوئی بات کہی اور سنی جائے۔

یہ کتاب کسی مناظرہ کی روداد نہیں ہے جیسا کہ نام ظاہر کرتا ہے بلکہ ایک مناظرہ کے لئے شرائط اور موضوعات طے کرنے کی مجلس میں جو بات چیت ہوئی ہے اس کی روداد ہے جو ٹیپ ریکارڈ کی مدد سے ضبط تحریر میں لائی گئی ہے۔ اس پوری کتاب کو پڑھ جایئے سطر سطر اور لفظ لفظ میں آپکو طنز و تعریض تضحیک و تذلیل اور فقرہ بازی ملے گی اور ایک دوسرے پر بے اعتمادی کا کھلا ہوا مظاہرہ ہوگا۔ ایسے حالات میں اس بات کی کیا توقع ہو سکتی ہے کہ فریقین ٹھنڈے دل سے کسی دوسرے کی بات پر معقول غور و فکر کر سکیں گے جس مناظرہ کی شرائط طے ہونے میں ۲۴۴ صفحات سیاہ ہو گئے اور صرف ایک صفحہ کے شرائط طے ہو سکے وہ مناظرہ خود کس قدر طول پکڑے گا۔ لطف یہ ہے کہ مناظرہ بازی کے غیر مفید ہونے کا اس کتاب کے شائع کنندگان کو بھی احساس ہے لیکن ان کے خیال میں ان کی مجبوری یہ ہے کہ فریق ثانی نے ہمیں مجبور کر دیا اور دامن بچانے کی ہر کوشش کے باوجود ہمیں اس کے لئے آنا پڑا۔ سوال یہ ہے کہ فریق مخالف بھی اگر یہی عذر کر دے تو ذمہ دار کون ٹھہرےگا؟ ہم نے کتاب کے مطالعہ کے بعد اصل وجہ یہ سمجھی ہے کہ اول اول بھیمڑی میں متعدد ایسی تقریریں ہوئیں جن میں ایک فرقہ کے عقائد پر تنقید کی گئی اس پر اس فرقے کے لوگوں نے بھی اپنے عقائد کو مدلل کیا اور اس طرح دونوں طرف سے دلائل کا تبادلہ اور پھر کشیدگی پیدا ہو کر قدیم مناظرانہ ذہن کو تحریک ہوئی۔ اگر روز اول ہی سے اتباع سنت پر مثبت طریقہ پر توجہ دلائی جاتی اور بدعت کو براہ راست نشانہ نہ بنایا جاتا تو امید قوی ہے کہ اس کی نوبت نہ آتی۔

اس کتاب کے ترتیب دینے اور شائع کرنے والے لوگ خاصے سنجیدہ اور باوقار ہیں مگر فریق مخالف کے لوگوں کا ذکر جگہ جگہ تہذیب سے گرے ہوئے الفاظ میں کیا گیا ہے ہماری سمجھ سے یہ بات بعید ہے کہ اس طرح کی کوششوں سے کوئی بھی اصلاح ہو گی۔ اور آپس کا کوئی بھی اختلاف دور ہوگا۔ آج ملک بھر میں سیکڑوں مقامات پر یہ دونوں قسم کے عقائد رکھنے والے مسلمان موجود ہیں۔ لیکن کہیں آپس میں مقابلے و مناظرے کی نوبت نہیں آتی اور اختلاف ہونے کے باوجود افتراق (پھوٹ) نہیں ہے لیکن جن جن مقامات پر بدعت کے خلاف تقریریں ہوئی ہیں وہاں دونوں فریق باہم دست و گریباں ہوئے اور ایک دوسرے پر کیچڑ اچھالا گیا۔

باہم گفت و شنید اسی وقت مفید ہو سکتی ہے جبکہ قرآن کریم کے بیان کردہ جدال احسن کو اپنایا جائے اور وہ ایک مخصوص ماحول ہوتا ہے جبتک وہ ماحول نہ ہو اس طرح کی کوشش ہی نہیں کرنی چاہئے۔ بہرحال ہم ایسی کوششوں کی ہمت افزائی کرنے سے قاصر ہیں۔

"تذکرہ حضرت سید شاہ اسمٰعیل قادری" از محمد معین الدین افسر۔ ایم اے (عثمانیہ)
تقطیع ۲۰×۳۰/۱۶ صفحات ۱۲۷۔ کتابت و طباعت بہتر قیمت ۴/۵۰
ناشر: انجمن اتحاد طلبائے قدیم اردو آرٹس ایوننگ کالج حیدرآباد۔

اہل اللہ اور مشائخ کاملین کے حالات اور ان کی تعلیمات اپنے اندر ایک خاص تاثیر اور ایک خاموش اصلاحی پیغام رکھتی ہیں، ان کی زندگی بہت سے بندگان خدا کے لئے مشعل راہ ثابت ہوتی ہے اسی لئے ہمیشہ سے ان حالات کے مرتب کرنے شائع کرنے کا اہتمام رہا ہے لیکن ایک کمی جو اکثر تذکرہ نگاروں کے یہاں پائی جاتی ہے اور جس کا بعض طبائع پر بالخصوص موجودہ دور میں اچھا اثر

نہیں پڑتا وہ یہ ہے کہ ان کے اوصاف و کمالات میں بہت سی کرامات اور ایسی
عجیب و غریب چیزیں بھی شامل ہو جاتی ہیں جن پر ایک عام انسان کے لئے یقین
کرنا مشکل ہوتا ہے، اور حقیقت یہ ہے کہ خوارق و کرامات دلیل بزرگی اور نشان
کمال ہیں بھی نہیں اور نہ انہیں کسی دوسرے کے لئے کوئی سبق ہوتا ہے، بعد والوں
کے لئے جو چیز مفید ہو سکتی ہے وہ ان بزرگوں کے معمولات اور ان کی تعلیمات ہیں'
خوشی کی بات ہے کہ اب کچھ عرصہ سے تذکرہ نگاری کے باب میں یہ رجحان کم ہو چلا ہے
زیر تبصرہ کتاب بھی بڑی حد تک رطب و یابس اور کشف و کرامات کے تذکروں
سے محفوظ ہے، لائق مرتب نے جو کچھ لکھا ہے تلاش و تحقیق اور کتابوں کی مراجعت
سے لکھا ہے، اس کے علاوہ بعض بیانات زبانی روایات سے بھی قلم بند کئے ہیں۔

کتاب کی ترتیب میں کئی جگہ ایک واقعہ کو متعدد حوالوں سے ذکر کرتے وقت ہر
کتاب کی پوری پوری عبارتیں نقل کی گئی ہیں اسی طرح سلسلہ نسب کئی کتابوں میں
تھوڑے تھوڑے فرق سے تھا تو ہر ایک کو جوں کا توں نقل کر دیا ہے ..... اس سے
غیر ضروری طول ہو گیا ہے اس کے بجائے اگر سب کا خلاصہ لکھ کر دوسری کتابوں کے
فرق کو واضح کر دیا جاتا تو زیادہ مناسب تھا۔

کتاب کی معمولی غلطیوں کے علاوہ ایک سقم یہ کھٹکتا ہے کہ اکثر مقامات پر ایک
صفحہ کے حواشی دوسرے صفحہ پر لکھے گئے ہیں یہ چیز بدرجۂ مجبوری پوری کتاب میں
ایک دو جگہ تو گوارا ہو جاتی ہے لیکن بار بار ایسا ہونا قاری کے لئے پریشانی کا باعث ہوتا ہے

ص۳۳ پر حضرت خواجہ بندہ نواز گیسو دراز سے صاحب تذکرہؒ کی عقیدت مندی کے
متعلق ایک روایت نقل کی گئی ہے اس کو یہ کہہ کر رد کیا گیا ہے کہ یہ واقعہ دوسرے
فلاں بزرگ کا ہے، ہمارے خیال میں اس میں کوئی مانع نہیں ہے کہ ایسا واقعہ
متعدد بزرگوں کے متعلق ثابت ہو جبکہ دونوں ہی روایتیں زبانی یادداشتوں

پر مبنی ہیں۔

ص۲۱ : کی پہلی سطر میں القریشی کتابت کی غلطی ہے۔ القرشی ہونا چاہئے اس لئے کہ یہاں اس کے تلفظ کا ہی فرق بتانا مقصود ہے۔ لیکن فاضل مرتب نے اس فرق کو غیر ضروری اہمیت دیدی۔ چنانچہ دوبارہ ص۲۳ پر اس اختلاف کا ذکر کیا ہے۔ حالانکہ دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے لفظ قریش کی طرف نسبت قریشی بھی آتی ہے اور قرشی بھی۔

بہر حال کتاب محنت اور توجہ سے لکھی گئی ہے امید ہے کہ بزرگان دین سے عقیدت رکھنے والے بالخصوص حضرت صاحبِ تذکرہ کی درگاہ سے وابستگی رکھنے والے حضرات اس کتاب سے مستفید ہوں گے۔ (طارق)

بقیہ صفحہ ۲۲۷

نام سے ہوتے ہیں۔ اگرچہ جمع و ترتیب کا کام متعلقین وغیرہ کرتے ہیں۔

(۱۱) وصال | یہ آفتاب عالمتاب ۱۳ ربیع الاول ۸۵۵ھ یوم جمعہ کو ضوء فشانی کرتا ہوا سرزمین جون پور میں غروب ہو گیا [۲۶] انا للہ الخ مزار پر انوار جون پور میں ہے نور اللہ مرقدہٗ ورحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ۔

---

[۲۶] ایضاً ص ۱۷۵۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

برہان

جلد ۸۰ | جمادی الثانی ۱۳۹۸ھ مطابق مئی ۱۹۷۸ء | شمارہ: ۵

فہرست مضامین

نظرات

کہتے ہیں بغداد میں جب مدرسۂ نظامیہ قائم ہوا تو علمائے ربانیین کے گھر میں صفِ ماتم بچھ گئی، لوگوں نے کہا یہ تو خوشی کی بات ہے۔ ماتم کرنے کا کیا موقع ہے؟ بولے اب تک علمِ دین خالصۃً لوجہ اللہ حاصل کیا جاتا تھا۔ اس لئے جن میں یہ حوصلہ ہوتا تھا وہی اس کا طالب اور جویا ہوتا تھا۔ لیکن اب علمِ دین بھی منجملہ دوسرے ذرائع معاش کے ایک ذریعۂ معاش ہو جائے گا اور اس میں وہ پہلی سی خیر و برکت نہ رہے گی۔

ہر صاحبِ نظر مسلمان حسرت اور افسوس کے ساتھ محسوس کرتا ہے کہ آج ہمارے ملک میں اور دوسرے ممالک میں بھی مدارسِ عربیہ کی جو تعداد ہے اور اس میں روز بروز اضافہ ہی ہوتا جا رہا ہے، پھر ان مدارس میں اساتذہ، طلبا اور منتظمین و کارکنان کی جو بھیڑ ہے ان مدارس کی جو آمدنی اور ان میں چندوں کی جو ریل پیل ہے وہ اب سے پہلے کبھی نہیں ہوئی۔ مگر ساتھ ہی علمائے ربانیین، اساتذۂ فن، اور الراسخون فی العلم کی پیداوار بہت کم ہو گئی ہے، اس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ آج عربی اور علومِ دینیہ کی تعلیم بھی انگریزی تعلیم اور دوسرے ذرائع معاش کی طرح ایک بہت اچھا ذریعۂ معاش ہو گئی ہے، ایشیا اور افریقہ کے مسلم یا نیم مسلم ممالک کی آزادی، ان کے ترقیاتی منصوبے اور پھر عرب ممالک میں زرِ سیال کے سمندر کی طغیان آفرینیاں، عربی اور اسلام کے نام پر عرب سرمایہ و دولت کے ابرِ کرم کی بارش، بحیثیت زبان کے انگریزی اور فرانسیسی کی طرح عربی کی ہر جگہ ضرورت اور اہمیت! ان پر غور کیجئے گا تو معلوم ہوگا کہ یہی وہ چیزیں ہیں۔ جن کے

باعث عربی کے مدارس دینیہ ایک جسد بے روح کے مانند ہوتے جا رہے ہیں۔ مدارس عربیہ کی اصل غرض و غایت دین کی خدمت تھی، جب وہ باقی نہیں رہی تو اوس کا اثر نصاب تعلیم، طلبا کی اخلاقی اور دینی تربیت پر بھی پڑ رہا ہے سوچنا چاہیئے کہ آخر وہ کیا چیز ہے جس کی وجہ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خاص حجۃ الوداع کے موقع پر ارشاد فرمایا: وانی لست اخشی علیکم ان تشرکوا بعدی، ولکن اخشی علیکم الدنیا ان تنافسوا فیہا، فتہلکوا کما ھلک من کان قبلکم۔ متفق علیہ یعنی لوگو! مجھے تم سے اس بات کا اندیشہ نہیں ہے کہ تم میرے بعد مشرک ہو جاؤ گے البتہ ہاں! تم سے اس کا اندیشہ ہے کہ تم دنیا پر ریجھ جاؤ گے، اگر ایسا ہوا تو جس طرح تم سے پہلی قومیں ہلاک ہو گئیں تم بھی اسی طرح ہلاک ہو جاؤ گے۔

ظاہر ہے اس صورت حال کی اصلاح کا کام ایک دو مدرسوں کے کرنے کا نہیں، بلکہ بیماری چونکہ اجتماعی ہے اس لئے سب کے مل جلکر کرنے کا ہے، اس سلسلے میں بڑی خوشی کی بات ہے کہ صوبۂ بہار کے علماء و ارباب مدارس نے پہل کرکے دوسرے صوبوں کے مدارس کے لئے ایک بہت اچھا نمونہ قائم کیا ہے، اور اس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ بہار میں عرصہ سے ایک نہایت با اثر اور فعّال ادارہ "امارت شرعیہ" کے نام سے قائم ہے اور اوس کی وجہ سے صوبہ کے مسلمانوں کے اسلامی اور دینی کام منظم ہیں۔ چنانچہ اسی "امارت شرعیہ" کی تحریک اور دعوت پر اور اسی کی سرپرستی میں صوبہ کے تمام ملحقہ اور غیر ملحقہ مدارس کا ایک عظیم الشان کنونشن ۳۱ر مارچ سے ۲ر اپریل تک جامعۂ رحمانیہ مونگیر میں منعقد ہوا۔ جس میں صوبہ کے حضرات علماء و ارباب مدارس کے علاوہ دیوبند، ندوۃ، علی گڈھ، کلکتہ اور دوسرے مقامات کے علماء اور ارباب دانش و تعلیم نے بھی شرکت کی۔ تین دن کے بحث و مباحثہ اور مذاکرہ و گفتگو کے بعد کنونشن میں جو تجاویز منظور ہوئی ہیں وہ اس بات کا ثبوت ہیں کہ موجودہ

زمانہ میں علوم دینیہ کی حفاظت وبقا اور ان کی تدریس او رنشرو اشاعت اور خالص دینی مقصد کے پیش نظر مدارس اسلامیہ کی تنظیم جدید کے جو تقاضے او رمطالبات ہیں کنونشن کو ان سب کا بخوبی احساس ہے اور اون کو پورا کرنے کے لئے جو اقدامات ضروری ہیں۔ کنونشن نے اون کی طرف پہلا قدم اٹھا دیا ہے کنونشن کی تجاویز بڑی سیر حاصل ہیں وہ نصاب تعلیم میں اصلاح سے متعلق بھی ہیں اور تعلیمی اعتبار سے مدارس کا معیار بلند کرنے اور مدارس میں باہم یکجہتی، ربط اور ہم آہنگی پیدا کرنے سے متعلق بھی اس مقصد کے پیش نظر ایک جنرل کونسل کی تشکیل بھی عمل میں آئی ہے جو کنونشن میں منظور شدہ تجاویز کو عمل میں لانے اور اس سلسلہ میں مدارس کے کاموں اور اون کی ضرورتوں کی تکمیل، رہنمائی اور اون کی نگرانی کی ذمہ دار ہوگی اس موقع پر کنونشن نے پونے دو سو صفحات کا ایک مجلہ بھی شائع کیا ہے جس کے مرتب مولانا محمد ولی رحمانی ہیں۔ اس مجلہ میں عربی و دینی تعلیم اور اوس کے مباحث و مسائل و دیگر متعلقات سے متعلق بڑے اچھے کار آمد اور مفید مضامین مختلف اصحاب علم کے قلم سے ہیں۔ غرض کہ اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ صوبۂ بہار کے مدارس عربیہ و اسلامیہ کا یہ مشترکہ اجتماع اغراض ومقاصد اور نتیجہ و کارکردگی کے اعتبار سے ہندوستان کے مدارس کی تاریخ میں اپنی نوعیت کا پہلا مبارک اقدام ہے، جس پر یہ سب حضرات مبارک باد کے مستحق ہیں خدا کرے دوسرے صوبوں کے مدارس بھی اپنے لئے اسی طرح کی تنظیم کا سر و سامان کرسکیں۔

لیجئے! افغانستان میں بھی انقلاب ہوگیا، جنوب مشرقی ایشیا اس وقت انقلابات کی زد میں ہے، جو کچھ ہوگیا سو ہوگیا۔ لیکن کوئی نہیں بتا سکتا کہ ابھی اور کیا کیا ہوتا ہے، کیونکہ حالات ہر جگہ اتھل پتھل ہیں، قرار وسکون کہیں نہیں ہے نظریہ

سُودی دادوستد

(۲)

مولوی محمد نعیم صدیقی ندوی ایم، اے (علیگ) رفیق دارالمصنفین اعظم گڈھ

شخصی اور تجارتی سُود
آج مجوزین سود یہ ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ جس زمانے میں سود کی حرمت نازل ہوئی تھی اس وقت صرف شخصی اور مہاجنی سود کا رواج تھا۔ یعنی ایک شخص اپنی کسی ذاتی ضرورت مثلاً جاں بلب مریض کے معالجہ یا بے گور و کفن میت کو دفنانے کے لئے سرمایہ دار اور مہاجن سے سودی قرض لیا کرتا تھا۔ جو یقیناً انسانیت سوز حرکت تھی۔ اس کی حرمت تو قرین عقل معلوم ہوتی ہے لیکن اس وقت جو کمرشل انٹرسٹ اور بینکنگ سود کا رواج ہے اور جس کے ستونوں پر آج تجارت کا ایوان قائم ہے اس کا وجود عہد رسالت میں نہ تھا۔ لہٰذا سود کی حرمت حرمت پہلی قسم تک محدود رہے گی اور موخر الذکر نوع شامل نہ ہوگی۔

اول تو یہ منطق ہی غلط ہے کہ جن چیزوں کی قرآن میں ممانعت فرمائی گئی ہے وہ حکم صرف ان ہی اشیاء تک محدود رہے گا جو نزول قرآن کے وقت رائج تھیں اور رفتار زمانہ کے ساتھ ان میں جو تجدد و تنوع پیدا ہوتا ہے اس پر حرمت اثر انداز نہ ہوگی۔ اگر اس اصول کو حاشا صحیح تسلیم کرلیا جائے تو پھر قرآن میں فحشاء کی جو چند متعین شکلیں بیان کی گئی ہیں ان کی حرمت وہیں تک محدود رہے گی۔ اور مرور زمانہ کے ساتھ معاشرہ میں جو نوع بنوع فحشاء ایجاد ہوتے گئے ان کو خدانخواستہ

جائز ہی ہونا چاہئے۔ مثلاً قرآن نے قمار اور جوئے کی ممانعت کی ہے جسے میسر اور ازلام سے تعبیر کیا ہے۔ مگر آج قمار کی دسیوں ترقی یافتہ قسمیں لاٹری، معمہ بازی اور انشورنس وغیرہ کی شکل میں موجود ہیں مذکورہ اصول مفروضہ کی بنیاد پر اس قسم کے قمار کو جائز ہونا چاہئیے (العیاذ باللہ) ظاہر ہے اس باطل اصول کو تعلیمات اسلام کی حلت وحرمت کا معیار قرار دیئے جانے کے بعد شریعت کی عمارت ہی متنزلزل ہوئی جاتی ہے۔ اس لئے کہ آج فحشاء منکر کی جتنی صورتیں بھی موجود ہیں ان کی ظاہری ہیئت پہلے سے یکسر بدل گئی ہے۔ لہذا شراب حرام ہے خواہ وہ دیسی ٹھرا ہو یا سیل بند وھسکی اور بیئر جوا حرام ہے خواہ معمولی بازی ہو یا لاٹری اور معمہ کی خوشنما شکل میں۔ زنا کاری حرام ہے خواہ تنگ و تاریک کوٹھیوں میں ہو یا شاندار کلبوں اور پر رونق بالاخانوں پر بالکل اسی طرح سود بہر حال حرام ہے خواہ شخصی و صرفی ضروریات کے لئے ہو یا تجارتی اور کاروباری اغراض کیلئے۔

پھر تاریخی حیثیت سے اس کا ثبوت ملتا ہے کہ عہد رسالت میں جہاں مہاجنی سود کا رواج تھا وہیں تجارتی اغراض کے لئے بھی سودی دادوستد عام تھا۔ بلکہ آیت یاایھا الذین امنوا اتقوا اللہ وذروا مابقی من الربوا الخ کی شان نزول میں جتنے واقعات مفسرین نے عموماً نے نقل کئے ہیں، سب سے یہی معلوم ہو رہا ہے کہ تجارتی کاروبار کے لئے باہمی سودی لین دین عام تھا۔ اور اس کے بقایا کی کافی رقمیں ایک دوسرے کے ذمہ واجب الادا تھیں جن کا وہ اسلام قبول کرنے کے بعد بھی مطالبہ کر رہے تھے۔ مذکورہ آیت نے نازل ہوکر بقایا سودی رقموں کو چھوڑنے اور صرف راس المال لینے کا حکم دیا۔ چنانچہ تفسیر درمنثور میں ہے کہ:

"حضرت عباس اور خالد بن الولید کا شرکت میں کاروبار تھا۔ اور دوران کا لین دین طائف کے قبیلہ بنو ثقیف کے ساتھ تھا۔ حضرت عباس کی ایک کثیر رقم سود کے حساب میں بنو ثقیف کے ذمہ واجب الادا تھی جس کا

انھوں نے بنی ثقیف سے مطالبہ کیا۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم قرآنی کے تحت اپنے چچا حضرت عباسؓ کو سود کی اتنی بڑی رقم چھوڑ دینے کا حکم دیا[1]
علامہ عینی نے عمدۃ القاری میں اس آیت کی شان نزول پر بہت وضاحت کے ساتھ روشنی ڈالی ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ بنو عمرو اور بنو مغیرہ میں زمانہ جاہلیت سے باہم سودی لین دین چلا آرہا تھا۔ جب دونوں قبیلے یکے بعد دیگرے مشرف باسلام ہوگئے تو بنو عمرو کی ایک بڑی رقم بحساب سود بنی مغیرہ کے ذمہ واجب الادا تھی۔ جب انھوں نے مطالبہ کیا تو بنو مغیرہ نے دینے سے انکار کر دیا۔ بالآخر معاملہ قاضی مکہ کے واسطے سے بارگاہ رسالت میں پیش ہوا اور آپ نے حکم ایزدی اس کے لینے کی ممانعت فرمادی[2] یہ واقعہ البحر المحیط۔ روح المعانی، تفسیر ابن جریر، تفسیر کبیر، فتح القدیر اور خازن وغیرہ سب میں قدرے فرق کے ساتھ موجود ہے۔ جن سب کا ماحصل مشترک یہی ہے کہ سودی کاروبار بڑے پیمانے پر تجارتی اغراض کے لئے بھی کیا جاتا تھا۔ اس سلسلہ میں جو الفاظ کتب تفسیر میں مذکور رہیں ان میں بھی کسی التباس کی گنجائش نہیں ہے۔ علامہ سیوطی لکھتے ہیں:-

کان ربا یتبایعون بہ فی الجاھلیۃ[3]	یہ ایک ربا تھا جس کے ساتھ جاہلیت کے لوگ تجارت کرتے تھے۔

تفسیر قرطبی میں اس سے بھی زیادہ تصریح ہے:

ھذا حکم من اللہ لمن اسلم من کفار قریش ومن کان یتجر ھنالک[4]	اللہ کا یہ حکم ان کے لئے ہے جو تجارت پیشہ کفار قریش و ثقیف میں سے مسلمان ہوگئے تھے۔

---

[1] تفسیر درمنثور ج ۱ ص ۳۶۶ - [2] عمدۃ القاری ج ۵ ص ۵۳۶ [3] تفسیر درمنثور ج ۱ ص ۳۶۶ [4] تفسیر قرطبی ج ۳ ص ۳۶۱۔

ان تصریحات کے بعد یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ مذکورہ سودی دادوستد وقتی اور عرفی حاجتوں تک محدود نہ تھا بلکہ عموماً بالکل اسی طرح سے کاروبار ہوتا تھا جیسے آج ایک کمپنی دوسری کمپنی سے کرتی ہے۔ بنو ثقیف کا تمول وترفہ مشہور عام اور زبان زدِ خلائق ہے۔ ابو حیان نے انھیں سب سے زیادہ سود لینے والا لکھا ہے[1] بنی مغیرہ بھی تجارت پیشہ متمول قبیلہ تھا۔ اسی طرح حضرت عباس اور عثمان غنی رضی اللہ عنہما بھی مالدار اشخاص تھے۔ یہ دونوں دوسرے تاجروں سے سودی معاملات کیا کرتے تھے۔

بیع اور ربا کا فرق آج کی طرح ہر زمانہ میں یہ سوال اٹھایا جاتا رہا ہے کہ آخر بیع اور ربا میں فرق کیا ہے؟ منافع کے اعتبار سے دونوں یکساں ہیں کہ جس طرح کوئی شخص مثلاً ایک کپڑا دس روپے میں خرید کر گیارہ میں فروخت کرے تو یہ جائز ہے اس طرح اگر کوئی دس روپے کو گیارہ روپے میں فروخت کرے تو جائز ہونا چاہیے۔ یا جس طرح سامان اور مکان کرایے پر دے کر نفع اندوزی جائز ہے اسی طرح نقدین کو بھی کرایہ پہ دے کر اس کا نفع لینا جائز ہونا چاہیئے۔ یہ اشکال سب سے پہلے بنو ثقیف کے ذہنوں میں ابھرا جیسا کہ ابو حیان اندلسی نے اپنی تفسیر میں تصریح کی ہے۔[2] اور اسی لیے جب حرمت سود کے سلسلہ کی آخری آیت کا نزول ہوا تو انھوں نے اپنی ذہنی کجروی کی بنا پر اس اعتراض کو دہرایا کہ انما البیع مثل الربا۔ ظاہر ہے بنو ثقیف کا یہ انداز استہزائی تھا۔ کیونکہ بیع کی حلت میں تو کسی شبہ کی گنجائش نہ تھی اس لئے کہا یہ جا سکتا تھا کہ "ربا بھی مثل بیع کے حلال ہے"۔ لیکن انھوں نے بیع کو ربا کے مماثل ٹھہرایا یعنی اگر ربا کو حرام کہا جائے تو بیع کو بھی حرام کہنا ہوگا۔ خداوند قدوس نے معاً ان کے قول کو باطل اور مردود قرار دیتے ہوئے ارشاد فرمایا۔

"احل اللّٰہ البیع وحرم الربا" یعنی بیع کو ہم نے حلال کیا ہے اور ربا کو حرام۔

[1] البحر المحیط ج ۲ ص ۳۳۵۔ [2] ایضاً۔

دحقیقت بیع دربا میں ایک نہایت نمایاں فرق تو یہ ہے کہ بیع وشراء (تجارت) میں دونوں طرف مال ہوتا ہے۔ ایک کے بدلے میں دوسرا مال لیا جاتا ہے۔ اس کے برخلاف قرض وادھار میں جو زیادتی سود کے نام پر لی جاتی ہے اس کے مقابلہ میں کوئی مال نہیں ہے بلکہ ایک میعاد ادائیگی ہے۔ اور ظاہر ہے یہ میعاد کوئی مال نہیں جس کا معاوضہ اس زیادتی کو قرار دیا جائے۔ امام فخرالدین رازی نے سود وتجارت کا فرق واضح کرتے ہوئے ایک مستند قول نقل کیا ہے کہ:

"قفال نے ان دونوں کے درمیان جو فرق ہے اسے واضح فرمایا ہے کہتے ہیں کہ جو کوئی دس کا کپڑا بیس میں فروخت کرتا ہے۔ تو وہ اسکو بیس کے مقابل سمجھتا ہے تو بس جب رضا مندی حاصل ہو جائے تو مالیت بھی ایک دوسرے کے برابر ہو جاتی ہے۔ اور وہ اپنے ساتھی سے کوئی شے بغیر معاوضہ کے نہیں لیتا۔ لیکن اگر وہ دس روپے کو بیس میں فروخت کرتا ہے تو اس طرح وہ دس بغیر معاوضہ کے وصول کرتا ہے۔ اور یہ ممکن نہیں کہ وہ کہے کہ اس کا معاوضہ مدت ادائیگی ہے۔ کیوں کہ مہلت نہ تو مال ہے اور نہ ایسی شے ہے جس سے استفادہ کیا جاسکے۔ چہ جائیکہ اس زائد دس کو مہلت کا معاوضہ قرار دیا جاسکے۔"[1]

بیع وسود میں بنیادی فرق معاوضہ کی صحت کا ہے۔ یعنی اصل سے زائد جو رقم لی جارہی ہے۔ اس کا معاوضہ کیا ہے۔ اگر اس کے مقابلہ میں کوئی ایسی چیز ہے جسے از روئے شریعت وعقل معاوضہ کہا جاسکے تو وہ زیادتی منافع صحیح یعنی تجارت ہوگی ورنہ سود۔ مثال کے طور پر ایک شخص کپڑے کی تجارت کرتا ہے اس میں وہ

---

[1] تفسیر کبیر ج ۲ ص ۵۳۴۔

ہر طرح کی مالی و جانی مشقتیں اٹھا کر مشتری کے لئے سامان مہیا کرتا ہے اور پھر اپنی اس محنت و مشقت کے لئے وہ مشتری کی رضامندی سے کچھ زائد رقم وصول کرتا ہے جسے وہ برضا و رغبت انگیز کر لیتا ہے۔ یہ زیادتی یقیناً جائز ہے۔ اور شریعت اسلامیہ میں مستحسن ہے۔ لیکن اس کے برخلاف ایک سرمایہ دار کسی کو دس ہزار روپیہ قرض دیتا ہے اور اس سے وہ معاہدہ کرتا ہے کہ ایک سال کے بعد پندرہ سو ادا کرنے ہوں گے۔ اب اگر مدیون نے یہ رقم کسی ذاتی ضرورت سے لی تھی تو اس میں صرف ہو گئی۔ وہ روپیہ مع سود کے اس طور پر دے رہا ہے کہ اس نے اس رقم سے کوئی آمدنی نہیں کی۔ اور اگر تجارت کے لئے قرض لیا تھا تو اس میں منافع ہر حال میں ضروری نہیں۔ ممکن ہے خسارہ ہی ہو جائے تو پھر اسے کل روپیہ اپنے ہی پاس سے ادا کرنا ہوگا۔ اب یہ زیادتی جو دائن پانچ سو کی دے رہا ہے وہ کس مد میں ہے۔

متغربین اور مجوزین سود کی جانب سے اکثر یہ بھی کہا جاتا ہے کہ آج دنیا میں کاروبار کی جو نوع بنوع شکلیں رائج ہیں ان کے اندر روح اور اسپرٹ کو تلاش کرنا چاہیے کہ وہ بیع کی ہے یا ربا کی۔ اگر روح (تجارت) کی روح غالب ہے تو وہ جائز بیع ہوگی۔ اور اگر رباکی اسپرٹ کارفرما ہوگی تو وہ سود ہوگا۔ لہٰذا کمرشیل انٹرسٹ کو اگر دیکھا جائے تو اس میں بیع کی روح غالب ہے کیونکہ مدیون جو سود کی رقم دائن کو ادا کرتا ہے وہ اپنے پاس سے نہیں بلکہ اس نے قرض پر حاصل کردہ رقم کو تجارت میں لگا کر اس سے اتنا نفع کمایا کہ اس کا ایک معین حصہ وہ دائن کو دے دیتا ہے۔ مثلاً کسی نے ایک ہزار روپے بشرح سود چالیس روپے لئے۔ اب وہ ان سے تجارت کر کے سو روپے ماہانہ نفع حاصل کرتا ہے۔ جس میں سے بآسانی چالیس روپے دائن کو دے کر بقیہ خود رکھ لیتا ہے۔ اس معاملے سے دونوں کو فائدہ ہے۔ کسی کا نقصان نہیں۔ لہٰذا کمرشیل انٹرسٹ کو جائز ہونا چاہیے۔

یہ صرف ایک مغالطہ ہے۔ ورنہ غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ کمرشیل انٹرسٹ میں بھی ربا ہی کی روح کار فرما ہے۔ جسے قرآن حکیم نے لا تظلمون ولا تظلمون اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے لاضرر ولاضرار کے جامع الفاظ سے تعبیر کیا ہے۔ سوال یہ ہے کہ جب آپ نے سود پر ایک ہزار روپے قرض لے کر تجارت میں لگائے تو اس بات کا کیسے یقین ہو گیا کہ اس میں ہر ماہ غیر معمولی منافع آئے گا۔ ممکن ہے۔ آپ دیوالیہ ہو جائیں۔ اس وقت تو آپ کو اصل ہی کے لالے پڑیں گے، مزید برآں سود کا بوجھ۔ دائن تو آپ کی مصیبت کا ذرا سا بھی خیال کئے بغیر اپنی کل رقم مع سود بلکہ بسا اوقات سود در سود وصول کرلے گا۔ ایسی صورت میں آپ کے ساتھ ظلم شدید ہوا۔ اور اگر آپ نے اس رقم سے غیر معمولی منافع حاصل کیا اور اس میں سے صرف متعینہ سودی رقم دائن کے حوالہ کرکے بقیہ پر خود قابض ہو گئے تو یہ دائن کے ساتھ ظلم ہوا۔ اور یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ کمرشیل انٹرسٹ میں دائن (خواہ وہ مہاجن ہو، کمپنی ہو یا بینک ہو) اپنے مدیون کی تباہی کا منتظر نہیں رہتا۔ اس کو تو فائدہ اسی صورت میں ہے کہ آپ کی کاروباری اسکیم فیل ہو جائے۔ یا وہ کسی آفت ارضی و سماوی سے دوچار ہو جائے۔ جس کے نتیجہ میں اس کی سودی رقم ہر ماہ بڑھتی چلی جائے۔

حالانکہ شریعت کا صریحی منشا یہ ہے کہ فائدہ ہو تو دونوں کا ہو اور نقصان ہو بھی دونوں برابر کے شریک رہیں ہوں، کسی فریق پر ظلم نہ ہو اسی لئے اس نے ہر اس باہمی معاملہ کو ممنوع قرار دیا جس میں کسی ایک فریق پر زیادتی کا احتمال ہو۔ خواہ وہ زیادتی باہمی رضامندی ہی سے کیوں نہ ہو۔ اگرچہ میرے نزدیک یہ کہنا بھی غلط ہے کیونکہ کوئی بھی قرضدار سودی رقم خندہ جبینی سے نہیں دے سکتا۔ اور تحت الشعور میں جذبہ نفرت ضرور موجود ہوگا اور یہی اس کے دلی ارادہ کا ترجمان ہے۔

شریعت نے اس قسم کی تجارت کے لئے مضاربت کی شکل نکالی ہے۔ ایسا

بہت ہوتا ہے کہ ایک شخص بڑے سرمایہ کا مالک ہے لیکن بدقسمتی سے وہ کسی کاروبار کی صلاحیت سے قطعی نابلد ہے۔ اور ایک دوسرا شخص تجارتی ذہن اور صلاحیت سے بہرہ ور ہے مگر کاروبار کے لئے وافر سرمایہ سے محروم ہے۔ شریعت نے اس کی جائز صورت یہ نکالی ہے کہ مذکورہ دونوں قسم کے اشخاص شرکت میں (مضاربت) کاروبار کریں یعنی ایک اپنا سرمایہ لگائے اور دوسرا اپنی محنت، ذہانت اور تجربہ کام میں لائے۔ اس سے جو نفع حاصل ہو اس میں دونوں مساوی شریک ہوں۔ اور اگر نقصان ہو تو اس میں بھی دونوں شامل رہیں۔

سود اور صدقہ اللہ جل شانہ نے غریبوں کی دلجوئی کے لیے مالداروں کو ان کی مدد اور تعاون پر بھی ابھارا ہے۔ اور قرآن کی بیشتر آیات کے اندر اہل ثروت کو ناداروں کی مدد کرنے پر ثواب و انعامات کی خوش خبریاں سنائی گئی ہیں۔ مزید برآں اسلام میں ایک متمول انسان کا اخلاقی فرض ہے کہ جو لوگ بالکل محتاج ہیں صدقہ و زکوٰۃ کے ذریعہ ان کی اعانت کرے اور جو لوگ صدقہ و زکوٰۃ کے مستحق نہیں ہیں تو انھیں بلا سودی قرض دے کر مدد کرے۔ اور اگر وہ مدت معینہ پر ادا نہ کر سکے تو مزید احسان یہ کرے کہ مہلت دے دے۔ اس کے بخلاف سود خوری حرص و فسادت قلب کو بڑھا کر اعانت کے ان دونوں طریقوں کا سدباب کر دیتی ہے۔ چنانچہ ملاحظہ فرمائیں قرآن میں جہاں سود کا ذکر آیا ہے وہاں صدقہ و زکوٰۃ اور انفاق فی سبیل اللہ کی تلقین کی گئی ہے۔ کیونکہ سود اور صدقہ دونوں ایک دوسرے کی ضد ہیں۔ ایک کی بنیاد اخلاق، تناصر و تعاون اور اخوت اور مودت کی اعلیٰ قدروں پر ہے۔ جس سے امیر و غریب باہم مربوط ہوتے ہیں اور نسبی تعلق سے زیادہ قوی تعلق دونوں میں پیدا ہو جاتا ہے۔ اور سود کی بنیاد بخل، حرص و طمع اور فسادت قلب پر ہے۔ جس سے ناداروں اور اہل ثروت میں انتہائی بعد پیدا ہو جاتا ہے۔ اسی لئے امام رازی فرماتے ہیں کہ "صدقہ اور سود دونوں باہم متضاد ہیں۔

صدقات میں ایک شخص اپنے مال کا زائد حصہ دوسرے کو دیتا ہے اور ربا میں دوسرے کا زائد حصّہ خود حاصل کرتا ہے تو جس مذہب نے صدقات کا حکم دیا۔ اس میں سود کس طرح جائز ہو سکتا ہے[1]۔ خدائے تعالیٰ نے ارشاد فرمایا:

یمحق اللہ الربا و یربی الصدقات۔ — اللہ سود کو مٹاتا ہے اور صدقات کو بڑھاتا ہے۔

اس کے ذیل میں امام موصوف رقمطراز ہیں "ربا میں فی الحال زیادتی معلوم ہوتی ہے لیکن حقیقت میں نقصان ہے، اور صدقہ صوری حیثیت سے نقصان معلوم ہوتا ہے۔ مگر معناً وہ بڑھوتری ہے۔ وجہ یہ ہے کہ بظاہر سود خوار کا مال بڑھتا ہے لیکن انجام کار فقر ہوتا ہے[2]۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ارشاد فرمایا "ربا زیادہ ہو تو کم ہو جاتا ہے"۔ جو شخص ممانعت کے باوجود سود لیتا ہے اس کے مال سے برکت رخصت ہو جاتی ہے اور بالآخر کسی نہ کسی صورت سے وہ تباہ و برباد ہو جاتا ہے۔ علامہ محمد الخضری لکھتے ہیں۔

"اور قرآن مجید نے یہ بیان نہیں کیا کہ بیع کیا ہے۔ اور سود کسے کہتے ہیں۔ قرآن مجید کے سامعین کے نزدیک یہ ایک جانی ہوئی بات ہے اور قرآن مجید نے اس اصول موضوعہ پر اکتفا کیا۔ البتہ یہ بیان کر دیا کہ سود نرمی کے اس اصول کے بالکل منافی ہے جس پر شریعت اسلامیہ کی بنیاد رکھی گئی ہے۔"

کہا جاتا ہے کہ اکتناز (ذخیرہ اندوزی) شریعت میں ممنوع ہے بلکہ دولت کو گردش میں رہنا چاہیئے اور یہ صرف اسی صورت میں ممکن ہے جب تجارت اور دیگر ضروریات کے لیے صاحب حاجت لوگوں کو سودی قرض دیئے جائیں تاکہ کسی فرد واحد کے پاس دولت جمع نہ ہو سکے۔ حالانکہ قابل غور بات یہ ہے کہ اکتناز کس صورت

---

[1] تفسیر کبیر ج ۲ ص ۵۲۹ ۔ [2] ایضاً ص ۵۳۷

میں زیادہ پایا جاتا ہے۔ سودی قرضہ دینے میں یا جائز تجارت میں لگاسکتی ہیں۔ جب بینک سودی قرضہ دیتے ہیں تو ممکن ہے کہ مدیون اس کو ادا کرنے پر قادر نہ ہو سکے اس وقت تو وہ بالکل تباہ حال ہو جائے گا۔ اور اس کا مکان و جائداد سب قرق ہو جائیں گے۔ جس کا مشاہدہ شب و روز ہوتا رہتا ہے۔ لہذا یہ دولت سمٹ کر کہاں آئی؟ سرمایہ دار کی تجوری اور بینک کے حصہ میں۔ اسی طرح پوری ملت کا سرمایہ سمٹ کر ایک جگہ اکٹھا ہو جاتا ہے۔ اور پھر اس سے قسم قسم کی خرابیاں پیدا ہوتی ہیں۔ اسی اکتناز کی قرآن نے ممانعت کی ہے۔ قرآن میں جہاں اکتناز کا ذکر آیا ہے وہیں انفاق فی سبیل اللہ کی ترغیب بھی دی گئی ہے۔ اور اس کے مفہوم کی وسعت میں ایک غریب و نادار کی صدقہ و زکوٰۃ سے اعانت کرنا بھی شامل ہے۔ یہاں تک کہ کسی غیر مستطیع کو بغیر سودی قرضہ دے کر اس کی مہلت ادائیگی میں ڈھیل دینا بھی ثواب اور کار خیر ہے۔

درحقیقت دولت کی آزادانہ گردش تو تجارت ہی میں ہے۔ جو جائز طریقے سے ہو یا پھر مضاربت کی شکل میں۔ جس میں ایک فریق کا سرمایہ اور دوسرے کی محنت و ذہانت کارفرما ہوتی ہے اور اس سے حاصل شدہ منافع میں دونوں برابر کے شریک و سہیم ہوتے ہیں۔ اس طرح دولت آزادانہ گردش کرتی رہے گی۔ اور کہیں بھی ہمہ تن تعیش و راحت اور غفلت کیشی کا ذریعہ نہ بننے پائے گی۔

بینکنگ انٹرسٹ آج تمام دنیا میں بڑی ترقی یافتہ شکل اور وسیع پیمانے پر بینکنگ سسٹم نافذ ہے۔ اس کی افادیت سے انکار شپرہ چشمی کی دلیل ہے لیکن "اثمہما اکبر من نفعہما" کے مصداق سود کی گرم بازاری نے اس کی ساری افادیت پر پانی پھیر دیا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ بینکوں میں سرمایہ جمع کرنے سے غریب عوام کا فائدہ ہے کہ وہ ایک متعینہ منافع حاصل کرتے رہتے ہیں اور اس سے قرض داروں کا بھی فائدہ ہوتا ہے کہ بہت ہی معمولی شرح سود پر انھیں رقم قرض مل جاتی ہے اس لئے عقل اس کے جواز کی

منفقی ہے۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ مروجہ بنک کاری نظام میں اسپرٹ وہی کارفرما ہے جو قدیم ساہوکارانہ نظام سود میں تھی۔ ظاہری فرق صرف بانداز بلکی اور پیمانے کا ہے۔ دولت کی آزادانہ گردش جو معاشرہ کی بہبودی کے لئے ضروری ہے ختم ہو جاتی ہے۔ خواہ سیونگ فنڈ ہو یا فکسڈ ڈپازٹ اور ریکرنگ ڈپازٹ ہر ایک میں دولت سمٹ کر ایک جگہ پہونچ جاتی ہے اور ایک معینہ مدت پر ایک معمولی شرح سود حاصل ہوتا ہے۔ آج ایک رجحان یہ بھی عام ہو گیا ہے جس میں نہ صرف اشخاص بلکہ بڑے بڑے اسلامی ادارے بھی مبتلا ہیں کہ ایک کثیر رقم بینک میں مثلاً دس فیصد شرح سود پر فکسڈ ڈپازٹ میں محفوظ کر دی جائے۔ اور پھر اس کے سالانہ منافع سے نظم پوری کی جائے۔ مثلاً پندرہ لاکھ روپیہ دس فیصد سالانہ سود پر فکسڈ ڈپازٹ میں محفوظ کر دیا گیا اب اس سے سالانہ ڈیڑھ لاکھ روپیہ مستقل آمدنی ہوتی رہے گی۔ اس انداز فکر سے کئی نقصانات ہیں۔ شرعی قباحت تو ہے ہی۔ آپ آخر یہ بیٹھے بٹھائے ڈیڑھ لاکھ روپیہ کس عوض میں حاصل کر رہے ہیں اس کے مقابلہ میں کیا چیز ہے؟ شریعت میں اسے صریح ناجائز قرار دیا گیا ہے جیسا کہ سطور بالا میں بہت تفصیل سے بحث کی جا چکی ہے۔ اس طرح کی آمدنی سے جسے آپ ہزار منافع بینک کہتے رہئے۔ ایک اور سب سے بڑا نقصان یہ ہے کہ اس سے تن آسانی، حرص و آز اور بے برکتی کی صفتیں نازل ہوتی ہیں ذہنی تعیش، دماغی سہل انگاری اور جسمانی راحت پسندی پیدا ہو جاتی ہے۔ قوی اختلال پذیر ہو جاتے ہیں۔

اسلام نے سود کو ایک خاص اصول اور نظریہ کی بنا پر حرام قرار دیا ہے۔ جو اسلام کا سنگ بنیاد ہے۔ یعنی نرمی، نیاضی، ہمدردی، اعانت، اور مساوات وغیرہ اس لئے سب سے پہلے یہ دیکھنا چاہیئے کہ بینکوں کے سود میں اس اصول کی خلاف ورزی ہوتی ہے یا نہیں۔ اصول میں کمی بیشی اور منعت و شدت کا لحاظ نہیں کیا جاتا۔ مثال کے

طور پر اسلام میں قاتل سے قصاص لینے کا حکم دیا گیا ہے۔ اب وہ قاتل خواہ کسی مرد توانا کے قتل کا مرتکب ہوا ہو یا ننھی سی جان کا۔ سزا دونوں کی ایک ہے۔

اس حیثیت سے آپ بینکوں کے سود پر نظر ڈالیے تو اس میں بھی سخت گیری کا یہ مادہ نظر آتا ہے۔ اس لیے بینکوں کا منافع یہ ہے کہ زر نقد کم شرح سود پر امانتاً لیں اور زیادہ شرح سود پر قرض دیں۔ اس لیے شرح سود کی یہ زیادتی گو رباکی شرح سود سے کم ہو لیکن وہ بہرحال ایک قسم کی خود غرضی اور سخت گیری پر مبنی ہے۔ جو اسلام کے اصول مسامحت کے منافی ہے۔ مزید برآں بینک کے اندر غریب اور مفلس کا تو گزر نہیں وہ تو صرف تاجروں، کاشتکاروں اور ہر اس شخص کو سود پر قرض دے گا جس کے پاس ضمانت کے لئے بڑی بڑی غیر منقولہ جائداد بھی ہوں۔

شاہ ولی اللہ دہلوی نے بہت عمدہ بات لکھی ہے کہ "حرمت سود کا ایک سبب یہ بھی ہے کہ انسان ہمہ تن تعیش کی طرف مائل ہو جاتا ہے اور میدان زندگی میں تگ و دو کرنے اور حصول مال کے جائز ذرائع تجارت، صنعت و زراعت سے منہ موڑ کر سود کی پر زندگی بسر کرنے لگتا ہے[1] چنانچہ بینک کے سود میں بھی ایسا ہی ہوتا ہے کہ ایک دولت مند شخص یا ادارہ بینک میں روپیہ جمع کرکے بے فکری، حرام خوری اور بے کاری کی زندگی بسر کرنے لگتا ہے۔ فَهَلْ مِنْ مُّدَّكِرٍ ؟

سود کے اثرات اخلاق پر

سود خوری کی بیماری ایسی متعدی ہے کہ وہ کسی ایک حد پر نہیں رکتی بلکہ وہ اپنی سمیت کو قوم و ملک کے رگ و ریشہ میں سرایت کرکے اس کو اخلاقی دیوالیہ پن سے دوچار کر دیتی ہے۔ اس کے مضر اثرات سود خور قوم کو اخلاقی و روحانی اور تمدنی و اجتماعی اور معاشی و معاشرتی اعتبار سے تہی دست بنا دیتے ہیں۔ ان سے انسانیت و شرافت سلب کر لی جاتی ہے۔ چنانچہ ہمارے سامنے دنیا کی

---

[1] حجۃ اللہ البالغہ ج ۲ ص ۳۱۹

متمول ترین قوم یہودیوں کی تاریخ ایک کھلی کتاب کے مانند ہے۔ وہ اپنے زمانہ کی سب سے زیادہ مہذب، ترقی یافتہ، متمول اور اعلیٰ قوم شمار ہوتی تھی۔ لیکن جب وہ اپنی سرکشیوں نافرمانیوں کی پاداش میں ایک دم قعر ذلت میں گری تو تمام نعمتوں اور آسائشوں کو ان سے سلب کر لیا گیا۔ قرآن نے ان کے اجرام کی فہرست شماری کراتے ہوئے ان کی تباہی کا ایک سبب یہ بھی بیان کیا کہ:

واخذھم الربٰو وقد نھوعنہ — اور ان کے سود لینے کے سبب سے
واکلھم اموال الناس — حالانکہ وہ اس سے روکے گئے تھے۔ اور
بالباطل۔ (النساء۔ ۳) — لوگوں کا مال باطل طریقہ سے کھانے کے سبب سے۔

سود کا موازنہ جب بھی اسلام کے اعمال حسنہ مثلاً صدقہ و زکوٰۃ وغیرہ سے کیا جاتا ہے تو دونوں کے باہمی لوازم بھی سامنے آتے ہیں مثال کے طور پر آپ ملاحظہ فرمائیں کہ دولت جمع کرنے کی خواہش سے لے کر اور سود کے انتہائی مدارج تک پورا ذہنی عمل خود غرضی، بخل، ظلم و تشدد، حرص و آز، اور شقاوت و سنگدلی جیسی صفات سیئہ پر مشتمل ہوتا ہے۔ اس کے برعکس زکوٰۃ اور صدقہ میں فیاضی، رحمدلی، ایثار، اخوت، تعاون و تناصر اور عالی ظرفی جیسی صفات پائی جاتی ہیں۔ علامہ سید سلیمان ندوی سود کے اخلاقی نقصانات کا تجزیہ کرتے ہوئے رقمطراز ہیں:

"سودخواری حرص و طمع اور ظلم و بخل کا مجموعہ ہے حرص و طمع تو یوں کہ سود خوار اس کے ذریعہ چاہتا ہے کہ ساری دولت سمٹ کر اس کے پاس آجائے۔ بخل یوں کہ وہ کسی غریب مقروض کے ساتھ کوئی رعایت نہیں کرنا چاہتا اور نہ کسی کار خیر میں دے کر اپنے سرمایہ میں کچھ کمی پسند کرتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے سود خوری کا ذکر صدقہ و خیرات کے مقابلہ میں کیا ہے۔ اور ظلم یوں کہ وہ سود اور سود در سود کے ذریعہ لوگوں کو ان کی محنتوں کے پھل سے محروم کر دیتا

اور رحم نہیں کرتا۔ اسی لیے سود کی ممانعت کے موقع پر اللہ تعالیٰ نے خاص طور سے فرمایا:

لا تَظلمون ولا تُظلمون۔ نہ تم کسی پر ظلم کرو اور نہ تم پر کوئی ظلم کرے۔[1]

امام رازی نے تفسیر کبیر میں سود کے معاشی، تمدنی، اخلاقی اور معاشرتی نقصانات پر بہت شرح وبسط کے ساتھ روشنی ڈالی ہے۔ جس کا ماحصل یہ ہے کہ "سود خوری انسان کی عملی زندگی میں خلل انداز ہوتی ہے۔ کسب وعمل کی قوتوں میں رکاوٹ پیدا کرتی ہے۔ کیونکہ جس شخص کے پاس ایک روپیہ موجود ہے۔ اگر سود کے ذریعہ سے اسے نقد یا ادھار ایک روپیہ زائد حاصل کرنے کا اختیار ہو جائے تو وہ کسب معاش میں سہل انگاری سے کام لے گا۔ اور تجارت اور محنت طلب پیشوں کی مشقت نہ برداشت کرے گا۔ حالانکہ دنیوی کاروبار تمام تر تجارت، صنعت اور حرفت ہی کے ذریعہ سے چلتے ہیں۔ اس لیے جواز سود کا قدرتی نتیجہ یہ ہوگا کہ دنیا کے سامنے منفعت عامہ کے دروازے بالکل بند ہو جائیں گے۔[2]

مشکلات اور ان کا حل

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب سود مذہبی، اخلاقی، تمدنی اور معاشی ہر حیثیت سے ناجائز، مضر اور قابل نفرین ہے اور شریعت نے بجا طور پر اسے حرام قرار دیا ہے تو پھر موجودہ زمانہ میں جب کہ اس کے عموم وشیوع سے کوئی شخص مامون نہیں ہے، مسلمان کیا کریں؟ جس معاشرہ میں وہ اس وقت زندگی گذار رہے ہیں۔ وہ ان پر بھی اثر انداز ہے۔ اور شاید ہی کوئی شخص اس لعنت سے خود کو محفوظ رکھنے میں کامیاب ہو سکتا ہو۔ دراصل ضرورت اس بات کی تھی کہ مسلمان اسلامی اقدار حیات کے تحفظ اور تمدن جدید کے رخ کو موڑنے کے لئے کوشاں ہوتا وہ خود اس خیرہ کن تہذیب اور اس کے لوازم کے تیز وتند دھارے کی زد میں ہے۔

---

[1] سیرت النبیؐ جلد ششم بحث سود۔ [2] تفسیر کبیر ج ۲۔ ص ۳۱۱

سود کا مکمل طور پر سد باب تو اسی وقت ہو سکتا ہے جب مسلمانوں کو بالادستی حاصل ہو اور اسلامی قوانین کا نفاذ ممکن ہو۔ اس وقت قانون کے زور سے سودی داد ستد کو ممنوع قرار دیا جا سکتا ہے۔ اور جن صورتوں میں سودی قرضے لینے کی ضرورت پیش آئے اس کا متبادل نظام قائم کیا جا سکتا ہے۔ یعنی زکوٰۃ کی وصولی کا نظام اور رفاہی بیت المال کا قیام۔ جس سے مفلوک الحال اور نادار کی امداد بھی کی جا سکے اور غیر مستطیع مقروض کا قرض بھی ادا کیا جا سکے۔

لیکن ہندوستانی مسلمان ظاہر ہے قانونی حیثیت سے سود کا سد باب کرنے پر قادر نہیں۔ اس لیے ضرورت اس بات کی ہے کہ اولاً ان تمام اسباب کا ازالہ کرنے کی کوشش کی جائے جن کی وجہ سے ایک شخص قرض لینے پر مجبور ہوتا ہے۔ ثانیاً اگر قرض لینا ناگزیر ہو جائے تو اس کے لیے غیر سودی قرض کا انتظام کیا جائے۔

یہ تسلیم ہے کہ قرض انسانی زندگی کی ایک ضروری شے ہے، علی الخصوص کم آمدنی والے لوگوں کے لیے۔ وہ اس طرح جوڑ توڑ کر کے اپنے ماہانہ مصارف پورے کرتے ہیں۔ لیکن یہ بھی حقیقت ہے اور کم از کم راقم سطور کے مشاہدہ میں اس کی متعدد جیتی جاگتی مثالیں ہیں کہ قرض کی ضرورت عموماً انسان کی کو اپنی کسی ایسی ناگزیر ضرورت کے لئے پیش نہیں آتی جس پر موت و زیست کا مدار ہو۔ بلکہ عام طور پر دیکھا یہ جاتا ہے کہ اس کا سبب محض بے جا اسراف، تعیش پسندی، جھوٹی شان، اور بد تدبیری ہوتی ہے۔ ایک ایسی ضرورت جس کو فارغ دستی تک موخر کیا جا سکتا ہو محض اہل خانہ یا اولاد کے اصرار یا طعن سے مجبور ہو کر قرض سے پورا کرنا کسی طرح بھی دانشمندی کی بات نہیں ہے۔ ایسا شخص ہمیشہ قرض خواہوں کے چنگل میں پھنسا اور پریشان حال رہے گا۔ اس بات کی شدید ترین ضرورت ہے کہ آمدنی اور خرچ کا ایک مدبرانہ بجٹ تیار کر کے اس کے مطابق زندگی کا معیار مقرر کیا جائے اہل خانہ کو اپنی معاشی صورت حال سے محض جھوٹی نمود کی خاطر کبھی فریب مغالطہ میں نہ رکھا

جائے۔ تاکہ شوہر کے دکھ درد اور اس کی اقتصادی مشکلات میں وہ بھی برابر کی سہیم بن سکے۔

اب دوسری صورت لیجئے یعنی اگر کسی ہنگامی صورت حال میں قرض سے کسی مفر کی گنجائش ہی نہ رہ جائے تو اسلام نے محض اخوت و انسانیت کے ناطے قرض دینے کو ایک اخلاقی فریضہ قرار دیا ہے۔ اس نے جہاں ایک طرف قرض دار کو ادائیگی میں تاخیر کرنے پر "مَطْلُ الْغَنِیِّ ظُلْمٌ" کا خطاب دیا ہے۔ وہیں قرض خواہ سے مہلت ادائیگی میں نرمی و سہولت دینے کی نصیحت کی ہے۔ "فَنَظِرَۃٌ اِلٰی مَیْسَرَۃٍ" بلکہ مہلت دینے والے کو اس وقت عرش الہٰی کے سائے کی بشارت دی ہے جب اس سائے کے علاوہ کسی سائے کا وجود نہ ہوگا۔

اس کے علاوہ اس سلسلہ میں حسب ذیل امور کو عملی زندگیوں میں نافذ و ساری کرنے کی جدوجہد کی جائے۔

۱۔ مسلمانوں کو عموماً اور غریبوں اور متوسط الحال طبقہ کو خصوصاً عملی طور پر قناعت اور کفایت شعاری کا خوگر بنایا جائے۔ تاکہ انھیں قرض لینے کی ضرورت ہی پیش نہ آئے۔

۲۔ شادی بیاہ کی رسومات کی مناسب اصلاح کی جائے۔ اور ان مواقع پر تمام مسلمانوں کو ایک ضابطہ کا پابند بنایا جائے۔ عموماً لڑکیوں کی شادی میں جہیز کی فراہمی اور دھوم دھام میں باہمی مقابلہ آرائی ایک متوسط طبقہ کے شخص کی کمر توڑ دیتی ہے نتیجہ کے طور پر لڑکیوں کی پیدائش عہد جاہلیت کی طرح مصائب کا پیش خیمہ خیال کی جاتی ہے۔ اسلام میں مروجہ جہیز کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ سادگی اور قناعت اس کے زریں اصول ہیں۔

۳۔ اہل ثروت اور متمول طبقہ میں مواسات، ہمدردی، ایثار اور فیاضی کے جذبات

پیدا کرنے کی کوشش کی جائے۔

۴۔ کم از کم قرض کے متعلق مسلمانوں کے تمام معاملات داد وستد مسلمانوں ہی تک محدود رہنے دیئے جائیں۔ اور قانوناً کوشش کی جائے کہ کوئی مسلمان بینکوں اور ساھوکاروں سے سود نہ لینے پائے۔

۵۔ مسلمانوں کے دولت مند طبقہ کو قرض اور بوقت ضرورت وصولی قرض میں مہلت دینے یا اس کو کلاً وجزءً معاف کرنے کی ترغیب دلائی جائے۔

۶۔ ایک مسلمان اگر قرض ادا کرنے کی استطاعت نہ رکھتا ہو (جس کی نوبت بلاسودی قرض میں بہت کم آئیگی) تو دوسرے مسلمان بھائی ادائے قرض میں اس کی مدد کریں۔ بہتر تو یہ ہے کہ مسلمانوں کو قرض دینے کے لیے تمام قوم سے چندہ حاصل کرکے ایک رفاہی بیت المال قائم کیا جائے۔ جو اہل ضرورت کو کافی تحقیقات کے بعد ایک دستاویز کے ذریعہ بلاسودی قرض دے۔

۷۔ اور اسی کے مقابل ایک دوسرا بیت المال زکوٰۃ کے مال سے قائم ہو۔ جو کافی تحقیقات کے بعد صرف ان مسلمانوں کی طرف سے ان کا قرض ادا کرے جو قرض ادا کرنے کی استطاعت نہیں رکھتے۔

غرض مسلمان اگر اپنے کو اس لعنت سے محفوظ رکھنا چاہتے ہیں تو انھیں حتی الامکان سودی دادوستد سے احتراز لازم ہے۔ اس کے بدلے میں وہ صورتیں اختیار کرنی چاہئیں جن کا ایک خاکہ سطور بالا میں پیش کیا ہے۔ اس خاکہ کو خاص طور سے ہندوستانی مسلمان ایک منظم شکل میں اپنی عملی زندگیوں میں لاکر اس لعنت ومصیبت سے نجات پاسکتے ہیں لیکن شرط اولیں یہ ہے کہ اسلام و شریعت، ضمیر واخلاق اور تدین واتقا کی رمق اور حس زندہ ہو۔ ورنہ اگر عصر جدید کے تمدن نے نگاہوں کو اس حد تک خیرہ کر دیا ہے کہ خیر و شر میں تمیز کی صلاحیت ہی مفقود ہو گئی ہے تو پھر نقار خانہ میں طوطی کی آواز کون سنتا ہے۔

بڑا ہی سعید و بخت آور ہے۔ وہ شخص جو اس عالم میں بھی دور سے آتی روشنی کی کرن تاڑ لے
اور والہانہ اس کی طرف لپکے۔ اور اس کرن سے اپنے دل کی ظلمتوں کو منور کر سکے۔

آخری بات

اس افسوس ناک حقیقت کا اظہار کرتے ہوئے قلم کا سینہ شق ہوتا ہے کہ سود کی
حرمت پر مذکور الصدر تمام عقلی و نقلی براہین قاطعہ کے باوجود آج بعض مغرب
زدہ مسلمان، اباحیت پسند علماء اور اسلام کے نام پر قائم تحقیقاتی ادارے جواز سود کے لیے
تاویلات کاسدہ سے کام لیتے ہیں۔ آپ یہ تو کہہ سکتے ہیں کہ عصر جدید میں معاملات کی بیشتر
قسمیں ایسی ہیں جن میں ربا کی آمیزش ہے۔ ایسی صورت میں بعض جگہوں پر بعض اوقات
میں مسلمان سودی داد و ستد پر مجبور ہے۔ اس وقت اِلّا من اکرہ وقلبہ مطمئن بالایمان
پر عمل کرتے ہوئے ہم نفس جواز سود کا فتویٰ تو نہیں دے سکتے مگر اس مبتلیٰ بہ مسلمان کی
مجبوری کا لحاظ کرتے ہوئے عند اللہ عفو و درگزر کی توقع کر سکتے ہیں۔

لیکن اس کی کوئی گنجائش نہیں کہ آپ لچر اور سطحی صغریٰ و کبریٰ قائم کر کے یہ تاویل پیدا
کریں کہ سود کی فلاں شکل فلاں صورت میں جائز ہے۔ کیونکہ ہم حکومت کو ٹیکس دیتے
ہیں۔ ہمارے بہت سے ذاتی مفادات سے گورنمنٹ مستفید ہوتی ہے، وغیرہ وغیرہ اس لیے
آپ سیونگ فنڈ، فکسڈ ڈپازٹ اور ریکرنگ ڈپازٹ میں روپیہ جمع کر کے ایک متعینہ سود
ہر سال اپنے کھاتے میں جمع کراتے رہیں۔ اور ضمیر و اخلاق کو تھپکی دے کر سالانہ اس کو برآمد
کر کے ذاتی استعمال میں لائیں۔ العیاذ باللہ۔ بینکوں میں کرنٹ اکاؤنٹ میں روپیہ رکھا
جا سکتا ہے کیونکہ اس میں کوئی سود نہیں ملتا بلکہ مزید چارج بینک ہی کو ادا کرنا پڑتا
ہے۔ اسی طرح یونٹ ٹرسٹ آف انڈیا میں بھی روپیہ لگایا جا سکتا ہے۔ کیونکہ یہ تقریباً
مضاربت کی ایک شکل ہے۔ اس میں کوئی متعینہ رقم نہیں ملتی۔ بلکہ اس کا بھاؤ اترتا چڑھتا
رہتا ہے۔ کبھی فائدہ کبھی نقصان خوب سمجھ لیں کہ یہاں ہم اس بات کی قطعی تبلیغ نہیں کر رہے
ہیں کہ سیونگ فنڈ وغیرہ میں روپیہ محفوظ نہ کریں۔ موجودہ شر و فساد کے زمانے میں کون

شخص اپنے پاس زر نقد رکھنے کا مشورہ دے گا۔ عرض صرف یہ کرنا ہے کہ بینک کے ضابطہ کے مطابق انٹرسٹ کے نام پر جو فاضل رقم آپ کے راس المال پر مل رہی ہے اس کے ذاتی مصرف میں استعمال کا آپ کو از روئے شریعت کوئی حق نہیں ہے۔ تو پھر کیا کریں؟ اس کی شکل یہ ہے کہ آپ سالانہ حساب رکھ کر اس سودی رقم کو غریبوں اور مسکینوں میں بلا امید اجر و ثواب تقسیم کردیں۔ بینکوں ہی میں اسے چھوڑ دینے سے یہ اندیشہ ہے کہ ممکن ہے حکومت اسے کسی اور ناجائز مصرف میں خرچ کردے۔ بہر حال اس سلسلہ میں تدین و احتیاط کا دامن مضبوطی سے پکڑنے کی ضرورت ہے۔

تحقیقات اسلامی کے وہ ادارے جو سود کے جواز کی موہوم شکلوں کے پیچھے سرگرداں ہیں، اسلام اور مسلمانوں کی کوئی مفید خدمت نہیں کر رہے ہیں۔ وہ اپنے وقت، دماغی صلاحیت اور ذہنی و فکری توانائیوں کا ضیاع بھی کر رہے ہیں اور قوم کی دولت بھی ان کے مواجب مشاہروں پر ضائع ہو رہی ہے۔ بکثرت مذہبی اور تحقیقی موضوعات ان کے فکر و قلم کی جولانیوں کی راہ دیکھ رہے ہیں ان میں اپنے اشہب قلم کو مہمیز دیجئے تو یہ ایک اہم خدمت ہوگی اسلام کی بھی اور مسلمانوں کی بھی۔ والسلام علیٰ من اتبع الھدیٰ

بقیہ نظرات

نظریہ سے ٹکرا رہا ہے، ایک طبقہ دوسرے طبقہ سے برسرپیکار ہے لیکن اب تو جو کچھ ہوچکا ہے اوس سے ایک مشترک سبق یہ ضرور ملتا ہے کہ کوئی شخص خواہ کتنا ہی طاقتور ہو وہ دھاندلی اور من مانی نہیں کرسکتا۔ آج نہیں تو کل اسے اوس کا خمیازہ لازمی طور پر بھگتنا ہوگا۔

محمد قلی قطب شاہ کی ہندوستانیت پسندی

از جناب محمد ایوب صاحب واقف ایم۔اے

ہمارے یہاں مورخین کی ایک جماعت ایسی ہے جس نے ہندوستان کے عہدِ اسلامی کو اپنے سیاسی مصالح کی بناء پر ہمیشہ مسخ کرکے پیش کیا ہے اور اسی میں وہ اپنی شان سمجھتی ہے ان مؤرخین کا مقصد اس کے علاوہ اور کچھ نہیں کہ مسلم سلاطین کو بدنام کیا جائے اور یہ کہ ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان مصالحت کی بجائے منافرت کی طویل خلیج پیدا کی جائے ورنہ حقیقت یہ ہے کہ مسلمانوں نے اپنے آٹھ سو سالہ دورِ حکومت میں ہندوستان کی تعمیر و ترقی میں شاہی امارت اور ذہنی قوت کو بے دریغ خرچ کیا ہے۔ ادب مصوری سنگ تراشی تعمیر کاری اور دوسرے فنون کی جیسی ترقی مسلم دورِ حکومت میں ہوئی شاید ہی کسی اور دور میں ہوئی ہو۔ اس کے علاوہ اسلامی عہد کے ہندوستان میں عام رعایا بالخصوص ہندو معتقدات اور رسومات کی تبلیغ و اشاعت میں کسی طرح کا کوئی خلل نہ پیدا ہوا ہندو ازم کے مذہبی پیشواؤں فانڈوں (Puritans) اور سادھوؤں سنتوں کو پوری آزادی تھی کہ وہ جس طرح چاہیں اپنے مذہب اور عقائد کی اشاعت کریں آپ مغل بادشاہ اورنگ زیب کے عہد کو لے لیں ہندوستان کے بیشتر مورخین اس بات پر متفق ہیں کہ اورنگ زیب مسلم پرور اور ہندو کش شہنشاہ تھا۔ عمر بھر مندروں کو ڈھاکر مسجدیں تعمیر کرنا اور ہندوؤں کو بزور شمشیر حلقۂ اسلام میں داخل کرنے کے علاوہ اس نے کوئی اور کام نہ کیا۔ مگر ہم

بلاخوفِ تردید یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ اورنگ زیب پر ہندو کشی کا جو اتہام لگایا جاتا ہے وہ سراسر جھوٹ اور عام ہندوستانیوں کو اورنگ زیب سے متنفر کرنے کی ذلیل نفسیاتی خواہش کے سوا کچھ نہیں۔ یہ ایک حقیقت ہے۔ کہ اورنگ زیب نے ہندوستان کے ۵ سے زائد بڑے بڑے مندروں کو ٹھاکر جی کے بھوج اور پوجا کے لئے جاگیریں وقف کی تھیں شومشیور ناتھ کا مندر بنارس کا جنگم واڑی کا مندر، گوہاٹی کا ماکشا مندر، چتر کوٹ کا بالاجی کا مندر اجین کا مہاکالی کا مندر، آبو کا دلواڑہ مندر، گجرات کا پالیتان کا جین مندر اور ایسے بہت سے مندروں کو اورنگ زیب کی طرف سے جاگیریں ملی تھیں ان مندروں کے مہنتوں کے پاس اورنگ زیب کا لکھا ہوا فرمان اس کے دستخط کے ساتھ موجود ہے۔ ہمارے ہندو بھائی جس بادشاہ کو بت خانہ شکن کہتے ہیں اس کی بت خانہ پروری کی یہ شان کیا کم ہے کہ اس نے بسمت نگر پربھنی کے ایک بڑے مندر کے مہنت کو ایک پگڑی دی جس میں جواہرات لگے ہوئے تھے اور جس کی مالیت ۲۵ ہزار سے کم نہیں تھی اس پگڑی کے ساتھ عالمگیر نے سندیں بھی دی تھیں اور جہاں تک اس کی ہندو کشی کا تعلق ہے اور تلوار کے زور پر ہندوؤں کو اسلام قبول کروانے کی بات ہے تو عرض ہے کہ اس کے دور میں اسلام قبول کرنے والوں کی تعداد بہت کم ہے اورنگ زیب ہندو دشمن (؟) قطعی نہ تھا۔ اس کا محکمہ مال ہندوؤں سے بھرا ہوا تھا۔ اس کے بڑے [illegible] افسروں اور جرنیلوں میں ہندوؤں کی [illegible] تھی اگر مرہٹہ قوم کے سردار شیوا جی اور گرو گوبند سنگھ سے اس کی جنگوں کی بنا پر مؤرخین اورنگ زیب کو ہندو دشمن کہتے ہیں تو یہ بھی ان کی غلطی ہے اس کی ان جنگوں کا مقصد شیوا جی کو قید کرنا یا تباہ کرنا نہیں تھا بلکہ مرکزی حکومت کو مضبوط

کرنا تھا صرف اسی ضرورت کے پیش نظر اس نے شیواجی سے لڑائیاں لڑیں ورنہ شیواجی سے اس کی مذہبی دشمنی کبھی نہ تھی اور شیواجی بھی مذہب کے نام پر اورنگ زیب سے کبھی نہیں لڑے آج بھی جمہوری حکومت کا یہی اصول اور ضابطہ ہے کہ صوبائی حکومتیں جب مرکز کے خلاف سر اٹھاتی ہیں۔ مرکزی حکومت ان بغاوتوں کو کچل دینے کی بھرپور کوشش کرتی ہے کیا اس سے یہ مطلب لیا جا سکتا ہے کہ مرکزی حکومت صوبائی حکومت کی دشمن اور اس کو ختم کرنے کے درپے ہے؟

ہندوستان کی تاریخ میں ایک عہد ایسا بھی آیا تھا جب شمال سے لے کر جنوب تک اور مغرب سے لیکر مشرق تک مسلم سلاطین کی حکمرانی تھی شمال میں مغل اعظم اکبر برج کمال پر متمکن تھا۔ اور جنوب میں محمد قلی قطب شاہ ایک عظیم سلطنت کا مطلق العنان بادشاہ تھا۔ اس وقت پورے ملک کی غیر مسلم رعایا مسلم بادشاہوں کے زیر نگیں تھی اور مسلمانوں کی عسکری فتوحات ایشیا ہی نہیں بلکہ یورپ تک کو لرزاں کئے ہوئے تھی اب بتایئے اگر مسلم سلاطین ہندو کش ہوتے تو کیا غیر مسلم عناصر کا ہندوستان میں باقی رہنا ممکن ہو سکتا تھا؟ ہم فرقہ پرست مورخین کو یہ باور کرانا چاہتے ہیں کہ مسلم حکمرانوں نے خدا کے اس فرمان پر کہ "زمین میری بنائی ہوئی ہے اور اس پر بسنے والے تمام لوگ میری مخلوق ہیں اس لئے ان میں سے کسی کے ساتھ زیادتی نہ کرو" پورا پورا عمل کیا ہے۔ اور رحم دلی انسان دوستی، صلح و آشتی اور اخلاق مندی کو ترجیح دی یہی وجہ ہے کہ مسلم سلاطین کے درباروں میں مسلم علماء شعراء اور فصحا کے ساتھ ہندو علماء و شعراء کثرت سے مجتمع رہتے تھے بنگلہ، ہندی، گجراتی اور مراٹھی وغیرہ کے

متعدد شعراء و علماء کے ناموں کا پتہ چلتا ہے جن کے متعلقات دربار سے ہوا کرتے تھے ان کو باقاعدہ وظیفے امداد اور دوسرے عطیات سے سرفراز کیا جاتا تھا چیتنیہ تکارام، تلسی داس، سورداس اپنے عہد میں ہی نہیں آج بھی ہندو عقائد اور مذہبیات کے اہم ستون سمجھے جاتے ہیں اور یہ سب کے سب عالی مرتبت ہندو پیشوا مسلم عہد حکومت کی یادگار ہیں اگر مسلم حکمراں ہندو تہذیب کے والہ وشیدا نہ ہوتے تو کیا "رامائن" اور "پدماوت" جیسی خالص ہندو تہذیب پر مشتمل کتابیں لکھی جا سکتی تھیں؟ اس کا جواب ہم ان مورخین سے طلب کرتے ہیں جو مسلم سلاطین کو "مسلم پرور" اور "ہندو کش" کہتے ہوئے نہیں تھکتے۔

آج کی صحبت میں جیسا کہ عنوان سے ظاہر ہے ہمیں گولکنڈہ کے ہردلعزیز بادشاہ محمد قلی قطب شاہ کی ہندوستانیت پسندی سے متعلق کچھ عرض کرنا ہے محمد قلی قطب شاہ کا عہد حکومت تیس سال پر محیط ہے وہ ۹۷۳ھ کے ماہ مقدس رمضان کی ۴ر تاریخ کو پیدا ہوا۔ ۱۵ سال کی عمر میں ۹۸۸ھ میں تخت نشین ہوا۔ تیس سال تک انتہائی تزک و احتشام کے ساتھ گولکنڈہ کی عظیم سلطنت پر حکومت کر کے ۱۷ر ذیقعدہ ۱۰۲۰ھ کو ۴۷ سال کی عمر میں اپنے مالک حقیقی سے جا ملا وہ ابتدا سے ہی ہندوستانی تہذیب اور رسم و رواج کا دلدادہ تھا۔ اس کا ثبوت اس کی شاہانہ زندگی کی کامرانیوں سے واضح و مترشح ہے۔ محمد قلی قطب شاہ اگرچہ کسی خود مختار سلطنت کا تاجدار نہیں تھا۔ اس سے قبل چار فرمانروایان سلطنت گولکنڈہ یکے بعد دیگرے حکومت کر چکے تھے۔ لیکن محمد قلی قطب شاہ کے عہد میں سلطنت کے نظم و نسق میں چار چاند لگ گئے

اور وہ ہندوستانیت پسندی میں اپنے پیش رو سلاطین سے بازی لے گیا
لیکن یہ امر مسلّم ہے کہ اس کے آبا و اجداد بھی اپنے رہن سہن، وضع قطع
لباس و معاشرت کے اعتبار سے خالص ہندوستانی تھے خود محمد قلی
قطب شاہ کا باپ ابراہیم قلی قطب شاہ ہندوستانی طرز زندگی کا رسیا
تھا۔ اور ہندو رعایا کا بے لوث خادم و بہی خواہ تھا اپنے تیس سالہ عہد حکومت
میں ابراہیم قلی قطب شاہ نے تلنگانہ کی ہندو رعایا کے ساتھ بڑا ہمدردانہ
اور روادارانہ تعلق قائم رکھا ان کے تہواروں اور دیگر رسمیات میں ان کے
ساتھ شامل ہو کر اُن کی دلجوئی کرتا تھا۔ اس کا سودمند اثر یہ ہوا کہ تلنگانہ
کے تمام ہندوؤں نے بغیر کسی پس و پیش اور شاہی دباؤ کے قطب شاہی سلطنت
اور گولکنڈہ کو اپنی تمام آرزوؤں کا مرکز تسلیم کر لیا اور عرصۂ دراز تک گولکنڈہ
کو اپنی راجدھانی کہہ کر شاہی فرمان کی تکمیل کرتے رہے تمام ہندو بغیر کسی تامل
اور خوف کے اپنے مذہبی اور معاشرتی امور میں بادشاہ سے حسب ضرورت
صلاح و مشورہ کرتے اور بادشاہ بھی انھیں کبھی دل برداشتہ واپس نہ کرتا
تھا۔ ہندو رعایا کا گولکنڈہ کی سلطنت سے یہ ذہنی لگاؤ محمد قلی قطب شاہ
کے عہد میں مثالی حیثیت اختیار کر گیا۔ اس کا طرز سلوک ہندوؤں اور
مسلمانوں دونوں کے ساتھ مساویانہ اور روادارانہ سلوک تھا کہ سلطنت
کی ہندو اور مسلم رعایا میں کوئی خطِ فاصل یا اختلاف کی کوئی صورت باقی
رہی ہی نہ تھی اس کے عہد میں دونوں قومیں باہم شیر و شکر بن کر رہتی تھیں
محمد قلی قطب شاہ کے عہد میں جہاں اس کا دربار اور محل عید، محرم
اور عید میلاد النبی جیسے اسلامی تہواروں کے موقعوں پر بقعۂ نور بن جایا
کرتا تھا وہیں ہندوؤں کے تہواروں اور عام رسموں کی ادائیگی کے وقت

اُن پہ بادشاہ کی کثیر دولت خرچ کی جاتی تھی دربار کی طرف سے جشن منایا جاتا اور ہندوؤں کے اکابر کو اس جشن میں مدعو کیا جاتا تھا ان مواقع پر بادشاہ محمد قلی قطب شاہ خود خوش وخرم ان کے ساتھ شریک ہوتا اور ہندوؤں کے عوائدِ رسمیہ اور آدابِ مجلس کا پورا پورا خیال کرتا اس کے دربار اور محل میں "بسنت" اور آمدِ برسات کے تہوار جن کا تعلق خاص ہندو فرقہ سے ہے اس گرم جوشی اور طمطراق سے منایا جاتا تھا کہ لوگوں کی نظریں بس دیکھتی ہی رہتی تھیں محمد قلی قطب شاہ کے تمام ترحرکات وسکنات، عادات واطوار رہن سہن اور لوگوں کے ساتھ اس کے طرز سلوک کو دیکھتے ہوئے اگر یہ کہا جائے کہ وہ مختلف النسل مختلف المذہب اور مختلف اللسان فرقوں کی تمام جماعتوں کو ایک دوسرے میں ضم کر کے ایک عظیم قوم جسے عرفِ عام میں ہندوستانی قوم کہا جا سکتا ہے بنانے کے درپے تھا تو کسی طرح کی مبالغہ آرائی نہ ہوگی اس کے عہد میں کل رعایا جس حسن وخوبی اور عمدگی کے ساتھ شیر وشکر ہو کر رہتی تھی اس کا نفسِ ناطقہ محض محمد قلی قطب شاہ کی ذاتِ واحد تھی۔ اس کے کردار کا یہ وصف ہندوستان کے لئے رہتی دُنیا تک باعثِ افتخار رہے گا اور اس کے لئے تحسین وآفریں کی صدا بلند نہ کرنا اس عظیم محسنِ انسانیت کے حق میں بہت بڑی ناانصافی ہوگی۔

ابھی ہم نے متذکرہ بالا سطور میں کہا ہے کہ وہ "بسنت" اور "آمدِ برسات" کو بڑے جوش وخروش سے مناتا تھا اور ان تہواروں کے موقعوں پر جتنا شوق وانہماک وہ پیدا کرتا تھا۔ اتنا شاید ہی کسی دوسرے تہوار کے موقع پر کیا جاتا ہو یہ محض ہماری ذہنی اختراع نہیں بلکہ محمد قلی قطب شاہ کے کلیات میں ہندوؤں کے ان دونوں تہواروں سے متعلق جو نظمیں شامل ہیں ان سے

یہ حقیقت روزِ روشن کی طرح عیاں ہے۔ ان نظموں میں محمد قلی قطب شاہ نے بڑی رنگینی و بے ساختگی اور وارفتگی کے ساتھ آمدِ بہار اور آمدِ برسات کے بارے میں اظہارِ خیال کیا ہے اس کی ایسی تمام نظموں میں کیف و سرور کا چشمہ جاری ہے قارئین کی دلچسپی کی خاطر ہم ذیل میں اس کی ان نظموں سے کچھ اشعار پیش کرتے ہیں جنھیں اس نے بسنت اور آمدِ برسات کے متعلق لکھی ہیں۔ ملاحظہ فرمائیں۔

بسنت کھیلیں عشق کی آ پیارا　　تمھیں ہیں چاند میں ہوں جوں ستارا
نچھل کندن کے تاراں انگ جھونا　　بندی ہوں چھند بندسوں کر سنگارا
بسنت کھیلیں ہمن ہو رساجنا یوں　　کہ آسماں رنگ شفق پایا ہے سارا
پیا ایگ پر ملا کر لیائی پیاری　　بسنت کھیلی ہوا رنگ رنگ سنگارا

مذکورہ بالا اشعار محمد قلی قطب شاہ کی کلیات سے وابستہ ہیں جو بسنت یعنی آمدِ بہار کی خوشی میں جھوم جھوم کر کہے گئے ہیں ان اشعار میں نہ صرف یہ کہ موسم بہار کی آمد کا حسین و جمیل اور سادہ پرکار اظہارِ بیان ہے بلکہ ان میں ایسا مدھرا ور شیریں رس گھولا گیا ہے کہ جسے پی کر دل و دماغ کیف و سرور میں ڈوب جاتے ہیں اور انتہائی بے ساختگی کے عالم میں زبان سے واہ واہ کی صدا نکلتی ہے۔ اسی طرح ایک دوسری نظم میں جو آمدِ بہار ہی سے متعلق ہے محمد قلی قطب شاہ خوب مزے لیکر کہتا ہے۔

پیاری کے نکھ میانے کھیلیا بسنت　　پھولاں حوض تھے چرکے پھر ٹکیا بسنت
جوبن حوض میں لوز تن رنگ بھرے　　بسنت راگ گا ڈسپایا بسنت
بسنت کی خماری نینن میں بھری　　ہنڈ ولے مین دل ڈلایا بسنت

۳۸۰ سال قبل جب کہ اردو زبان کی حیثیت ایک کم مایہ زبان سے زیادہ

کچھ نہ تھی اس کے ذخیرے میں اپنا کوئی سرمایہ نہ تھا ہندوستان کے طول
و عرض میں فارسی زبان و ادب کا سحر اثر انداز تھا جو لوگ شعر و شاعری
کے دلدادہ تھے ان کی تشنگی شیراز و اصفہان کے فارسی شعرا ہی بجھا
سکتے تھے اردو تو ابھی بطن گیتی میں ہلکورے لے رہی تھی اس کے پاس اتنی
سکت کہاں تھی کہ کسی کی تشنگی کو دور کر سکتی ان حالات میں گولکنڈہ
کا عظیم المرتبت شہزادہ محمد قلی قطب شاہ اپنی سخن سنجی و سخن گستری
کی وہ مثال قائم کرتا ہے کہ سارے زمانے کی نگاہیں اس کی طرف مرکوز ہو جاتی
ہیں۔ فارسی زبان و ادب کا اگرچہ وہ شاہ ہزار صفات والہ و شیدا تھا لیکن
اس کے مروجہ اصولوں سے نظر بچا کر خالص ہندوستانی رنگ میں اس طرح
طبع آزمائی کرتا ہے اور تمام اصناف سخن چاہے وہ غزل ہو یا رباعی مثنوی ہو
یا قصیدہ حمد ہو یا نعت و منقبت، حسن و عشق کے معاملات ہوں یا دنیا و آخرت
کے رموز و نکات ہر موضوع پر اپنے فکر سخن کے ذریعہ ایک بیش قیمت
ذخیرہ ارباب نظر و بصیرت کے لئے تیار کرتا ہے محمد قلی قطب شاہ نے فکر
سخن اگرچہ دکن کی مخصوص زبان یعنی دکنی میں کی لیکن دکنی ہی کو تو ہم ابتدائی
اردو کہتے ہیں اس لئے ہندوستان میں مروجہ زبان فارسی سے ہٹ کر
ایک ہندوستانی زبان کی داغ بیل ڈالنے اور پھر اس زبان کو اپنے دم
خم سے دلہن کی طرح ہندوستانی الفاظ، محاورات تشبیہات و استعارات
سے سجا کر منظر عام پر لانے کا سہرا گولکنڈہ کے فرمان روا حسن اردو محمد قلی
قطب شاہ کے سر ہے۔ اپنے پچاس ہزار اشعار میں ملک الشعرا محمد قلی قطب
شاہ نے جہاں اپنے منفرد اسلوب بانکے طرز خیال اور شیریں تشبیہات کا
انبار لگایا ہے وہیں اس نے اس بات کی بھر پور کوشش بھی کی ہے کہ اس کا

کلام ہندوستانی طرز فکر کی لازوال مثال ہو اور مقام مسرت ہے کہ وہ اپنی
اس خواہش میں پوری طرح کامیاب ہوا اس کا پورا سرمایہ کلام ہندوستانی
رنگ سے رنگا ہوا ہے ہندی تہواروں سے لیکر ہندوستان کے جنگلوں
میں اگنے والے درختوں کھیتوں کی فصلوں اور ترکاریوں اور سبزیوں کا
دلکش و دلفریب ذکر اس کے کلیات میں موجود ہے۔

اوپر ہم نے اس کی دو نظموں کے جو چند اشعار پیش کئے ہیں ان سے
یہ بات واضح ہو گئی ہے محمد قلی قطب شاہ کی شاعری کے متعلق اپنے اس
بیان کی توثیق و تصدیق کے لئے ہم اس کے کلام کے کچھ اور نمونے پیش کریں گے
تاکہ ناظرین پر یہ بات واضح ہو جائے آمد بہار کی طرح آمد برسات کا تہوار
بھی محمد قلی قطب شاہ کے لئے تسکین روح اور دل کے سرور کا موجب بنتا تھا
برسات کے آغاز پر بادشاہ کا دربار رنگینیوں اور خوشنمائیوں کا دلکش
تماشاگاہ بن جایا کرتا تھا کئی دنوں تک مسلسل محل و دربار میں اس کے جشن
منائے جاتے تھے جس میں ہندو اور مسلمان بلا تفریق مذہب و ملت شریک
ہوتے مطربانِ خوش نوا اپنے دل نواز رقص و سرود سے حاضرین کو خوش
کرتے شاہی باغات میں جھولے ڈالے جاتے جن پر سہیلیاں اور حرم کی
شہزادیاں اپنے البیلے جسموں کو مشک و زعفران سے معطر کر کے جھولتی رہتی
تھیں اور ایسی مدھر آواز میں گاتیں کہ فضا عاشقانہ ماحول سے جھوم جھوم
جاتی بادشاہ بھی ان ہندو تقریبات میں تمام تر شاہی لوازمات کے ساتھ شریک
ہوتا جشنِ برسات میں شریک ہونے کی بادشاہ کی عام طور پر دو وجہیں
ہوا کرتی تھیں اول تو یہ کہ یہ ایک ہندوستانی تہوار تھا جس کا تعلق اس کی
ہندو رعایا سے تھا جنھیں وہ عزیز رکھتا تھا دوسرے یہ کہ یہ تہوار اپنے

دامن میں بے شمار رنگینیاں رکھتا تھا اور چونکہ وہ حسن پرست اور عاشق مزاج تھا اس لئے اس موقع پر ضرور حاضر رہتا اور بلا تکلف اپنی محبوباؤں اور کنیزوں کے ساتھ جی بھر کے رنگ کھیلتا تھا۔ آمدِ برسات کے متعلق زیادہ عرض کرنے اور بادشاہ سے اس کا تعلق واضح کرنے کے بعد آیئے اس کی ان نظموں کے کچھ اشعار دیکھتے چلیں جنھیں اس نے آمدِ برسات پر کہا ہے۔ ان اشعار کو درج کرکے ہمارا مقصد یہ دکھانا ہے کہ محمد قلی قطب شاہ کا ہر شعر "ہندوستانی معاشرت" ہندوستانی رنگ وروپ سے مزین ہے اب ذرا ملاحظہ فرمائیں:

سرگ سلطانی ستارہ جگ میں آیا پھر کر آج   رکھ سکل سر سبز ہو کر سر تے کھیلے لعل تاج
لال رنگ کھیلیا ہے مکھ پر لال کے لعل بدخش   تو سرخ اس رنگ تے ہر رات جاوے لاج لاج

سہیلی بے تیلی رت میں شوانی   سکھیا چھاٹے امبر رنگ رنگ نہانی
ہے سیس انچل دھو نور جیون گگن پر   سرگ میں سرگیاں کی کسوت سہانی
پیاری کے خوئی مند مشاطا نگارے   بھواں کے سہیں جیون آسمان سمانی

آنند اں سینے میں آیا سرگ سال   دنداں یاں پامال عزیزاں ہوتے خوشحال
کنارے آسماں کے تیں شفق رنگ   دنداں یاں مارے گئے اچھلیا رگت لال
فلک میں گرگڑاتا مست ہے بہت   کرشہ در جاں کوں کرنے پامال

سہیلیاں سرگ سال آیا ہوا سوں   گرجنا اس کا سہتا ہے ادا سوں
مشک ہور زعفران عنبر کلا کر   سکیاں تن کوں لگاؤ بھو صفا سوں
چھو چندن لگا کر پہل سہا دے   سجن مجلس میں ہے رنگ بہا سوں

محمد قلی قطب شاہ کا عشق اس کی زندگی کا ایک اہم ترین پہلو ہے جو رنگینیوں اور رعنائیوں سے مملو ہے وہ نہ صرف ایک عظیم الشان شہنشاہ تھا بلکہ میدانِ عشق کی معرکہ آرائیاں بھی اس کا روز و شب کا مشغلہ تھا اس نے نہ صرف چچلم گاؤں کی ایک الھڑ دوشیزہ بھاگ متی کو اپنی بے پناہ محبتوں اور چاہتوں سے لازوال شہرت بخشی بلکہ دوسری بارہ پیاریوں پر بھی اس نے اپنا انمول پیار نچھاور کیا ان بارہ پیاریوں کو اپنے نام کے ساتھ زندہ رکھنے کے لئے محمد قلی قطب شاہ نے بارہ لاجواب نظمیں لکھی ہیں۔ یہ سب کی سب نظمیں اس کے کلیات میں موجود ہیں ان نظموں میں اس نے اپنے عشق اور معاملات کو بغیر کسی تصنع و تکلف اور مبالغے کے بیان کیا ہے محمد قلی قطب شاہ کی بارہ پیاریوں کے ناموں پر ایک نظر ڈالی جائے تو پتہ چلتا ہے کہ ان میں اکثریت ان محبوباؤں کی ہے جن کا تعلق خالص ہند و معاشرت سے ہے مثلاً "ہندی چھوری" "ساونلی" "کوئلی" "پیاری" "سندری" "گوری" "چھبیلی" "موہنی" "پدمنی" "سندر" "سجنی" "رنگیلی" محمد قلی قطب شاہ کے ایسے ناموں کو دیکھ کر ذہن میں دو طرح کے سوال اٹھتے ہیں اوّل تو یہ کہ یا تو اس نے اپنی ہندوستانیت پسندی اور ہندو معاشرے سے بے پناہ لگاؤ کے پیش نظر اپنی محبوباؤں کو ان ناموں سے پکارنا شروع کیا جن کا تعلق صرف ہندو معاشرے سے ہے یہ بات بعید از قیاس نہیں ہے کیونکہ بیشتر مسلم بادشاہوں نے اپنی بیگمات اور محبوباؤں کو اپنے پسندیدہ ناموں سے پکارا ہے اور بعد میں وہی نام ان کی شہرت کا باعث بنے ہیں چونکہ محمد قلی قطب شاہ ہندوستانیت پسندی کے جذبات سے سرشار تھا ہندوستانی تہذیب سے محبت اس کے رگ و ریشے میں سمائی ہوئی تھی چنانچہ اس جذبے کے تحت

اس نے اپنی محبوباؤں کو اپنے پسندیدہ ناموں سے پکارا ہوگا۔ دوسرا خیال یہ ہے کہ محمد قلی قطب شاہ نے اپنی محبوباؤں کے ناموں کو تبدیل نہیں کیا بلکہ یہی ان کے اصلی نام رہے ہوں گے۔ اور یہی زیادہ قرین قیاس بھی ہے کیونکہ بادشاہ کے محل میں مسلم بیگمات کے ساتھ ساتھ ہندو رانیاں بھی رہا کرتی تھیں جن سے وہ اس قدر قریب تھا جتنا مسلم بیگمات سے بلکہ قرائن سے تو یہاں تک پتہ چلتا ہے کہ وہ ہندو رانیوں اور محبوباؤں کی طرف زیادہ مائل تھا اور اس کے اس طرز سلوک کی ایک بڑی وجہ یہ تھی کہ اس کی سلطنت میں ہندو رعایا کی بہتات تھی اور چونکہ وہ ہندو رعایا سے بے پناہ محبت رکھتا تھا لہٰذا اس تعلق سے اس نے اپنے محل میں ہندو محبوباؤں کو ترجیح دی ہوگی۔

ہم اِس امر کا انکشاف کر چکے ہیں کہ اس کی سلطنت کے بہت سے عمائدین مقربان اور ملازمین ہندو تھے اور بعض اپنی نجی فہم و فراست اور عقل و تدبر کی بنا پر دربار میں بڑی عزت و شرف کے مالک تھے اور ان پر بادشاہ بھی ہمیشہ لطف و کرم کی نگاہ رکھتا تھا محمد قلی قطب شاہ ذات پات رنگ اور نسل کے امتیازات سے بہت بلند تھا۔ اس نے عہدوں کی تقسیم اور انعامات و اکرام کی عنایات کے مواقع پر کبھی اس بات کی تشخیص نہ کی کہ کون ہندو ہے اور کون مسلمان چنانچہ دیکھا جائے تو پتہ چلتا ہے کہ اس کی سلطنت کے خلاف جب بھی بغاوتوں نے سر اٹھایا تو ان بغاوتوں کو کچلنے کے لئے اس نے دربار کے ہندو جاں نثاروں کا ہی انتخاب کیا آسیراؤ اور دھرماناؤ" اس کے خاص مقربین میں سے تھے۔ آسیراؤ، موسلمورگ، نندیال، کلکور، کندی کوٹ اور بیلکنڈہ کی مہمات میں محمد قلی قطب شاہ کے شانہ بہ شانہ لڑ رہا تھا یہ وفادار سپہ سالار جس شجاعت اور جوانمردی کے ساتھ ان جنگوں میں بادشاہ کی شان

شوکت کا تحفظ کر رہا تھا اسے بادشاہ بڑی قدر اور احترام کی نگاہ سے دیکھتا تھا۔ دھرما راؤ کی دلیری بھی کچھ کم اہم نہ تھی یہ بھی دربار شاہی کا بلند مرتبت جنگجو سپہ سالار تھا [illegible]ھ جب قوم نے بربنائے عداوت قطب شاہی سلطنت کے خلاف بغاوت کر کے ایلور، نردول اور بہار جلی میں لڑائی شروع کر دی تو اس کے مقابلے کے لئے دھرما راؤ کا انتخاب عمل میں آیا ۔ دھرما راؤ نے میدان جنگ میں وہ دلیری دکھائی کہ باغی دسنا دیو نے اس کے سامنے ہتھیار ڈال دیئے اور اس کی ہمت و شجاعت کا اعتراف بھی کیا اسیرا ؤ اور دھرما راؤ کے علاوہ محمد قلی قطب شاہ کی شاہی فوج میں دوسرے اور بھی بہت سے ہندو جنگجو نوجوان تھے ۔ ان میں جگپت راؤ ، سری راؤ ، ساباجی ، بھالے راؤ ، مکند راج ، شنکر راج ، ہری چندر ، رامچندر ، راوت راؤ ، اور کرشنا راج وغیرہ بڑی اہمیت کے مالک تھے اور محمد قلی قطب شاہ ان ہندو افسراں کی بڑی عزت کرتا تھا ۔

مندرجہ بالا سطور میں جو کچھ کہا گیا ہے اس سے محمد قلی قطب شاہ کی ہندوستانیت پسندی کی پوری پوری تصدیق ہو جاتی ہے اور اس امر کی بھی نشاندہی ہو جاتی ہے کہ وہ (محمد قلی قطب شاہ) اپنے معاصر مغل بادشاہ جلال الدین محمد اکبر کی طرح اپنے کردار و گفتار کے ذریعے ہندوستانی معاشرت سے شیفتگی کا اظہار کرتا رہا لیکن دونوں کے عمل کی یکسانیت کے باوجود محمد قلی قطب شاہ اور اکبر کے ذہنی اور فکری نہج میں بڑا بُعد تھا۔ محمد قلی قطب شاہ ہندوستانی وضع قطع لباس رہن سہن اور معاشرت کا عاشق ضرور تھا لیکن ان چیزوں نے اسے جذباتی بنا کر ایمان و ایقان کے راستے سے ایک پل کے لئے بھی غافل نہیں کیا قلی قطب شاہ نے عقائد

صاف الفاظ میں کہہ دیا تھا کہ

دو جگ منے سچ کون اہے کرتار معاذ بندہ ہوں اسی کا دہی ہر ٹھار معاذ
امت ہوں محمد کا کر دوں شکر خدا تو ہے منجے جسم احمد مختار معاذ

اور پھر یہ کہ

اسم محمد تھے اہے جگ میں سو خاقانی بندہ نبی کا جسم رہے ہنستی ہے سلطان منجے
محمد کی غلامی تھے قطب شہ شاہ ہے اسی برکت تھے دایم سب خواج کون باج دیا

اس نے انسانیت کے سب سے بڑے محسن اخوت کے سب سے بڑے علمبردار اور حق کے سب سے بلند و برتر طرفدار آقائے دو جہاں سرورِ انجم حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے اپنی بے پناہ عقیدت کو ایک شعر میں اس طرح بیان کیا ہے کہ وہ اس کے عشق رسول کی مثبت دلیل بن گیا ہے ناظرین بھی وہ شعر ملاحظہ فرمائیں :-

سدا ہے داس محمد قلی محمد کا نبی صدقے میں ہوں محمد غلام

لیکن افسوس کہ مغلیہ سلطنت کے سب سے بڑے بادشاہ جلال الدین محمد اکبر کی ہندوستانیت پسندی اور ہندی معاشرت سے اس کے والہانہ لگاؤ نے اس کی ایمانی قوت کو متزلزل کر کے رکھ دیا۔ اکبر کے سوتے اعتقاد کی ظاہری مثالوں اور خلافِ شرع اس کے بہت سے اعمال نے اس کی شخصی زندگی کے بارہ میں بہت سی بدگمانیاں پیدا کر دی ہیں ۔ اور یہ بدگمانیاں ایسی بھی ۔ جن کا وجود محض شکوک کی بنیاد پر قائم نہیں ہے بلکہ ان کی صحت کے لئے اکبر کی زندگی کے داخلی اور خارجی شواہد موجود ہیں ۔ حب الوطنی ایک مقدس فریضہ ہے اور مذہب اسلام تو وطن پرستی کو انسانی زندگی کا اہم ترین جزو قرار دیتا ہے ۔ اس حقیقت کا انکشاف اس حدیث شریف سے ہو جاتا ہے کہ

حُبّ الوطن من الایمان ۔ لیکن دینی حمیت بھی اپنی جگہ ایک الگ فریضہ ہے ۔ ملک کا وفادار شہری بننا یقیناً ایک عملِ صالح اور نیکو کاری ہے لیکن ایمان و ایقان کو اس پر نثار کر دینا عقل کے بھی خلاف ہے اور جمہوری نقطۂ نظر کے منافی بھی ۔ ایمان و ایقان کا تقاضا یہ ہے کہ خیالات و رجحانات کا کوئی بھی مد و جزر اسے متزلزل نہ کر سکے ۔ شاید ہندوستان کے سب سے بڑے اور اعلیٰ مرتبت شہنشاہ نے اس راز کو نہ سمجھا ہو ۔ خدا اسے اپنی جوارِ رحمت میں جگہ دے ۔ لیکن اکبر کے مقابلے میں محمد قلی قطب شاہ ایک دور اندیش اور دانش مند انسان تھا ۔ اس نے اپنی دینی حمیت کو بھی برقرار رکھا اور اپنی حب الوطنی اور قوم پروری کو بھی بقائے دوام بخشا ۔ یہ اس کی اعلیٰ ظرفی اور بلند فکری کا بین ثبوت ہے ۔ ان حقائق کو سامنے رکھکر ابو القاسم فرشتہ کے اس قول پر ایمان لانا پڑتا ہے کہ محمد قلی قطب شاہ دوسرے بادشاہوں کے مقابلے میں "حلیم الرؤف" تھا ۔ خدا ہندوستان کے اس مایہ ناز سپوت کو کروٹ کروٹ سکون بخشے ۔ آمین

مسلم علم الہیئت کی مختصر تاریخ

(۲)

جناب شبیر احمد خاں صاحب ایم اے، ایل ایل بی سابق رجسٹرار
امتحانات اتر پردیش۔ علی گڈھ

۳۔ اموی ملوکیت حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی شہادت اور سیدنا امام حسن رضی اللہ عنہ کی منصب خلافت سے دستبرداری کے بعد اموی خاندان برسر اقتدار آیا اس کے ساتھ "ملک عضوض" کا دور دورا شروع ہوا" ملک عضوض" کے ساتھ "رجعت پسندی" نے سر اٹھایا اور زمانہ جاہلیہ کے توہمات کا احیا رہوا۔

اموی ملوکیت کو تین ذیلی ادوار میں تقسیم کیا جا سکتا ہے: آل حرب کا عہد آل مروان کا عروج، مروانیوں کا زوال :۔

الف۔ اُمیہ بن حرب کی اولاد۔ ۴۰ھ - ۶۳ھ یہ ذیلی دور امیر معاویہ ان کے بیٹے یزید اور پوتے معاویہ بن یزید کی حکومت پر مشتمل ہے۔ امیر معاویہ نے تاریخ کے فن کی سرپرستی کی، بلکہ ان کی تشجیع ہی سے یہ فن ظہور میں آیا[1]۔ یزید کا عہد ظلم و ستم میں گذرا۔ اس کا بیٹا معاویہ چند دن ہی خلیفہ رہا۔

اس ذیلی دور میں نجوم کا کوئی چرچا سننے میں نہیں آتا۔

ب۔ آل مروان کا عروج۔ ۶۴ھ-۱۰۱ھ معاویہ بن یزید کے خلافت سے دستبردار ہونے کے بعد شامیوں نے مروان کو اور اہل حجاز نے عبداللہ بن زبیر کو

(۱) کتاب الفہرست: ۱۳۲

خلیفہ بنا لیا۔ اس کے بعد بڑی سخت خانہ جنگی ہوئی، جس میں انجام کار عبداللہ بن زبیر کو شکست ہوئی اور مروان کا بیٹا عبدالملک باضابطہ خلیفہ ہوا۔ اس کے بعد اس کا بیٹا ولید اور پھر سلیمان خلیفہ ہوا۔ سلیمان نے اپنے بعد حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ کو خلافت کے لئے نامزد کیا۔ موخرالذکر دو سال کی مختصر خلافت کے بعد راہی ملک بقا ہوئے۔

عبدالملک اپنے زمانہ کے فقہاء میں محسوب ہوتا ہے۔ مگر اموی ملوکیت اپنے جلو میں جن خرابیوں کو لائی تھی، اس کا علم و فضل بھی انھیں فروغ پذیر ہونے سے نہ روک سکا۔ وہ خود نجوم (جوتش) کا معتقد تھا۔ ہوا یہ کہ عبداللہ بن زبیر نے ایک فوج شامیوں کے خلاف بھیجی۔ عبدالملک نے اس کے مقابلہ کے لئے اپنے بھائی کو بھیجا۔ مگر عین لڑائی کے موقعہ پر اسے جنگ موقوف کرنے کے لئے کہلا بھیجا کیونکہ بقول مسعودی:-

"قدکان مع عبد الملک منجم مقدم وقد اشار علی عبد الملک ان لا تحارب له خیل فی ذلک الیوم فانه منحوس ولیکن حربه بعد ثلاث فانه ینصر۔"(۱)	عبدالملک کے پاس ایک نجومی تھا جو اس کا بڑا مقرب تھا۔ اس نے عبدالملک کو مشورہ دیا تھا کہ اس دن اس کے سوار جنگ نہ کریں کیونکہ وہ منحوس دن ہے بلکہ جنگ تین دن بعد ہو۔ کیونکہ (اس دن) فتح و نصرت نصیب ہوگی۔

مگر ابھی "عرب کے سوز دروں" پر "عجم کا حسن طبیعت" غالب نہ آیا تھا، لہذا اکھر محمد بن مروان اس ڈھکوسلے کو خاطر میں نہ لایا اور بھائی سے کہلا بھیجا۔

"لا التفت الی زخاریف منجمک"(۲)	میں تمہارے نجم کی خرافات کو در خور اعتنا نہیں سمجھتا۔

---

(۱) مسعودی: مروج الذہب در حاشیہ کامل ابن الاثیر جلد سادس صفحہ ۱۴۳ (۲) ایضاً

مگر آخر تک نجوم حکماء و اطباء کے ذریعے امراء دربار میں مقبول ہو رہا تھا ان میں سب سے زیادہ اس نے خالد بن یزید بن معاویہ کو متاثر کیا۔ مگر جیسا کہ شروع میں عرض کیا گیا اس کے سیاسی و معاشی اسباب تھے جن کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

طے یہ پایا تھا کہ عبدالملک کے بعد خالد بن یزید خلیفہ ہوگا۔ مگر استقلال سلطنت کے بعد عبدالملک کی نیت بدل گئی اور اس نے کسی نہ کسی طرح خالد بن یزید کو خلافت سے دستبردار ہونے پر مجبور کر دیا[1]۔ لہذا وہ حصول خلافت سے مایوس ہو کر از دیا دجاہ و ثروت کی خاطر کیمیا اور رہوسی کی طرف مائل ہو گیا اور اس غرض سے یونانی اور قبطی زبانوں سے کیمیا کی کتابیں عربی میں ترجمہ کرائیں۔ انھیں کیمیا کی کتابوں کے ساتھ اس نے طب اور نجوم کی کتابیں بھی ترجمہ کرائیں۔ ابن الندیم لکھتا ہے :-

"الذی عنی باخراج کتب القدماء فی الصنعۃ خالد بن یزید بن معاویہ ... وھو اول من ترجم لہ کتب الطب والنجوم وکتب الکیمیا۔" (۲)	پہلا شخص جس نے علم کیمیا کے اندر متقدمین کی کتابوں کو ترجمہ کرانے کے ساتھ اعتنا کیا، خالد بن یزید بن معاویہ ہے ..... وہ پہلا شخص ہے جس کے لئے طب، نجوم اور کیمیا کی کتابیں ترجمہ کی گئیں۔

خالد بن یزید کو محض نجوم (جوتش) ہی کے ساتھ دلچسپی نہیں تھی۔ بلکہ شاید سائنٹفک علم الھیئت سے بھی دلچسپی تھی۔ اس فن میں اس نے قدماء کی کتابوں کے علاوہ غالباً ان کے آلات رصدیہ کو بھی جمع کیا تھا۔ کہا جاتا ہے کہ اس کے پاس بطلمیوس کا کرہ بھی تھا جو تانبے کا بنا ہوا تھا اور جو امتداد زمانہ کے ساتھ مصر کے

(۱) کتاب الفہرست: ۴۹۷ (۲) کتاب الفہرست: ۳۳۸

فاطمی خلفاء کے کتب خانہ میں پہونچا - وہاں اسے ابن السنجری نے دیکھا تھا چنانچہ ابن القفطی اس سے نقل کرتا ہے:-

"فرائیت من کتب النجوم والهندسه والفلسفة خاصة ستة الاف وخمسمائة جزء وکرة نحاس من عمل بطلیموس وعلیها مکتوب حملت هذه الکرة من الامیر خالد بن یزید بن معاویه" (۱)

پس میں نے صرف نجوم، ہندسہ اور فلسفہ ہی کی ساڑھے چھ ہزار جلدیں دیکھیں۔ نیز ایک تانبے کا بنا ہوا کرہ بھی دیکھا جو بطلیموس کا بنایا ہوا تھا اور جس پر لکھا ہوا تھا کہ یہ کرہ امیر خالد بن یزید بن معاویہ کے یہاں سے لایا گیا ہے۔

خالد بن یزید کو سائنٹفک علم الھیئت سے دلچسپی رہی ہو یا نہ رہی ہو مگر پہلی صدی ہجری گذرنے سے پہلے ہی ارصادی سرگرمیاں شروع ہو گئی تھیں چنانچہ حسب تحقیق البوریحان البیرونی پہلی صدی ہجری کے آخری عشرہ کے اندر قلمروئے خلافت کے ایک غیر معروف مشرقی گوشہ (سجستان) میں باضابطہ فلکیاتی مشاہدات کا پتہ چلتا ہے۔ یہ مختلف سورج گہنوں کے ارصادات تھے جو سن ۹۰ اور سن ۱۰۰ ہجری کے درمیان کیے گئے تھے۔ غالباً انھیں ارصادات کی مدد سے شہر لبست کے عرض البلد کا استخراج کیا گیا جو ۳۲ درجے نکلا۔ نیز شہر کے ارتفاع جدی کی مقدار ارصاد کے بعد ۴۳ درجہ ۱۰ دقیقہ نکلی۔ (۲)

یہ معلومات البیرونی کو ایک پرانی جعلی پر لکھی ہوئی "زیج" میں دستیاب ہوئی تھیں جو ایک شخص علی بن محمد الویشجردی الملقب بجاسوس الفلک کے پاس تھی (۳)

(۱) ابن القفطی: تاریخ الحکماء ص ۴۴۰ - (۲) البوریحان البیرونی: تحدید نهایات الاماکن، ۲۶۷ - ۲۶۸

"وقد عثرت بغزنة علی زیج معمول علی سنی دقلطیانوس مکتوب فی رق عتیق - وفی آخره تعالیق لبعض المجتهدین ونکت المواليد وکسوفات شمسیه مرصودة تواریخها فیما بین سنة تسعین وبين سنة مائة ھم

(۳) ایضاً صفحہ ۲۲۸ "الزیج الذی ذکرته باق فی ید علی بن محمد الویشجردی الملقب بجاسوس الفلک"

ج ۔ مروانیوں کا زوال | حضرت عمر بن عبدالعزیز کے بعد مروانیوں کا زوال ہوگیا جس کے نتیجے میں ایک جانب ان میں عیش پرستی اور دوسری جانب توہم پرستی بڑھتی گئی ۔ موخرالذکر کے ضمن میں نجوم اور جوتش پر اعتقاد اعلیٰ طبقہ میں اپنے قدردان پیدا کرتا رہا۔ چنانچہ سیوطی نے حمادالراویہ سے روایت کی ہے کہ ولید بن یزید (۱۲۵ھ۔۱۲۶ھ) نے دو منجموں سے اپنا زائچہ بنوایا تھا اسپر جماعت نے اسکا دل رکھنے کے لئے ایک اور جھوٹی پیشین گوئی کی ۔ سیوطی نے لکھا ہے :۔

"قال حماد الراویه کنت یوماً عند الولید
فدخل علیه منجمان ۔ فقالا نظرنا فیما
امرتنا فوجدنا ک تملک سبع سنین
قال حماد فاردت ان اخدعه فقلت
کذبا ونحن اعلم بالآثار و ضروب العلم
وقد نظرنا فی هذا فوجدناك
تملك اربعین سنة " (۱)

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ولید ثانی کے زمانہ تک نجوم عربی ادب میں اچھی طرح متعارف ہو چکا تھا ۔ اور اس فن میں عربی زبان کے اندر کافی کتابیں لکھی جانے لگی تھیں چنانچہ نجوم کی ایک کتاب "مفتاح النجوم" (جو افسانوی حکیم "ہرمس" کی تصنیف بتائی جاتی ہے)(۲) کا مخطوطہ جس کا ترجمہ سنہ ۱۲۵ھ میں ہوا تھا حسب تصریح نلینو حلانو کے کتب خانہ میں ہے ۔ (۳)

---

(۱) السیوطی: تاریخ الخلفاء ۱۷۱-۱۷۱ ۔ (۲) کتاب الفہرست: ۳۷۳ ۔ (۳) نلینو: اول کتاب ترجم من الیونانیة الی العربیه ... وہو ترجمه کتاب عرض مفتاح النجوم المنسوب الی هرمس الحکیم ۔ وجد نسخة منه فی المکتبة الامبروسیانیة فی میلانو من مدن ایطالیه ... وکان ترجمة الکتاب فی ذی قعدہ سنة خمس وعشرین ومائة ہجریة علم الفلک "تاریخه عند العرب فی القرون الوسطیٰ صفحہ ۱۴۲-۱۴۳

جہاں تک علم ہئیت کی خالص سائنٹفک سرگرمیوں کا تعلق ہے، اس دور میں بمنزلہ صفر نظر آتی ہیں ہشام بن عبد الملک (۱۰۵ - ۱۲۵ھ) کے زمانہ میں اس کا موقعہ آیا بھی تھا مگر اس نے حزم و احتیاط کی بنا پر اس کے ساتھ اعتنار کی جرأت نہیں کی۔ اس کی تفصیل یہ ہے :-

اسلام کے زرعی نظام میں زمین کی دو قسمیں ہیں: عشری اور خراجی عشری زمین کی پیداوار پر دسواں (اور بیسواں) حصہ مقرر ہے۔ خراجی زمین پر سالانہ لگان مقرر ہوتا ہے۔ مسلمانوں کا سال قمری ہوتا ہے جو سال شمسی سے گیارہ دن سے کچھ زیادہ کم ہوتا ہے۔ اس لئے ہجری سن کے اعتبار سے خراج کی واجب الادا تاریخ اصل واجب الادا تاریخ سے ہر سال گیارہ دن کم ہوتی جائے گی۔ ایران قدیم میں اس غرض سے سال شمسی کا جو ۳۶۵¼ دن کا ہوتا ہے اعتبار ہوتا تھا اور ہر ایک سو بیس سال کے بعد ایک مہینہ کا اضافہ کردیا کرتے تھے۔[1] اس سے "نوروز" (جو ان کے یہاں خراج کے واجب الادا ہونے کی تاریخ تھی) کا وقت زیادہ نہیں بدلتا تھا۔

لیکن فتح اسلام کے بعد نوروز کی موقت اصلاح کا نظام مختل ہوگیا۔ یہاں تک کہ ہشام کے عہد خلافت میں زمینداروں نے عراق کے گورنر خالد بن عبد اللہ القسری سے اس کی اصلاح کی درخواست کی۔ اس نے اتنے اہم معاملے کو بطور خود انجام دینے سے منع کردیا۔ البتہ اسے بغرض فیصلہ ہشام کے پاس روانہ کردیا۔ مگر اس نے ازراہ احتیاط اس درخواست کو مسترد کردیا کہ کہیں یہ "نسئی" کے بازاحیار کی شکل نہ اختیار کرلے جس کی قرآن نے اتنی شدت سے ممانعت کی تھی۔ البیرونی نے "آثار الباقیہ" میں لکھا ہے

(۱) البیرونی: کتاب التفہیم (فارسی) مرتبہ جلال ہمائی صفحہ ۲۲۶

ان الفرس کانوا یکبسونها فلما جاء الاسلام
عطل واخذ ذلك بالناس، واجتمع الدهاقنه
زمن هشام بن عبدالملك الی خالد
القسری فشرحوا له هذا وسالوه
ان یوخر النوروز شهراً فابی وکتب
الی هشام بن ذلك فقال انی اخاف
ان لا یکون هذا من قول الله
تعالی انما النسئ زیادة فی الکفر[1]

(۴) عباسی خلافت کا آغاز | اموی "ملکِ عضوض" جس طبقہ کے لئے سب سے زیادہ آزاردہ ثابت ہوا، اہلِ عجم (ایرانی قوم) کا تھا۔
انھیں یوں بھی اپنی قومی عظمت و برتری کا[2] اور اس سے زیادہ عربوں کی فرومائگی کا احساس تھا، اس پر ستم یہ ہوا کہ امویوں نے ان کی تقلید میں ملوکیت پسند عرب اشراقیین نے انھیں بنظرِ تحقیر و تذلیل دیکھنا شروع کیا۔ ادھر اندرونی طور پر خود عربوں میں بنو ہاشم بالخصوص حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی اولاد منصبِ خلافت کو اپنا حق سمجھتے تھے لہٰذا جلد ہی دونوں میں ایک طرح کا سمجھوتا ہو گیا اور اندر ہی اندر امویوں کے خلاف ایک خطرناک تحریک مستحکم ہوتی گئی۔ دوسری صدی ہجری کے ثلث اول کے خاتمہ پر ابومسلم خراسانی اس تحریک کا سربراہ تھا۔ اس نے علانیہ علمِ بغاوت بلند کیا۔ اموی خلیفہ کو ہر معرکہ میں ناکامی ہوئی، تاآنکہ زاب کی جنگ میں وہ مارا گیا اور امویوں کے بجائے عباسی برسرِ اقتدار آئے (۱۳۲ھ)

"زاب کی لڑائی" دو حکمراں خاندانوں کی جنگ نہ تھی، بلکہ عرب کے سوز دروں"

---

(۱) ابوریحان البیرونی: الآثار الباقیہ۔ ۳۲۔ (۲) ابن جلجل: طبقات الاطباء والحکماء صفحہ ۵ و ۹

اور عجم کے حسن طبیعت" کا مقابلہ تھا اور اس میں موخرالذکر کی فتح ہوئی۔ عباسی چونکہ ایرانیوں کی مدد سے منصب خلافت پر فائز ہوئے تھے اس لئے نہ صرف ایرانی کاروبار حکومت ہی پر چھاگئے، بلکہ ان کی تہذیب وثقافت کو بھی عربوں کی سادہ بدویانہ تہذیب پر غلبہ حاصل ہوگیا۔

منصور اور علم ہیئت کی ترقی ایرانیوں کو اپنے علم وحکمت پر ناز تھا۔ وہ ایران ہی کو اس کا گہوارہ اولین سمجھتے تھے لہذا علوم دینیہ کے ساتھ علوم عقلیہ کو بھی خصوصی ترقی ہوئی اور دوسرے عباسی خلیفہ ابوجعفر منصور (۱۳۶ - ۱۵۸ھ) ہی کے زمانے علمی ترقی کے ایک نئے باب کا افتتاح ہوا۔ چنانچہ اموی عہد کی علمی بے مائیگی کے شکوے کے بعد قاضی صاعد اندلسی لکھتا ہے:-

"پس جب اللہ تعالیٰ نے بنی امیہ کی جگہ ہاشمی (عباسی) خلافت قائم کی اور انھیں حکمرانی کا موقعہ دیا تو ہمتوں میں استواری بخشی اور فطانتیں بیدار ہوگئیں۔ اس خاندان میں پہلا شخص جس نے علوم وفنوں کی طرف توجہ کی خلیفہ ثانی ابوجعفر منصور تھا۔ جو فقہ میں دستگاہ عالی اور علوم فلسفہ بالخصوص نجوم میں کمال رکھنے کے ساتھ ساتھ ان علوم کا شائق اور اس کے ماہرین کا قدرداں تھا۔(۱)

چنانچہ اس نے بادشاہ روم سے علوم عقلیہ کی کتابیں ترجمہ کراکر منگائیں۔ ابن خلدون لکھتا ہے۔

"فبعث ابوجعفر المنصور الی ملک الروم ان یبعث الیہ بکتب التعالیم مترجمۃ۔ فبعث الیہ بکتاب اوقلیدس	پس خلیفہ ابوجعفر منصور نے بادشاہ روم کو ریاضیات کی کتابوں کا عربی میں ترجمہ کراکر بھیجنے کے لئے لکھا۔ پس اس نے

(۱) قاضی صاعد اندلسی: طبقات الامم - ۵۷

وبعض كتب الطبيعيات ـ فقرأها المسلمون واطلعوا على ما فيها وازدادوا حرصاً على الظفر بما بقي منها "(۱)	اقلیدس کی "اصول الہندسہ" اور طبعیات کی کچھ کتابیں اسے بھیجیں۔ مسلمانوں نے انھیں پڑھا اور ان کے مضامین سے واقف ہوئے۔ اس سے ان کتابوں کیلئے جو روم میں باقی رہ گئی تھیں اشتیاق اور بڑھ گیا۔

منصور کو علوم عقلیہ میں سے نجوم کے ساتھ خصوصیت سے دلچسپی تھی۔ وہ بالطبع نجوم کا دلدادہ تھا، قاضی صاعد اندلسی کی تصریح اوپر مذکور ہوئی سیوطی نے بھی محمد بن علی خراسانی سے نقل کیا ہے:۔

"المنصور اول خليفة قرب المنجمين وعمل باحكام النجوم (۲)	منصور پہلا خلیفہ ہے جس نے نجومیوں کو تقرب بخشا اور احکام نجوم پر عمل کیا۔

منصور کا منجم خاص نوبخت تھا۔ اس کے بعد اس کا بیٹا ابو سہل بن نوبخت اس عہدہ پر فائز ہوا۔ دوسرا منجم ماشاء اللہ یہودی تھا جس نے نوبخت کے ساتھ مل کر بغداد کی بنیاد ڈالنے کی مہورت نکالی تھی۔

نجوم کے ساتھ منصور کے اسی شغف کے قصے سن کر ہندوستانی پنڈتوں کا ایک وفد بغداد پہونچا تھا۔ تفصیل آگے آرہی ہے۔

اس وقت بغداد میں عرب نظام فلکیات مروج تھا جسے "علم الانواء" کہتے تھے، کیونکہ اسی انداز پر ابراہیم بن حبیب الفزاری نے اپنی زیچ "کتاب الزيج على سنى العرب" مرتب کی تھی اور اسی انداز پر اس کے بیٹے محمد بن ابراہیم الفزاری نے منصور کے حکم سے "سدھانت" کا ترجمہ کیا تھا۔

---

(۱) ابن خلدون: مقدمہ: ۴۰۱۔ (۲) سیوطی: تاریخ الخلفاء ــ ۱۸۳

آیا خود "علم الانوار" پر بھی کوئی کتاب اس وقت لکھی گئی تھی، یہ سوال ہنوز تحقیق طلب ہے۔ ویسے بعد میں اس موضوع پر بہت سی کتابیں لکھی گئیں جن میں سے کوئی بیس کے نام ابن الندیم نے "کتاب الفہرست" میں دیئے ہیں (۱)

دوسرا ہیئتی نظام ایرانیوں کا تھا، جس کی بنیاد "زیج شہریار" (زیک اشتریار) پر تھی۔ اس زیج کو ابوالحسن علی بن زیاد التمیمی نے عربی میں ترجمہ کیا تھا (۲) غالباً اسی پر نوبخت اور اس کی اولاد کا عمل تھا۔

یونانی علم الہیئت کی کتاب "المجسطی" کے ساتھ اعتنار کا کوئی حوالہ ہنوز نہیں مل سکا۔ مگر خیال ہوتا ہے کہ لوگ اس سے واقف ضرور تھے کیونکہ اول تو یہ انتہائی مشہور کتاب تھی، سریانی زبان کے علماء اس سے ضرور واقف ہونگے۔ دوسرے المجسطی کا مشہور مترجم حجاج بن یوسف بن مطر منصور کے دربار کا ایک معتمد علیہ فاضل تھا جس کی نگرانی میں بغداد کا ایک ربع تعمیر ہوا تھا۔

(۴)
اسی زمانہ میں (۱۵۶ھ بقول ابن الآدمی یا ۱۵۴ھ بقول ابوریحان البیرونی) ہندوستان کا ہیئتی نظام "سدھند" (سدھانت) بغداد میں داخل ہوا۔ چنانچہ قاضی صاعد اندلسی نے لکھا ہے:۔

"ان الحسین بن محمد بن حمید المعروف بابن الآدمی ذکر فی زیجہ الکبیر المعروف بنظام العقد انہ قدم علی الخلیفۃ المنصور فی سنۃ ست وخمسین ومائۃ رجل من الہند عالم بالحساب المعروف بالسندھند	حسین بن محمد بن حمید المعروف بن الآدمی نے اپنی زیج کبیر میں جو "نظام العقد" کے نام سے مشہور ہے لکھا ہے کہ الخ

(۱) کتاب الفہرست: ۳۴۲۔ (۲) ایضاً ص ۱۳۰ (۳) ابوریحان البیرونی کتاب الہند ۲۰۸۔

فی حرکات النجوم مع تعادیل معلومۃ
.... فکتاب یحتوی علی اثنا عشر
باباً وذکر انہ اختصرہ ....
فامر المنصور بترجمۃ ذلک الکتاب
الی اللغۃ العربیہ وان یولف منہ
کتاب تتخذہ العرب اصلاً فی حرکات
الکواکب فتولی ذلک محمد بن ابراہیم
الفزاری وعمل منہ کتاباً یسمیہ
المنجمون بالسند ہند الکبیر۔
....فکان اھل ذلک الزمان یعملون
بہ الی ایام الخلیفہ المامون۔" (۱)

برہم سدھانت ہی کے ذریعے مسلمان ہندسین "جیب" کے تصور سے واقف ہوئے ورنہ یونانی اور ایرانی علم الھئیت میں "اوتار" ہی کے ذریعے مثلثاتی حسابات کئے جاتے تھے۔ علم المثلثات کی ترقی میں مسلمانوں کا یہ پہلا قدم تھا۔

اس زمانہ کے مشہور ہئیت داں حسب ذیل تھے:۔

ابراہیم بن حبیب الفزاری: سمرہ بن جندب فزاری کی اولاد میں سے تھا۔ نجوم و ہئیت میں دستگاہ عالی رکھتا تھا اور اس فن کی کئی کتابوں کا مصنف ہے جیسے قصیدہ فی علم النجوم، کتاب المقیاس الزوال، کتاب الزیج علی سنی العرب، کتاب العمل بالاصطرلاب ذات الحلق (کتاب العمل بالاصطرلاب المسطح)

محمد بن ابراہیم الفزاری: علم ہئیت اور کواکب کی سیر و گردش کا فاضل

(۱) طبقات الامم۔ ۴۹۔ (۲) ابن القفطی: تاریخ الحکماء۔ ۵۷

نیز نجومی پیشین گوئی کا ماہر تھا۔ اسی نے خلیفہ ابو جعفر منصور کے ایما سے "سدھانت" کا عربی میں ترجمہ کیا جو "السند ہند" کے نام سے عرصہ تک مسلمانوں میں متداول رہا اور پھر اسی کے انداز پر اپنی زیج تیار کی جو البیرونی کے مطالعہ میں رہی تھی۔

یعقوب بن طارق :- "سدھانت" کو عربی میں منتقل کرنے میں محمد بن ابراہیم الفزاری کا شریک کار تھا۔ ہندوستانی ہیئتی وفد کے ایک رکن کی مدد سے اس نے قدیم ہندو علم الھیئت کے "ادوار اربعہ" (چرزیگ) کو عربی میں منتقل کیا تھا۔ علم الہیئت میں اس کی خاص تصنیف "کتاب ترکیب الافلاک" ہے۔ اس کے علاوہ اس کی تصانیف میں "کتاب تقطیع کردجات الجیب" "کتاب ما ارتفع من قوس نصف النہار" "کتاب الزیج المحلول فی السند ہند" بھی ابن الندیم کے زمانہ (۳۷۷ھ) تک مشہور تھیں۔ (۱)

الطبری: حسب تصریح ابن واضح الیعقوبی ان لوگوں میں تھا جن کی نگرانی میں انجنیروں نے بغداد کو تعمیر کیا تھا۔ غالباً اس کا پورا نام عمر بن فرخان الطبری ہے جو تاریخ اسلام کے چار حذاق مترجمین میں محسوب ہوتا ہے۔ اُس نے بطلیموس کی "کتاب الاربعہ مقالات" کی شرح لکھی تھی جسے ابو یحییٰ بطریق نے عربی میں ترجمہ کیا تھا۔

نوبخت : منصور کا منجم خصوصی تھا، اسی نے امام نفس زکیہ کے مقابلے میں منصور کی فتح کی پیشین گوئی کی تھی۔ اور جب لڑائی میں منصور کی فوج کامیاب ہوئی تو نوبخت خلیفہ کو فتح کی مبارکباد دینے آیا۔ جس کے صلے میں اسے ایک بڑی جاگیر عطا ہوئی (۲)۔ نوبخت ہی نے ماشاء اللہ کے ساتھ ملکر بغداد کا سنگ بنیاد رکھنے کی مہورت نکالی تھی۔

ماشاء اللہ: منصور کے زمانہ کا بہت بڑا جوتشی تھا، نجوم اور جوتش کی

(۱) کتاب الفہرست: ۳۸۸ (۲) ابن الاثیر: کامل جلد خامس ص ۲۰

متعدد کتابوں کا مصنف ہے جن میں سے اکثر قرون وسطیٰ میں لاطینی میں ترجمہ کی گئیں۔ اس کی تصانیف میں ابن الندیم نے اصطرلاب سازی پر بھی کئی کتابوں کا نام لیا ہے جیسے "کتاب صنعۃ الاصطرلابات والعمل بھا" اور "کتاب ذات الحلق"[1]

ان منجمین اور ہیئت دانوں میں حسب تصریح ابن القفطی ابراہیم بن حبیب الفزاری کو شرف اولیت حاصل ہے۔ عہد اسلام میں وہ پہلا فاضل ہے جس نے اصطرلاب بنایا۔ اس کی کتاب تسطیح الکرہ اس فن میں بعد کے مسلمان ماہرین اصطرلاب کا ماخذ تھی چنانچہ ابن القفطی لکھتا ہے:۔

"وھو اول من عمل فی الاسلام اصطرلابا ولہ کتاب فی تسطیح الکرۃ منہ اخذ کل الاسلامیین۔"[2]

وہ پہلا شخص ہے جس نے عہد اسلام میں اصطرلاب بنایا۔ تسطیح کرہ کے موضوع پر اس نے ایک کتاب تصنیف کی تھی جو تمام مسلمان اصطرلاب سازوں کا ماخذ ہے۔

منصور کے بعد | خلیفہ ابو جعفر منصور نے ۱۵۸ھ میں وفات پائی اور اس کا بیٹا مہدی کے نام سے اس کا جانشین ہوا۔ اس کا بیشتر وقت زندقہ والحاد کے استیصال میں گذرا۔ زندقہ کی بیخ کنی کے لئے "صاحب الزنادقہ" کے نام سے ایک خصوصی پولیس افسر کو مقرر کیا۔ ان انتظامی معاملات کے ساتھ اس نے علمی سرپرستی کو بھی جاری رکھا: متکلمین کو بلا کر زنادقہ کے رد میں کتابیں لکھوائیں۔[3] اس کے ایما سے اس کے نصرانی کاتب ابو نوح نے جاثلیق طیماؤس کے ساتھ مل کر ارسطو کی کتاب "طوبیقا" (کتاب الجدل) کو سریانی سے عربی میں منتقل کیا، نیز ارسطا طالیسی منطق کی پہلی تین کتابوں "قاطیغوریاس" "باری ارمینیاس" اور "انالوطیقا" اور فرفوریوس کی "ایساغوجی" کا عربی میں ترجمہ کیا۔

---

(۱) کتاب الفہرست ۲۸۷ - (۲) ابن القفطی: تاریخ الحکماء ۱۰۹ - (۳) مروج الذہب برحاشیہ کامل ابن الاثیر جلد دہم صفحہ ۱۴۱-۱۴۲

دیگر علوم کے علاوہ نجوم کے ساتھ بھی سرکاری سرپرستی جاری رہی۔ دربار میں متعدد نجومی تھے جن کا رئیس اور افسر اعلیٰ توفیل بن توما الرہاوی تھا۔ اسی کی حذاقت فنی کے بارے میں ابن القفطی کہتا ہے۔

"توفیل بن توما النصرانی المنجم الرهاوی وکان هذا المنجم ببغدادی دهره رئیس منجمی المهدی وکان خبیراً بحوادث النجوم وله فی احکام النجوم اصابات عجیبة (۱)

توفیل بن توما عیسائی مذہب نجومی تھا جو شہر رہا کا رہنے والا تھا مگر بعد میں بغداد ہی میں متوطن ہو گیا تھا۔ وہ مہدی کے نجومیوں کا رئیس اور سردار تھا۔ نجومی حوادث سے باخبر تھا۔ احکام نجوم میں اس کی پیشین گوئیاں تعجب خیز طور پر صحیح ثابت ہوتیں۔

مہدی نے ۱۶۹ھ میں وفات پائی۔ اس کے بعد اس کا بیٹا ہادی کے نام سے تخت خلافت پر متمکن ہوا، مگر سال بھر بعد ہی راہی ملک عدم ہوا۔ اور مہدی کا دوسرا بیٹا ہارون الرشید (۱۷۰-۱۹۳) اس کا جانشین ہوا۔

ہارون اور برامکہ

ہارون کا عہد خلافت برامکہ کے عروج و زوال کی داستان ہے برامکہ کے مورث اعلیٰ بلخ کے مشہور بدھ معبد "نوبہار" کے متولی "برموک (پرمکھ [illegible])" رہے تھے۔ اسی لئے یہ خاندان برمکی کہلاتا تھا وہ علم دوستی و علم نوازی اس خاندان نے اپنے اسلاف سے ورثہ میں پائی تھی انھیں نے ہندوستانی علوم بالخصوص ہندی طب کو بغداد میں متعارف کرایا۔ انھیں کے ایما سے سلما الحرانی نے ارسطاطالیسی منطق کی پہلی تین کتابوں اور ایساغوجی کا تیسری مرتبہ (غالباً براہ راست یونانی سے) عربی میں ترجمہ کیا۔

(۱) تاریخ الحکماء ۔ ۱۰۹

تھا۔ انھیں کی سرپرستی میں حجاج بن یوسف بن مطر نے اصول اقلیدس کا ترجمہ کیا۔ (۱)
مگر ریاضی و ہیئت کی تاریخ میں برمکی خاندان کے دو کارنامے مشہور ہیں:-

(۱) بطلیموس کی کتاب المجسطی یونانی علم ہیئت کا شاہکار ہے جسے بطلیموس قلوڈی نے تصنیف کیا تھا۔ بعد کے برمکی وزیر یحییٰ بن خالد کی خواہش تھی کہ اس کتاب کا عربی میں اسی پایہ کا ترجمہ کیا جائے جس پایہ کی اصل ہے۔ بہت سے لوگوں نے اس کا ترجمہ کیا مگر یحییٰ برمکی کو پسند نہ آیا۔ آخر میں انھوں نے یہ کام مشہور مترجم سلمائے حرانی اور ابوحسان کے سپرد کیا اور انھوں نے مختلف مترجمین سے اس کے ترجمے کرائے۔ ان میں جو بہترین تھا اسے یحییٰ کے سامنے پیش کیا۔ ابن الندیم لکھتا ہے:-

اول من عنی بتفسیرہ واخراجہ الیٰ
العربیہ یحییٰ بن خالد بن برمک
فسرہ جماعۃ فلم یتقنوہ ولم یرض
ذلک۔ فندب لتفسیرہ اباحسان
وسلم صاحب بیت الحکمۃ فاتقناہ
واجتہد فی تصحیحہ بعد ان احضر
النقلۃ المجودین۔ فاختبر نقلہم
واخذ افصحہ واصحہ" (۲)

---

(۱) چنانچہ حجاج نے مامون کے عہد میں اصول اقلیدس کا جو ترجمہ کیا تھا اس کے دیباچہ میں مرقوم ہے:-
ہارون الرشید کے عہد خلافت میں یحییٰ بن خالد بن برمک کی جانب سے حجاج اس کتاب کا عربی میں ترجمہ کرنے پر مامور ہوا۔ جب مامون تخت خلافت پر بیٹھا تو ۔۔ حجاج نے اس کے التفات خسروانہ کو حاصل کرنے کے لئے ترجمہ پر نظر ثانی کر کے اس کتاب کی تلخیص کی۔
T. L. Heath: Thirteen Book of Euclid vol I P 71

(۲) الفہرست - ۳۷۴

ابن الندیم نے لکھا ہے کہ کہا جاتا ہے کہ حجاج بن یوسف بن مطر نے بھی المجسطی کا ترجمہ کیا تھا۔[1]

(۲) عہد اسلام کی پہلی رصدگاہ :- عام طور پر رصدگاہ ماموئی (سن قیام ۲۱۵ھ) کو عہد اسلام کی پہلی رصدگاہ بتایا جاتا ہے۔ مگر جہاں تک قابل رسائی تواریخ کا تعلق ہے شرف اولیت جندی ساپور کی رصدگاہ کو پہونچتا ہے جو یحییٰ بن خالد برمکی کے عہد وزارت میں قائم ہوئی تھی۔ اس کا سربراہ احمد بن محمد النہاوندی تھا جس نے اس رصدگاہ کے فلکیاتی مشاہدات اور دوسری تحقیقی دریافتوں کو اپنی زیج میں قلمبند کیا تھا، جس کا نام اس نے "المشتمل" رکھا تھا۔ اس سے پہلے کسی اور رصدگاہ کا پتہ نہیں چلتا۔ ابن یونس جیسے محقق ہیئت داں کا یہی خیال ہے ۔۔۔۔۔ چنانچہ وہ اپنی زیج میں لکھتا ہے

"ولا اعلم بین رصد بطلمیوس و
بین رصد اصحاب الممتحن رصداً
الا رصد احمد بن محمد النہاوندی
الحاسب بمدینہ جندی سابور
فی ایام یحیی بن خالد بن برمک فانہ
رصد ارصاداً اثبتہا فی زیج سماہ المشتمل"[2]

ابن یونس نے رصدگاہ جندی ساپور کی دریافتوں میں سے آفتاب کی حرکت وسطی کو نقل کیا ہے جس کے متعلق وہ کہتا ہے کہ احمد النہاوندی نے اپنی اور ابرخس کی رصدوں کے تفاوت کو درمیانی عرصہ سے تقسیم کر کے فارسی سال" کے اندر "وسط شمس" کی مقدار دریافت کی تھی جو "یا کط مہ م م" (۱۱-۲۹-۴۵-۴۰-۴۴) تھی اور یہ مقدار مبسوط ہو کر "شط ہ م م" (۳۵۹-۴۵-۴۰-۴۰) ہوتی ہے وہ لکھتا ہے:۔

---

(۱) الفہرست ۔ ۳۷۴ (۲) ابن یونس: الزیج الکبیر الحاکمی، مطبوعہ پیرس ۱۸۰۴ء، جلد ۱، ص ۵۶

"واثبت فیہ وسط الشمس فی السنۃ
الفارسیۃ یاکط مہ م م یکون
مسوطاً شط مہ م م دا ا ء استعمل
القسمۃ فیما بین رصد ہ و رصد ا
ابرخس" (۱)

اگر برامکہ کچھ دن اور برسر اقتدار رہ جاتے تو شاید علوم حکمیہ کو اور مزید فروغ ہوتا۔ مگر بدقسمتی سے ۸۰۳ء میں یہ علم دوست و علماء نواز خاندان اپنے آقائے ولی نعمت کے شکوک و شبہات کا شکار ہو گیا۔ ہارون نے جس طرح ان کو ثریا تک بلند کیا تھا، اسی طرح تحت الثریٰ میں پھینک بھی دیا۔ ان کی بربادی و استیصال کے ساتھ علمی سرپرستی کا کارخانہ بھی درہم برہم ہو گیا۔ اہل فضل و کمال جو برامکہ کی نوازشوں سے فیض یاب ہو کر علم و حکمت کی ترقی میں مصروف تھے، بددل ہو کر خانہ نشین ہو گئے۔

۸۰۹ء میں ہارون نے بھی وفات پائی اور اس کی وصیت کے مطابق اس کا بیٹا امین جو اس کی ملکہ زبیدہ کے بطن سے تھا تخت خلافت پر متمکن ہوا۔ مگر جلد ہی دشمنانِ دولت کے کہنے میں آکر دوسرے بھائی مامون سے لڑ بیٹھا۔ امین و مامون کی لڑائی دو بھائیوں کی برادرانہ خانہ جنگی نہ تھی، ملکہ عرب کے سوزِ دروں" اور "عجم کے حسن طبیعت" کا آخری معرکہ ثابت ہوئی جس میں موخر الذکر کی فتح ہوئی اور مامون کی خلافت کے ساتھ اسلام کی علمی تاریخ میں ایک نئے باب کا افتتاح ہوا۔

---

(۱) الزیج الکبیر الحاکمی : ۱۴۱

"تاثرات"

بیگم صاحبہ، مرحوم ڈاکٹر عبدالعلیم صاحب سابق وائس چانسلر مسلم یونیورسٹی -
وچیرمین اردو بورڈ دہلی

"تاثرات"

ڈاکٹر اسمار سعیدی کے مجموعۂ کلام "گلہائے فکر" پر مارچ کے "برہان" میں تبصرہ ہوچکا ہے، بیگم صاحبہ ڈاکٹر عبدالعلیم مرحوم کے "یہ تاثرات" اسی مجموعے سے متعلق ہیں، تبصرے کی اشاعت کے بعد شاید برہان میں اس خط کی اشاعت ضروری نہیں تھی۔ خط میں قلبی تاثرات کو سادہ صاف "ستھرے ادبی رنگ میں پیش کیا گیا ہے، اچھا ہے۔ اس طرح بیگم صاحبہ کا مکتوب محفوظ ہو جائے گا اور اسمار بھی خوش ہو جائیں گی۔ (ع)

پیاری بیٹی اسمار - دعائیں

تمہارے کئی خطوط مجھ کو ملے لیکن میں تم کو جواب نہیں دے سکی کیونکہ بیٹی تم جانتی ہو کہ میرا دل و دماغ غم واندوہ کے بوجھ سے قابو میں نہیں رہتا - جب تمہاری کتاب "گلہائے فکر" مجھے ملی تو اس میں تمہاری تصویر دیکھ کر دل بھر آیا۔ تمہاری محبت ایک مرتبہ پھر عود کر آئی کتاب پڑھ کر اور تمہاری محبت و خلوص سے بھرے اشعار دیکھ کر آنکھوں سے آنسوؤں کا سیلاب امنڈ پڑا، دل و دماغ کے سیمابی پردوں پر یادوں کے نقوش ابھرتے ڈوبتے رہے۔ "آہ ڈاکٹر عبدالعلیم" کے اشعار پڑھتی رہی اور ماضی کی وادیوں میں کھوئی رہی جب اس شعر پر پہنچی ؎

کیوں موتی باغ کی ہے فضا اس قدر حزیں — کیوں آج وہ مناظر تاباں نہیں رہے

تو دلی کا موتی باغ یاد آگیا جہاں تم سے اکثر ملاقات ہوتی رہتی تھی۔ تمھارے خلوص کی ڈاکٹر صاحب بھی بہت قدر کرتے تھے اور میں تو ہمیشہ ہی تمھیں ایک محبت کرنیوالی بیٹی کی طرح چاہتی رہی تھی۔ مجھے کیا معلوم تھا کہ یہ زندگی ایک سراب کی مانند ہے اور میرے خواب کسی شیشے کے محل طرح گر کر پاش پاش ہو جائیں گے۔ اب نہ تو میرے لئے موتی باغ ہے اور نہ دلی کی کشادہ سڑکیں اور چمکتی دمکتی زندگی صرف ایک گوشۂ تنہائی ہے اور مرحوم کی یاد کو سینے سے لگائے بیٹھی ہوں بقول تمھارے ؎

آتا نہیں یقین کچھ اس دل کو آہ — کل تک تھے جو حیات وہ انساں نہیں رہے

مایوسیوں میں کون امید میں بندھائے گا

وہ چارہ ساز حسرت و حرماں نہیں رہے

تمھارے اشعار آنسوؤں اور دلی جذبات میں ڈوبی ہوئی موتیوں کی لڑیوں کی طرح ہیں دل و جذبات کی ملی جلی تصویر اور محبت کی زبردست عکاسی تمھارے ایک ایک شعر سے عیاں ہے۔ یہ تمھاری تحریر نہیں بلکہ مجسم محبت اور خلوص انسانی ہے جس نے تمھیں قلم اٹھانے پر مجبور کر دیا خدا کرے تمھاری دعا باری رحمت میں قبول ہو ؎

مرقد پہ ان کے رحمتیں یارب تری رہیں

احکام سے جو تیرے گریزاں نہیں رہے

پس ماندگاں کو صبر کی توفیق کر عطا

یارب وہ تیرے بندۂ ایماں نہیں رہے"

بیٹی تم نے ایک نظم "نور بیگم ڈاکٹر عبدالعلیم" بھی اپنی کتاب میں شامل کی ہے۔ پڑھ کر

تمھاری محبت اور قدر میرے دل میں بہت بڑھ گئی یہ تمھاری محبت اور قدر دانی ہے کہ تم نے مجھے اور میرے متعلقین کو سراہا۔ میرے رہنے سہنے کے طریقے پر گفتگو اور خلوص پر، مہماں نوازی اور عطیات خلوص پہ اور نزاکت و نفاست پہ طبع آزمائی کی ہے ؎

ہم نے کیا آپ کا مکاں دیکھا		حسن و رعنائی کا جہاں دیکھا
گھر نظر سے بہت سے گزرے ہیں		کیا سلیقہ مگر یہاں دیکھا
فیض و فیاضی و کرم کے سبب		ہر گھڑی ایک مہماں دیکھا

پڑھتے پڑھتے جب اس شعر پر پہنچی ؎

آپ سے اور علیم صاحب سے		گھر کے ذروں کو کہکشاں دیکھا

آنکھوں سے آنسوؤں کی لڑی جاری ہوگئی۔ ڈاکٹر صاحب کی یاد دل پر ایک کچوکہ بن کر لگتی ہے تو کچھ نہیں اچھا لگتا۔ کیسی عید اور بقرعید؟ کسقدر خوش ہوتے تھے ڈاکٹر صاحب ایسے موقعوں پر اب تو تمھارا خیال ہے ؎

یہ سویوں کا حسن رنگ و بو
منیر کو ایک بوستاں دیکھا

ایک خواب لگتا ہے۔

"بچوں کی محفل" بھی تم نے خوب لکھی ہے کتنی عمیق نظریں ہیں تمھاری افشاں ارشد اور منٹو کی حرکات و سکنات کو شعری جامہ زیب کرنا تمھارے ہی بس کی بات ہے بچوں کی ذہانت شرارت اور نفسیاتی تجزیہ تم نے اپنے اشعار میں بہت خوبصورتی سے کیا ہے ؎

باہم لڑائیاں بھی باہم ملاپ اس میں
بچوں کی انجمن ہے نفرت نہیں ہے جس میں

آخر میں تم نے علیم صاحب کا شکریہ اس طرح ادا کیا ہے ؎

احسان و مہربانی و شفقت کا شکریہ
حالِ زبوں پہ لطف و عنایت کا شکریہ

اس میں کوئی شک نہیں کہ ڈاکٹر صاحب کی مہربانیوں کا جتنا بھی شکریہ ادا کیا جائے کم ہے۔ کاش کہ تمہاری کتاب اُن کی زندگی میں چھپ کر آگئی ہوتی تو وہ کس قدر خوش ہوتے وہ نہ صرف اپنوں کے لئے کرتے تھے بلکہ غیروں کی بھی ہمدردی اور بھلائی کرتے تھے شاید اللہ تعالیٰ کو ان کی یہی ادا پسند آجائے اور ان کے سارے گناہوں کو رب العزت معاف فرما کے ان کو جنت الفردوس میں بہترین جگہ عنایت کردے ہم سب کی دلی تمنا اور خواہش ان کے لئے یہی ہے۔ بیٹی تمہارا یہ کہنا بالکل صحیح ہے کہ

ع شرمندۂ کرم تو انھیں سے رہے ہیں لوگ
اپنے لئے کسی سے پشیماں نہیں رہے

تمہاری خالہ جان تمھیں بہت یاد کرتی ہیں، کبھی علی گڑھ آنے کا پروگرام بناؤ تم سے ملنے کو بہت جی چاہتا ہے۔ اخیر میں تمہارا شکریہ ادا کرتی ہوں کہ تم نے اپنی محبت میں ہم لوگوں کو یاد رکھا اور اپنا مجموعۂ کلام "گلہائے فکر" مجھے بھیجا۔ ہم لوگوں کی طرف سے اپنی امی کو سلام کہنا اور بہن کو دعا۔

(تمہاری) عصمت، بیگم علیم، علیگڑھ

بقیہ صفحہ ۳۱۲

عربی الفاظ عربی ٹائپ میں اور اردو الفاظ نستعلیق کتابت میں ہیں۔ البتہ عربی اور انگریزی کا ٹائپ جتنا باریک استعمال کیا گیا ہے اور اس کے لئے چھپائی میں جتنی احتیاط ضروری تھی اس میں کمی رہی کہیں حروف اڑے اڑے سے ہیں اور کہیں روشنائی بھر سی گئی ہے تاہم حروف پڑھنے میں آتے ہیں شروع میں عنوانات کی فہرست بھی دی جاتی تو افادیت اور بڑھ جاتی۔

بہر حال کتاب بہت مفید اور جامع ہے امید ہے کہ عربی سیکھنے کے شائقین اس فائدہ اٹھائیں گے۔ (طارق دہلوی)

تبصرے

جدید عربی ٹیچر باتصویر		مرتبہ: سید علی
تقطیع خورد $\frac{20 \times 30}{16}$ صفحات ۱۷۶، کتابت طباعت عمدہ
آفسیٹ		قیمت ۶/ پتہ این، احمد اینڈ کمپنی ۵۷۔ نورو نگر
اوکھلا نئی دہلی ۲۵

عربی زبان دنیا کی چند اہم ترین اور قدیم و ترقی یافتہ زبانوں میں سے ایک ہے، اہل اسلام کے لئے اس زبان کی اہمیت یوں اور زیادہ ہے کہ قرآن مجید اور احادیث نبویہ اور عام بنیادی ذخیرہ اسلام کا اسی زبان میں ہے۔ اب جب سے عرب ممالک میں ہر قسم کے لئے لوگوں کے معاش کے بے شمار وسائل پیدا ہوئے ہیں۔ تو اس زبان کے سیکھنے کی طرف میلان بھی اسی مقدار میں پیدا ہوا ہے اور اس موضوع پر بے شمار کتابیں معیاری اور غیر معیاری بازار میں آگئی ہیں۔ زیر تبصرہ کتاب سے اس ذخیرے میں ایک اچھا اضافہ ہوا ہے، اس میں روزمرہ کی ضروریات کے تمام الفاظ و محاورات آگئے ہیں، خاص بات یہ ہے کہ اس میں ہر عربی لفظ کے سامنے انگریزی رسم الخط میں اسی عربی لفظ کو لکھا گیا ہے پھر اس کا اردو ترجمہ ہے اور پھر انگریزی ترجمہ ہے۔ اس سے اس کی افادیت بہت بڑھ گئی ہے۔

شروع میں عربی حروف تہجی کے متبادل انگریزی حروف کا نقشہ بھی دیا گیا ہے، اسم فعل حرف، واحد تثنیہ اور جمع وغیرہ چند موٹی موٹی باتیں شروع میں بتادی گئی ہیں، مہینوں دنوں اور وقت کے نام انسانی عمر کے مختلف مراحل کے الگ الگ نام بھی درج ہیں۔		(بقیہ صفحہ ۳۱۵ پر ملاحظہ فرمائیں)

حج کمیٹی

[پارلیمنٹ کے ایکٹ نمبر ۵ ۱۹۵۹ء کے تحت تشکیل شدہ ادارہ]

سابو صدیق مسافر خانہ
لوکمانیہ تلک مارگ
بمبئی ۴۰۰۰۰۱
فون:- ۲۶۲۹۸۹
تار کا پتہ:- حج کمیٹی

اعلان بنا بر حج ۱۹۷۸ء

۱- حج کمیٹی انتہائی مسرت کے ساتھ اس بات کا اعلان کرتی ہے کہ حکومت ہند نے امسال بیس ہزار عازمین حج کو حج بیت اللہ کے لئے جانے کی اجازت دی ہے۔ جن میں سے پندرہ ہزار حجاج بذریعہ سمندری جہاز اور پانچ ہزار حجاج بذریعہ حج کمیٹی کے چارٹرڈ ہوائی جہاز بغرض حج سعودی عرب روانہ ہوں گے۔ سمندری جہاز سے سفر کرنے والے حجاج کرام کو زیادہ سے زیادہ دو ہزار پانچ سو سعودی ریال کا زرمبادلہ جو تقریباً چھ ہزار پانچ سو ہندوستانی روپوں کے برابر ہے، اور چارٹرڈ ہوائی جہاز سے سفر کرنے والے حجاج کرام کو دو ہزار دو سو پچاس سعودی ریال کا زرمبادلہ جو تقریباً پانچ ہزار نو سو پچاس ہندوستانی روپوں کے برابر ہے۔ فراہم کیا جائیگا۔

۲- حج کمیٹی نے سمندری جہاز سے سفر کرنے والے پندرہ ہزار حجاج کرام کو مغل لائن لمیٹڈ کے جہازوں کے ذریعہ بھیجنے کے انتظامات کئے ہیں۔

۳- پابندیاں:- حکومت ہند نے عازمین حج کے مفاد کے پیش نظر مندرجہ ذیل پابندیاں عائد کی ہیں جن کی رو سے حسب ذیل افراد کو حج پر جانے کی اجازت

نہیں دی جائے گی۔

(الف) وہ افراد جو گذشتہ پانچ سال کے درمیان فریضۂ حج ادا کر چکے ہیں۔

(ب) متعدی اور دیگر شدید بیماریوں اور معذوریوں میں مبتلا افراد۔

(ج) وہ خواتین جنہیں جہاز پر سوار ہوتے وقت بیس ہفتہ سے زیادہ کا حمل ہو۔

(د) وہ بچے جن کی عمر دو (۲) اور سولہ (۱۶) سال کے میان ہوگی۔

(ھ) وہ عازمین حج جن کے پاس غیر ملکی زرمبادلہ ۱۷۵۰ سعودی ریال (جو ۴۵۵۰ ہندوستانی روپوں کے برابر ہو) سے کم ہوگا۔

۴۔ بمبئی۔جدہ بمبئی سفر کا واپسی کرایہ و دیگر اخراجات

کلاس	کرایہ معہ خوراکی	فارن ٹریول ٹیکس	پی پی ٹی فیس	جدہ قلی اخراجات	پلگرم پاس رجسٹریشن فیس	ریلیف پیکیٹ	حج ہاؤس کے لئے عطیہ	مجموعی رقم
فرسٹ کلاس بالغ	۴۰۵۰ روپے	۵۰۶ روپے ۲۵ پیسے	۲۰ روپے	۳۶ روپے	۳۰ روپے	۳ روپے	۱۰۰ روپے	۴۷۴۵ روپے ۲۵ پیسے
" بچے ۲ تا ۱۲ سال	۱۰۱۲ روپے ۵۰ پیسے	۱۲۶ روپے ۶۰ پیسے	۲۰ روپے	۳۶ روپے	۳۰ روپے	—	—	۱۲۲۶ روپے ۱۰ پیسے
بنک کلاس بالغ	۱۹۰۰ روپے	—	۱۰ روپے	۳۶ روپے	۳۰ روپے	۳ روپے	۵۰ روپے	۲۰۲۹ روپے
" بچے ۲ تا ۱۲ سال	۴۷۵ روپے	—	۱۰ روپے	۳۶ روپے	۳۰ روپے	—	—	۵۵۱ روپے
ایک سال سے کم عمر کے بچے	—	—	۱۰ روپے	۳۶ روپے	تیس روپے	—	—	۷۶ روپے

نوٹ:۔ اس کے علاوہ بکنگ کے وقت مزید سہولیات کے لئے مندرجہ ذیل زائد رقوم بمبئی میں وصول کی جائیں گی۔

۱۔ فرسٹ کلاس ڈی لکس کیبن (ملحقہ غسل خانہ) (ایم۔ وی۔ اکبر اور ایم
وی نورجہاں) ۱۱۲۱ روپے ۵۰ پیسے
فرسٹ کلاس (صرف نورجہاں میں) ۲۲۵ روپے۔
ڈورمیٹری کلاس (صرف نورجہاں میں) ۲۰۰ روپے
ایرکنڈیشنڈ بنک کلاس (صرف نورجہاں میں) ۵۰ روپے

۵۔ مغل لائن لمیٹڈ کی جانب سے مندرجہ ذیل عارضی پروگرام موصول ہوا ہے۔

حج ۱۹۷۸ء بمبئی ۔ جدّہ روانگی کا عارضی پروگرام

رمضان سے قبل	بمبئی سے روانگی	جدّہ میں آمد
۱۔ ایم۔ وی۔ اکبر	۲۵ر جولائی ۱۹۷۸ء بروز منگل	یکم اگست ۱۹۷۸ء بروز منگل
رمضان کے درمیان		
۲۔ ایم۔ وی۔ اکبر	۱۲ر اگست ۱۹۷۸ء بروز سنیچر	۱۹ر اگست ۱۹۷۸ء بروز سنیچر
۳۔ ایم۔ وی۔ نورجہاں	۱۶ر اگست ۱۹۷۸ء بروز بدھ	۲۳ر اگست ۱۹۷۸ء بروز بدھ
بعد رمضان		
۴۔ ایم۔ وی۔ اکبر	۱۶ر ستمبر ۱۹۷۸ء بروز سنیچر	۲۳ر ستمبر ۱۹۷۸ء بروز سنیچر
۵۔ ایم۔ وی۔ نورجہاں	۲۰ر ستمبر ۱۹۷۸ء بروز بدھ	۲۷ر ستمبر ۱۹۷۸ء بروز بدھ
۶۔ ایم۔ وی۔ اکبر	۲ر اکتوبر ۱۹۷۸ء بروز پیر	۹ر اکتوبر ۱۹۷۸ء بروز پیر
۷۔ ایم۔ وی۔ نورجہاں	۷ر اکتوبر ۱۹۷۸ء بروز سنیچر	۱۴ر اکتوبر ۱۹۷۸ء بروز سنیچر
۸۔ ایم۔ وی۔ اکبر	۱۹ر اکتوبر ۱۹۷۸ء بروز جمعرات	۲۶ر اکتوبر ۱۹۷۸ء بروز جمعرات
۹۔ ایم۔ وی۔ نورجہاں	۲۴ر اکتوبر ۱۹۷۸ء بروز منگل	۳۱ر اکتوبر ۱۹۷۸ء بروز منگل

حج ۱۹۷۸ء جدّہ ۔ بمبئی ۔ آمد کا عارضی پروگرام

جہاز	جدہ سے روانگی	بمبئی آمد
۱۔ ایم۔ وی۔ اکبر	۱۸ر نومبر ۱۹۷۸ء بروز سنیچر	۲۶ر نومبر ۱۹۷۸ء بروز اتوار

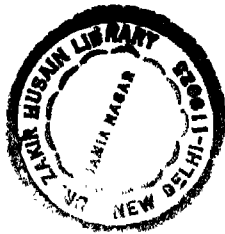
۲-	ایم۔ڈی۔ نورجہاں	۲۰ نومبر ۱۹۷۸ء	بروز پیر	۲۸ نومبر ۱۹۷۸ء	بروز بدھ
۳-	ایم۔ڈی۔ نورجہاں	۹ دسمبر ۱۹۷۸ء	بروز سنیچر	۱۷ دسمبر ۱۹۷۸ء	بروز اتوار
۴-	ایم۔ڈی۔ اکبر	۱۲ دسمبر ۱۹۷۸ء	بروز منگل	۲۰ دسمبر ۱۹۷۸ء	بروز بدھ
۵-	ایم۔ڈی۔ نورجہاں	۲۷ دسمبر ۱۹۷۸ء	بروز بدھ	۴ جنوری ۱۹۷۹ء	بروز جمعرات
۶-	ایم۔ڈی۔ اکبر	۴ جنوری ۱۹۷۹ء	بروز جمعرات	۱۲ جنوری ۱۹۷۹ء	بروز جمعہ
۷-	ایم۔ڈی۔ نورجہاں	۱۵ جنوری ۱۹۷۹ء	بروز پیر	۲۳ جنوری ۱۹۷۹ء	بروز منگل
۸-	ایم۔ڈی۔ اکبر	۲۳ جنوری ۱۹۷۹ء	بروز منگل	۳۱ جنوری ۱۹۷۹ء	بروز بدھ
۹-	ایم۔ڈی۔ نورجہاں	۳ فروری ۱۹۷۹ء	بروز سنیچر	۱۰ فروری ۱۹۷۹ء	بروز سنیچر

۶- **درخواست فارم:** حج ۱۹۷۸ء کے لئے مجوزہ درخواست فارم حج کمیٹی (بمبئی) یا اسٹیٹ حج کمیٹی کے دفاتر سے مفت حاصل کئے جا سکتے ہیں۔ حج کمیٹی نے کسی فرد، ایجنسی، ادارہ یا ایسوسی ایشن کو درخواست فارم تقسیم کرنے، وصول کرنے یا کرایہ جمع کرنے کا اختیار نہیں دیا ہے۔

۷- تمام درخواستیں مکمل صورت میں براہِ راست حج کمیٹی (بمبئی) کے دفتر میں بذریعہ رجسٹرڈ ڈاک ۱۰ جون ۱۹۷۸ء تک روانہ کردیں۔ دستی درخواستیں قطعی ناقابل قبول ہیں۔ ۱۰ جون ۱۹۷۸ء کے بعد آنے والی کوئی درخواست قبول نہیں کی جائے گی۔

۸- حج کمیٹی کے چارٹرڈ ہوائی جہاز کا پروگرام، کرایہ، درخواستیں بھیجنے کی آخری تاریخ اور دیگر معلومات کے اعلان کا انتظار کیجئے۔

یکم مئی ۱۹۷۸ء

ایگزیکیٹیو آفیسر
حج کمیٹی
صابو صدیق مسافر خانہ۔ لوکمانیہ
تلک مارگ بمبئی نمبر ۴۰۰۰۰۱

برہان

جلد نمبر ۸۰	بابت ماہ رجب المرجب ۱۳۹۸ھ مطابق جون ۱۹۷۸ء	شمارہ : ۶

فہرست مضامین

نظرات

برادر محترم مولانا محمد منظور صاحب نعمانی نے اپنے چند گذشتہ خطوط میں راقم الحروف کو اس طرف توجہ دلائی ہے کہ کسی بعید زمانہ میں برہان میں یا کسی اور رسالہ میں میرے قلم سے ایسی تحریریں نکلی ہیں جن سے حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی رحمۃ اللہ علیہ پر خصوصاً اور بعض مسائل میں مسلک علمائے دیوبند پر عموماً اعتراض یا طنز کا پہلو نکلتا ہے اور دیوبندی مسلک کے بعض مخالفین انگلینڈ اور عربی ممالک میں ان تحریروں سے ناجائز فائدہ اٹھاکر ان کا چرچا کر رہے ہیں۔ اس سلسلہ میں میں یہ اعلان کر دینا چاہتا ہوں کہ حضرت مولانا تھانوی ہوں یا دوسرے اکابر دیوبند ان سب کی میرے دل میں وہی عزت اور قدر و منزلت ہے جو اپنے سلف صالحین کی ہے۔ میرے نزدیک یہ سب حضرات اپنے وقت کے خیار و صلحائے امت تھے میں ان کے مسلک کو مسلک حق اور شاہراہ ہدایت سمجھتا ہوں اور خود اس کا قائل اور اس پر عامل ہوں، اس لئے اگر کبھی بغیر قصد و عمد کے میرے قلم سے کوئی ایسا جملہ یا فقرہ نکلا ہے جس سے مسلک دیوبند کا استخفاف نکلتا ہے تو میں اس سے رجوع کرتا ہوں۔

رہی مولانا تھانوی کی بات تو اس کی حقیقت یہ ہے کہ مولانا عبدالباری ندوی مرحوم نے اپنی کتاب "جامع المجددین" میں مولانا تھانوی کو "اسوۂ حسنہ" بنا کر پیش کیا تھا، حالانکہ قرآن کے اعلان کے مطابق "اسوۂ حسنہ" صرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی ہے، اور یہ صرف آپ کی خصوصیت ہے کہ جو کچھ آپ ہم کو دیں ہم بےچون و چرا اسے لے لیں اور جس سے آپ منع فرمائیں اس سے رک جائیں، اس بنا پر میری رائے کتاب کے بارہ میں اچھی نہیں تھی۔ چنانچہ جب میں نے مولانا مرحوم کے سخت اصرار پر جامع المجددین پر تبصرہ لکھنا شروع کیا ہے جو برہان کی سات قسطوں میں شائع ہوا تھا تو میں نے تبصرہ کی شروع قسطوں میں مصنف کے توجہ یہ تقدا یہ کیا ہے

کہ مختلف معاملات میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور مولانا تھانوی کے عمل اور بیانات کا مقابلہ کرتا چلا گیا ہوں اور مصنف سے پوچھا ہے کہ آپ فرمائیے! اسوہ حضور کا عمل ہوگا یا مولانا تھانوی کا۔

میرے اس طرز تحریر سے بہت سے لوگوں کو یہ خیال پیدا ہوا کہ میں مولانا تھانوی کی تنقیص کر رہا ہوں لیکن مضمون کی چوتھی قسط سے میں نے جب یہ لکھنا شروع کیا کہ مولانا تھانوی کی اصل عظمت اور شان کیا ہے تو فضا یک بیک بدل گئی اور پھر تو حال یہ ہو گیا کہ جب یہ تبصرہ سات قسطوں میں ختم ہوا ہے تو مولانا عبدالماجد صاحب دریا بادی اور مولانا مسعود علی صاحب (اعظم گڑھ) نے مجھکو مبارک باد کے خطوط لکھے اور دعائیں دی ہیں، علاوہ ازیں حضرت شاہ وصی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے ایک مرید خاص (مفتی رشید احمد صدیقی) نے کلکتہ میں سنایا کہ حضرت شاہ صاحب نے ایک مجلس میں جامع المجددین پر تبصرہ کا ذکر فرمایا اور اس پر اپنی مسرت کا اظہار فرما کر تبصرہ نگار کو دعائیں دیں۔ اس داستان سرائی کا مقصد یہ ہے کہ اگر کوئی صاحب جامع المجددین پر میرے تبصرہ کے شروع کی تین قسطوں کی کسی عبارت سے مولانا تھانوی کے بارہ میں میری رائے پر استدلال کرتے ہیں تو یہ صریحاً سخت ناانصافی اور مجھ پر ظلم ہے۔ پورا تبصرہ از اول تا آخر پڑھکر کوئی رائے قائم کرنی چاہیے

افسوس ہے گذشتہ مئی کی ۱۰ر تاریخ کو اردو زبان کے نامور شاعر، ادیب اور نقاد جناب ماہرالقادری صاحب کا ۷۲ برس کی عمر میں انتقال ہوگیا۔ جدہ میں کوئی بڑا مشاعرہ تھا۔ اس میں شرکت کے لئے گئے تھے۔ بہت رات گئے مشاعرہ میں اپنا کلام سنایا، داد و تحسین سے محفل گونج اٹھی، ادھر سے فارغ ہوکر ابھی قیام گاہ پر آئے ہی تھے کہ اچانک سینہ میں درد اٹھا۔ اور ابھی اٹھا

کے پہونچتے پہونچتے روح قفسِ عنصری سے پرواز کرگئی۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔
تدفین مکہ مکرمہ کے مشہور قبرستان جنت المعلیٰ میں ہوئی۔

مرحوم کا اصل نام منظور حسین تھا۔ بلند شہر میں پیدا ہوئے تھے تقسیم سے پہلے ہی اردو کے نامور شعرا میں شمار ہونے لگے تھے لیکن اس زمانہ میں وہ صرف حسن و شباب کے شاعر تھے نظم سے زیادہ ان کی غزلیں پرکیف و وجد آفریں ہوتی تھیں نظم میں ان کا نعتیہ کلام اور سلام بڑے معرکہ کا تھا جس سے ان کی شہرت گھر گھر پہونچی تقسیم کے بعد کراچی چلے گئے۔ طبیعت کے شروع سے نیک اور دیندار تھے۔ پاکستان میں جماعت اسلامی کے زیر اثر آجانے سے ان کی زندگی میں انقلاب عظیم آگیا۔ ان کا ماہنامہ فاران جماعت کا آرگن ہونے کے ساتھ ایک بلند پایہ ادبی مجلہ بھی تھا۔ اس میں مرحوم کے قلم سے لکھے ہوئے تنقیدی مضامین زبان وبیان کے اصول و قواعد اور ان کے رموز و نکات کے نقطۂ نظر سے پڑھنے کے لائق ہوتے تھے۔ ان کی نثر و نظم کے متعدد مجموعے شائع ہو کر مقبول عوام و خواص ہو چکے ہیں۔ برہان اور اس کے ادارہ سے انھیں قلبی تعلق اور لگاؤ تھا۔ گذشتہ سفرنامہ پاکستان میں انھوں نے اپنا تذکرہ پڑھا تو فوراً ایک محبت بھرا خط لکھا جس میں سفرنامہ کے حسن انشا و طرز بیان کی دل کھول کر داد دی اور ساتھ ہی ایک تازہ نعت بھی بھیجی جو اسی زمانہ میں برہان میں شائع ہو گئی تھی، جنت المعلیٰ کی سرزمین قدسی کا کیا کہنا ظاہرھا حسنۃ وباطنھا حسنۃ، سبحان اللہ! نور ہی نور ہے۔ اس کی خاک پاک کا پیوند ہو جانا ایک مسلمان کی خوش قسمتی کی معراج ہے۔ اللھم اغفرلہ وارحمہ۔

مئی کے اسی ہفتہ میں ایک اور حادثہ یہ پیش آیا کہ ہمارے نہایت عزیز اور مخلص دوست اور اپنے فن کے ماہر حکیم صدیق احمد صاحب امروہوی ثم بریلوی نے وفات پائی عمر غالباً پچہتر چھہتر برس ہوگی۔ اصل وطن امروہہ ضلع مرادآباد تھا۔ مگر ایک عرصہ دراز سے بریلی میں

مقیم تھے، ان کے والد ماجد مولانا حکیم مختار احمد صاحب ایک نہایت حاذق طبیب ہونے کے علاوہ پختہ استعداد کے عالم باعمل، متقی اور عابد و زاہد بزرگ تھے، حکیم صدیق احمد کی بھی علوم و فنون میں استعداد بڑی پختہ تھی، شروع میں منطق اور فلسفہ کا بڑا غلبہ رہا۔ نہایت ذہین اور طباع تھے۔ اس لئے کوئی موضوع بحث ہو تقریر مدلل اور منطقیانہ کرتے تھے۔ حضرت شاہ عبدالقادر صاحب رائپوری سے بیعت ہونے کے بعد اعمال و وظائف کا ورد کثرت سے کرنے لگے تھے، فن طب میں نظری اور عملی مہارت و حذاقت انھیں ورثہ میں ملی تھی، طبیعت بیحد رسا تھی، تشخیص اور تجویز دونوں میں ان کی شہرت دور دور تک تھی، سینکڑوں بڑے معرکہ کے علاج کئے، لیکن وہ جتنے بڑے طبیب تھے اسی قدر مزاج سخت لاابالی اور روپیہ پیسہ کے لالچ سے کوسوں دور تھے، غریبوں اور ضرورت مندوں کی امداد اپنی جیب سے کرتے اور علما کی خدمت کرکے خوش ہوتے تھے، غرض کہ بڑی خوبیوں اور کمالات کے انسان تھے۔ ان کے پاس مخطوطات کا ایک خاصہ ذخیرہ تھا جس میں حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی اور بعض دوسرے بزرگوں کے مکاتیب اور ان کی تحریریں شامل ہیں۔ لیکن راقم الحروف کے سخت اصرار کے باوجود انھوں نے ان چیزوں کو نہ خود چھاپا اور نہ کسی اور کو انھیں نقل کرنے کی اجازت دی۔ پھر معلوم نہیں ان کا کیا حشر ہوا۔

اخلاق و عادات کے اعتبار سے نہایت خلیق، خوش طبع و خوش مزاج اور متواضع و مہمان نواز تھے۔ رحمہ اللہ رحمۃً واسعۃً۔

جلال الدین مولوی۔نظام الدین اولیا

ڈاکٹر شعیب اعظمی لکچرر فارسی جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی

جلال الدین بلخی معروف مولوی و مولانا روم اور حضرت نظام الدین اولیا دونوں بزرگ ایک ہی عہد اور صدی کی معروف ہستیاں ہیں۔ مولانا روم ۶۰۴/۱۲۰۷ میں عالم وجود میں آئے اور نظام الدین اولیا ۶۳۶/۱۲۳۸ نے عرصہ حیات میں قدم رکھا عمر میں نظام الدین اولیا مولانا سے تقریباً ۳۵ یا ۳۶ برس چھوٹے تھے۔ مولانا پدری اور جدی سلسلے سے خوارزمشاہی خاندان سے وابستہ تھے اور نظام الدین اولیا کے اجداد بخارا کے سادات تھے۔ مولانا کا ایک سلسلہ حضرت ابوبکر صدیق رضی تک جا پہونچتا ہے اور حضرت نظام الدین اولیا کا مادری نسب حضرت امام حسین رض سے ملتا ہے۔ مولانا روم نے ایک پُر آشوب دور مگر خوشحال ماحول میں آنکھ کھولی۔ نظام الدین اولیا نے یتیمی، بے سروسامانی اور غربت کے گہوارے میں پرورش پائی۔ ایک نے پانچ برس کی عمر میں اپنے والد کی معیت میں بلخ کو خیرباد کہا اور دوسرے نے بارہ برس کی عمر میں دہلی کی راہ لی۔ اول الذکر برہان الدین محقق سے دینی اور روحانی علوم حاصل کرتے ہیں۔ اور موخر الذکر مولانا شمس الدین خوارزمی کے حلقہ درس سے فیضیاب ہوتے ہیں۔ "بحاث" اور "محفل شکن" کا خطاب پاتے ہیں مولانا دمشق میں محی الدین ابن عربی کی زیارت کرتے ہیں [۱] اور رخصت ہوتے وقت ان کے بارہ میں جب کہ وہ اپنے والد کے پیچھے پیچھے آرہے ہیں شیخ اکبر کا یہ قول مشہور ہو جاتا ہے: "سبحان اللہ بحر بیکراں دریا کے پیچھے رواں ہے" [۲] اور اخود بن میں

---

[۱] م-۱۲۳۴/

نظام الدین اولیا بابا فرید کے مرید بن جاتے ہیں۔

مولانا روم ایک بحرِ بیکراں ہیں جس میں غواصی بڑے دل و جگر کا کام ہے۔ اس میں بڑی بڑی چیزیں خس و خاشاک کی طرح بہتی چلی جاتی ہیں نظام الدین اولیا مانند ایک خاموش بہتے ہوئے چشمے کے ہیں جس کی تلقل سے مٹھاس اور سکون کا نغمہ سنائی دیتا ہے ایک خواص کے حلقہ میں ہے تو دوسرا عوام کے جھنڈ میں۔ ایک عرش پر پرواز کرتا ہے اور دوسرے کے قدم زمین میں ہیں۔ ایک قرآن رسول اور صلحا کے ساتھ ساتھ دنیا کی اساطیری داستانوں اور مردانِ خدا کے دایرہ سے باہر نہیں آتا ہے اور دوسرا خدا سنت نبوی، صحابہ، بزرگان دین اور رہبروں اور مرشدوں کے عمل گفتار اور کردار سے اپنی زندگی کی دنیا آباد کرتا ہے۔

مولانا روم اور نظام الدین اولیا کی شخصیتوں، زندگیوں اور کارناموں میں باوجود عمر کے فرق اور دور دراز فاصلہ کے بڑی حد تک مماثلت پائی جاتی ہے۔ دونوں ہی بچپن سے لاغر اور کمزور تھے۔ مولانا نے آرام کے باوجود منحنی جسم پایا تھا۔ افلاکی نے اپنی مناقب میں ایک واقعہ بیان کیا ہے کہ ایک دن مولانا حمام میں داخل ہوئے اور اپنے بدن پر ترحم کی نگاہ ڈالتے ہوئے بولے میں اپنی تمام عمر کسی چیز سے اتنا شرمندہ نہ ہوا۔ جتنا آج اپنے جسم لاغر سے"۔ مولانا کا چہرہ لمبا، بدن لاغر اور چھریرا تھا۔ اپنی اس زرد روئی کی طرف انھوں نے اپنے متعدد اشعار میں اشارہ کیا ہے:۔

نہ کہ بوی جگر سوختہ ام می آید ۔۔۔ درد اشک من و زردی رخسار نگیر

میکدہ است ایں سر من ساغری گو بشکن ۔۔۔ چو زر است ایں رخ من زر بجو و رنگیر [۴۵]

افلاکی نے ان کی نازک بدنی، زرد روئی اور لطیف مزاجی کے ساتھ ہی ان کے چہرہ پر جلال اور بزرگی کے اثر کو بھی بیان کیا ہے۔ مولانا کی یہ جسمانی حالت شاید اس

---

[۴۵] بدیع الزمان فروزانفر، زندگانی مولانا۔ ص ۱۰-۲۱۱

بنا پر بھی رہی ہو کہ تنعم اور خوشحالی کے باوجود کم خوراک، کم خواب اور دریا دل تھے،
بچپن میں کئی کئی روز تک روزے رکھتے اور نمازیں پڑھتے تھے اور عبادت کیا کرتے تھے
چراغ نہ جلاتے اور کہتے یہ سنت انبیاء ہے۔ اگر گھر میں کوئی چیز افراط سے ہوتی تو فرماتے
کہ آج ہمارے گھر سے فرعون کے گھر کی بو آرہی ہے۔

نظام الدین اولیا کا بچپن ہی عسرت کا تھا۔ اور زندگی فقر وفاقہ کی جسم کی فربہی
اور چہرہ پر کسی رونق کا کیا سوال جب یتیمی کا سایہ سر پر ہو۔ انھوں نے اپنا ایک واقعہ
بیان کیا ہے کہ میری والدہ کہا کرتی تھیں کہ جب گھر میں غلہ موجود نہیں ہوتا تو مجھکو سکون
اور آرام ملتا ہے۔ کیونکہ ان دنوں ہم خدا کے مہمان ہوتے ہیں۔ ایک بار کوئی شخص
ایک من غلہ میرے گھر میں دے گیا جس سے کئی دن متواتر روٹیاں پکیں میں تنگ آگیا
کہ میری والدہ مجھ سے کب کہیں گی کہ ہم خدا کے مہمان ہیں" [۵۳]

دونوں بزرگوں کی خدا ترسی اور فقر کی نعمت پر نازاں رہنے میں کس حد تک
مماثلت ہے۔

اسی طرح مولانا بچپن سے ذہین اور طباع تھے۔ اگرچہ ان کی تعلیم کا سلسلہ کچھ دیر
میں شروع ہوا تھا۔ مگر ان کے اساتذہ اُن کا احترام کرتے تھے۔ وہ برہان الدین محقق
کے پیرزادہ تھے انھوں نے دنیاوی تعلیم کے بعد تین چلوں میں اسرار باطن اور کشف و
رموز کے نکات سمجھا دئے تھے۔ مولانا نے تھوڑی ہی مدت میں وہ دولت پائی جو اوروں
کو سالہا سال میں میسر نہیں آتی ہے۔ افلاکی کے بقول جب استاد نے پیرزادہ کو
ہر منزل سے گذار دیا تو یہ کہا:۔

سر بسجدہ شکر نہاد حضرت مولانا را در کنار گرفت و بر روئی مبارک او
بوسہ ہا افشاں کرد بار دیگر سر نہاد و گفت در جمیع علوم عقلی و

[۵۳] پروفیسر حبیب۔ حضرت نظام الدین اولیا۔ ص۔ ۵۵

نقلی وکشفی بی نظیر عالمیاں بودی و الحالتہ ھٰذہٖ دراسرار باطن
سرسپرا ہل حقائق ومکاشفات روحانیاں و دیدار نصیباب
انگشت نمائی انبیا و اولیا شدی۔ [۳۵]

یہ کہا جاتا ہے کہ مولانا نے محی الدین ابن عربی سے ہدایہ کے چند سبق پڑھے تھے۔ مگر اس میں اختلاف ہے۔

نظام الدین اولیا نے مولانا علاؤ الدین سے قدوری پڑھی علی مولا سے دستار فضیلت بندھوائی۔ مولانا کمال الدین سے مشارق الانوار پڑھی اور اجودھن میں ابوشکور سالمی کی تمہید المبتدی اور عوارف المعارف پڑھی ان کے استاد شمس الدین خوارزمی انھیں بہت مانتے تھے اور کبھی آنے میں تاخیر ہوتی تو یہ شعر پڑھتے :-

آخر کم از آن کہ گاھی گاھی ‎ ‎ ‎ آئی و بما کنی نگاھی

اُن کے پیرو مرشد بابا فرید اپنے جگری اور روحانی مرید کے لیے اکثر یہ شعر پڑھتے تھے:

ای آتش فراقت دلہا کباب کردہ ‎ ‎ ‎ سیلاب اشتیاقت جانہا خراب کردہ

ایسے اساتذہ بھی گذرے ہیں جنھوں نے اپنے ساگردوں کی ایسی پذیرائی کی ہے۔

بچپن کی ذہانت کا اظہار دونوں کی آنکھوں سے بھی ہوتا تھا بعد میں ریاضت، مجاہدہ اور فقر کی نعمت نے مولانا اور نظام الدین اولیا کی آنکھوں میں غضب کا اثر پیدا کر دیا تھا۔ دونوں کی بصیرت آنکھوں سے ٹپکتی تھی۔ مولانا کے سوانح نگار کا کہنا ہے کہ دنیا کی کوئی مخلوق انکی نگاہوں کی تاب نہ لاسکتی تھی تیزی اور خیرگی کا یہ عالم تھا کہ دیکھنے والے تاب نہ لا کر زمین پر دیکھنے پر مجبور ہو جاتے۔ سیر الاولیا کے مصنف امیر خورد نے جو حضرت نظام الدین اولیا کی بارگاہ میں بچپن سے جوانی تک حاضری دیتے رہے

[۳۵] بدیع الزماں فروزانفر۔ زندگانی مولانا۔ ص ۳۴۱

ہیں۔ لکھا ہے کہ جب دن ہوتا تو جس شخص کی نظر آپ پر پڑتی تو سمجھتا کہ کوئی مرد مست ہے۔ کیونکہ آپ کی آنکھیں شب بیداری کی وجہ سے ہمیشہ سرخ رہتی تھیں۔ کسی کی ہمت نہ ہوتی تھی۔ کہ آنکھ اٹھا کر روئے مبارک کی طرف دیکھے کیونکہ خدا کی بزرگی آپ کے چہرہ سے ٹپکتی تھی جو کچھ حضور کہتے تھے سرنیچا کر کے سنتے اور قبول کر لیتے۔ ایک دوسرے مرید شمس الدین یحییٰ کا کہنا ہے کہ جب میں حضور کی مجلس میں ہوتا تو میری مجال نہیں ہوتی تھی کہ حضور کے چہرے کو دیکھوں۔

دونوں کی یہ مستی عرفانی تھی اور آنکھوں میں ہی نہیں بلکہ جسم میں بھی۔ دونوں ہی ہستیاں سماع کی دلدادہ تھیں۔ وجد و رقص کی عادی تھیں اور مزامیر کی شمولیت کے رسیا بھی۔ چنانچہ کئی سو برس گذر جانے کے بعد آج بھی ترکی اور ایران میں فرقہ مولویہ اور دہلی میں دائرہ چشتیہ میں ان کی روایت زندہ ہے۔ سماع کے بارہ میں مولانا کا مسلک بہت واضح تھا۔ وہ خود کہتے ہیں :۔

پس غذائی عاشقاں آمد سماع	کہ از و باشد خیال اجتماع
قوتی گیرد خیالات ضمیر	بلکہ صورت گردد از بانگ صفیر
آتش عشق از نواہا گرد تیز	آن چنانکہ آتش آں جوز ریز

نظام الدین اولیاء نے کہا تھا کہ "سماع حق مریدان و معتقدان و اصحاب ریاضت است چون نفس و تن ہلاک شود اور احق الیست ۔ [۵۵]

ایک جگہ اور کہتے ہیں :۔ سماع محک مرداں خدا است و میدان معرکہ مجاہدان" [۵۶]

جب بھی کبھی دونوں کسی واقعہ سے متاثر ہوتے روح بے چین ہو اٹھتی اور کیفیت طاری ہو جاتی۔ مولانا کا بہت مشہور واقعہ ہے کہ ایک بار مولانا زرگروں کے کوچہ سے گذر رہے تھے ہتھوڑے کی مسلسل کھٹ کھٹ کی صدا نے مولانا کو دگرگوں کر دیا

---

[۵۵] امیر خورد سیر الاولیاء۔ ص ۵۳۲ [۵۶] ایضاً

اور وہ وہیں بازار میں رقص کرنے لگے۔ ان کے اولین دوست اور رشتہ دار صلاح الدین زرکوب یہ تماشا دیکھ کر دکان سے اُٹھ آئے اور مولانا کو سہارا دے کر دایرہ رقص میں گھومتے رہے اور جب تھک کر اُن کا مزید ساتھ دینے کا یارا نہ رہ گیا تو علیحدہ ہو گئے مگر زرگروں سے اصرار کیا کہ ہتھوڑے کی ضرب نہ رُکے اور مولانا ظہر کی نماز سے لے کر مغرب کے وقت تک اس شعر پر رقصاں رہے۔

یکی گنجی پدید آمد دریں دکان زرکوبی زہی صورت، زہی معنی، زہی خوبی، زہی خوبی

اسی واقعہ سے ملتا جلتا حادثہ نظام الدین اولیا کے ساتھ بھی پیش آیا۔ ایک دن نواح دہلی میں مہرولی کے قریب مزارات پر فاتحہ خوانی کے بعد واپس آ رہے تھے۔ راستہ میں کنویں پر رہٹ چل رہا تھا اور رہٹ چلانے والا بار بار "باہر رے بھیا باہر" (با زآ برادر باز آ) کی آواز دہرا رہا تھا۔ خواجہ اقبال اور خواجہ پیر خادم لحن داؤدی کے ماہر قوال ساتھ تھے خواجہ کے اشارہ پر دلکش آواز میں اسی پوربی ٹکڑے کو گانا شروع کیا اور یہ سلسلہ گھر تک جاری رہا۔ شیخ پر یہ کیفیت سارے دن طاری رہی اور آرام نہ لیا۔ نظام الدین اولیا کو پوربی سے بہت ذوق تھا۔ چنانچہ حسنات العارفین میں ان کے اسی واقعہ سے متاثر ہو کر ان کا ایک قول نقل ہے۔

"سلطان المشایخ شیخ نظام الدین دہلوی قدس سرہ گفت
یاد دارم در روز میثاق کہ اللہ تعالیٰ از من عہدی گرفت
در نغمہ پوربی بود۔ شیخ این نغمہ را بہمیں جہت دوست میداشت" [۵]

اگرچہ سماع مخصوص محفلوں اور خاص حلقہ احباب کے ساتھ ہوتا مگر اجنبی اور عامی بھی بھولے بھٹکے اس نعمت سے لطف اندوز ہوتے جس کو خواص اور مقربین کو ناگواری ہوتی مگر مولانا اور نظام الدین اولیا آنے والوں کا استقبال کرتے اور

---

۵ دارا شکوہ حسنات العارفین۔ ص ۱۹

بے تکلف سماع میں اور رقص میں شریک کر لیتے۔ مولانا ایک دن رقص میں محو اور سماع میں مستغرق تھے کہ ایک مست داخل حلقہ ہوگیا اور مولانا کے کندھے سے کندھا ملا کر رقص کرنے لگا۔ دوستوں اور مریدوں نے اسے مارا اور کہا شرابی ہے مولانا نے فرمایا۔ شرابی وہ ہے اور بدمستی تم کر رہے ہو۔ لوگوں نے کہا ترسا ہے۔ فرمایا تم لوگ ترسا کیوں نہیں ہو؟ سب نے سر جھکا لیا اور معافی مانگی۔ ۸

نظام الدین اولیا رقص کرتے کرتے گریہ میں مبتلا ہو جاتے تھے۔ ایک روز حضرت اکیلے تھے اور صامت قوال نے غزل چھیڑ رکھی تھی۔ کوئی وہاں موجود نہ تھا کہ ساتھ دے یکایک ایک عامی آگیا اور بقول امیر خورد "شیخ با او نیز موافقت فرمودند"۔ ۹

یہ محفل سماع اور رقص و سرود شریعت اور سنت کے خلاف تھا اور علماء پر اس کا رد عمل بہت سخت تھا اور وہ بار بار آواز بلند کرتے اور شاہان وقت کو ان کے خلاف بھڑکاتے۔ مولانا بادشاہوں اور درویشوں کے حلقہ میں مقبول تھے اس لئے کوئی بڑا ہنگامہ برپا نہ ہوا پھر بھی واویلا مچا اور واقعہ یوں پیش آیا۔

علماء شہر کہ در آن عصر بودند ہر یکی در انواع علوم متفق علیہ باتفاق تمام نزد خیرالانام قاضی سراج الدین ارسوی جمع آمدند و از میل مردم باستماع رباب و رغبت خلائق بسماع شکایت کردند کہ رئیس علماء سرور فضلا خدمت مولویست و در مسند شریعت قائم مقام رسول اللہ چرا باید کہ چنین بدعتی پیش رود و این طریقت تمشیت یابد قاضی گفت این مردانہ موید من عند اللہ است و در ہمہ علوم ظاہری نیز بی مثل است با او بنا بلیہ بپیچیدن او داند با خدائی خود۔ ۱۰

---

۸ بدیع الزمان فروزانفر۔ زندگانی مولانا۔ ص ۱۴۶۔ ۹ امیر خورد سیر الاولیا۔ ص ۵۱۱
۱۰ بدیع الزمان فروزانفر۔ زندگانی مولوی۔ ص ۸۱

سماع کی مخالفت شاہان دہلی اور علماء کی طرف سے بھی تھی اور نظام الدین اولیا کو طرح طرح پریشان کیا گیا۔ چنانچہ دہلی کے نایب حاکم نے آزار رسانی کی دھمکی دی۔ شیخ زادۂ حسام نے بازپرس کروائی اور پھر غیاث الدین تغلق کے دربار میں سماع کے مسئلہ پہ اجتماع ہوا۔ شیخ کے مدلل سوال اور جواب پر معترضین بغلیں جھانک رہے تھے اور بالاخر شیخ الاسلام بہاؤ الدین ذکریا ملتانی کے نبیرہ مولانا علم الدین نے نظام الدین اولیا کے حق میں فیصلہ دیا۔

دونوں بزرگوں کے عہد کے سلاطین نے ان کی قربت کی خواہش کی۔ دعا اور برکت کے متمنی رہے اور بعضوں نے ذلت اور اہانت کے لئے بلانا چاہا مگر مولانا اور نظام الدین اولیا سلاطین اور امرا سے نہ صرف اجتناب برتتے بلکہ ان کی آمد کی خبر سن کر طبیعت مکدر ہو جاتی اور خوشی کے بجائے رنج ہوتا۔ مولانا نے سلاجقہ میں عز الدین کیکاؤس ۶۴۳ - ۶۵۵، رکن الدین قلیج ارسلان ۶۵۵ - ۶۶۴ اور وقت کے مشہور وزیر معین الدین پروانہ کا عہد پایا۔ یہ تینوں مولانا کے مدرسہ میں حاضری دینا عین سعادت گردانتے۔ معین الدین پروانہ تو سماع کی بے مثال محفلیں برپا کرتا۔ اکابرین شہر بلا تا مولانا کے یہاں بکثرت حاضری دیتا۔ مولانا کی سفارش پر ضرورت مندوں کی مشکلیں حل کرتا۔ ان کی حاجتیں پوری کرتا۔ افلاکی نے اس قسم کے کئی واقعات درج کئے ہیں اور پھر ان سے مولانا کے منغص ہونے کا بھی ذکر کیا ہے۔ ایک بار عزالدین کیکاؤس کی آمد کا واقعہ اس طرح نقل کیا ہے:۔

مولانا روزی در صحن مدرسہ سیر میفرمود و اصحاب بجمعہم استادہ جمال آن سلطان را مشاہدہ میکردند۔ فرمود کہ در مدرسہ را محکم کنید از ناگاہ سلطان عزالدین با وزرا و امرا و نواب بزیارت مولانا آمدند۔ در حجرہ درآمد و خود را پنہاں کرد فرمود جواب بدہید تا زحمت ببرند آن جماعت مراجعت کردند[1]

---

[1] بدیع الزماں فروزانفر۔ زندگانی مولوی۔ ص ۱۴۴

معین الدین باوجود قرب اور باریابی کی اجازت کے اکثر ملاقات سے محروم رہتا۔ افلاکی لکھتا ہے :۔

روزی پروانہ بزیارت مولانا آمدہ بود حضرتش متواری گشتہ امرائی کبار
چندانی توقف کردند کہ عاجز شدند دالبتہ رومی بدیشاں نمودہ ۔ [۱۲]

نظام الدین اولیا نے دہلی کے نصف درجن بادشاہوں سے زیادہ کا عہد دیکھا بیشتر نے دربار میں ملانا چاہا۔ معز الدین کیقباذ نے دھمکی بھی دی کہ اگر ادنمی آید ما می دانیم کہ چوں می آورند" علاؤالدین سے خسرو کی وساطت کے باوجود نہ ملے ۔ دہلی چھوڑنے کو تیار ہوگئے مگر ملاقات کو نہ گئے۔ اس کے باوجود شہزادگان ، امرا اور ہونے والے بادشاہ ان کی خدمت میں حاضر ہوتے پھر بھی طبیعت میں انشراح کے بجائے انقباض پیدا ہوجاتا۔ پروفیسر حبیب نے اپنی کتاب "نظام الدین اولیا" میں سیر الاولیا" کے حوالہ سے بیان کیا ہے کہ اگر کوئی بادشاہ یا شہزادہ آنے والا ہوتا اور ڈھول تاشے کی آواز آتی تو دل سے آہ نکلتی کہ کیوں درویش کا وقت خراب کرنے کے لئے آتے ہیں ۔ [۱۳]

جمہور سے ناتہ ـــــ ارکانِ سلطنت سے دوری اختیار کرنے کے برعکس دونوں بزرگ عوام الناس سے نہ تو متنفر تھے اور نہ ان کی آمد سے ناخوش ہوتے بلکہ حسن سلوک کرتے ۔ حاجات برلاتے ۔ اخراجات دیتے اور خواہش کرتے تو مرید بنا لیتے ۔ مولانا اور نظام الدین اولیاء کی یہ عجیب و غریب یکسانیت ہے کہ انبیاء و رسل اور صلحا اور بزرگانِ دین کی روایت کو زندہ و تابندہ کر گئے اور زمانہ کے لئے روایت قایم کر گئے ۔ افلاکی نے بھی مولانا کی اس خوبی کا وہی سبب بتایا ہے جو ضیاء الدین برنی نے نظام الدین اولیا کا ۔ افلاکی کے حوالہ سے فروزانفر نے لکھا ہے :۔

مریدان مولانا عجایب مردانند اغلب عامل و محترفہ شہر اند ہر کجا خیاطی

---

[۱۲] بدیع الزماں فروزانفر۔ زندگانی مولوی ص ۱۴۴ [۱۳] پروفیسر حبیب ۔ نظام الدین اولیا ص ۱۲۳

وبزازی وبقالی کی ہست اور اقبول میکند۔ اگر مریدان من نیک مردم
بودندی خود من مرید ایشان می شدم از آنکہ بدمردم بودند مرید شان قبول
کردم تا تبدیل یافتہ نیکو شوند۔ ۱۴؎

ضیاؤ الدین برنی بھی نظام الدین اولیا کے مریدوں میں تھے ایک بار ان کے دل میں یہ خیال آیا کہ شیخ ہر کس و ناکس کو اپنا مرید بنا لیتے ہیں۔ اس شبہ کو شیخ نے اپنے ان فرمودات سے دور کیا۔

میں دیکھتا ہوں کہ ایک مسلمان بڑی عاجزی اور ماندگی اور مسکنت کے
ساتھ میرے پاس آتا ہے اور کہتا ہے کہ میں نے تمام گناہوں سے توبہ کی ہیں
اس بات کو سچ سمجھکر اس کو بیعت کر لیتا ہوں خاص طور پر اس لئے
کہ بہت سے معتبر لوگوں سے سنتا ہوں کہ بہت مرید اس بیعت کی وجہ
سے معاصی سے باز آجاتے ہیں۔ ۱۵؎

مرجع خلائق ـــــ اسی بنا پر لوگ جوق در جوق آتے۔ طلبہ، اساتذۂ دانشمند حفاظ، قری اور دوسرے مسافر، حاجت مند، غرض ہر طرح کی مخلوق حاجت روائی اور زیارت کے لئے دونوں بزرگوں کے مدرسہ اور جماعت خانہ میں حاضری دیتے۔ مولانا کے پاس ضرورت مند آتے اور سفارشیں کرواتے رقعات لکھواتے مولانا بے اندازہ شرم حیا کے مالک تھے اور احسان چھپاتے تھے افلاکی کا بیان ہے کہ مدرسہ کے طالبعلموں کے تکیہ کے نیچے ان کے حسب مرتبہ اشرفیاں رکھدیا کرتے۔ جب طالبعلم صبح کو اپنا بستر جھاڑتا تو درم اور سکے بکھر جاتے حیران ہوتے اور مولانا کے الطاف و اکرام کے سامنے سر جھکا دیتے۔ ۱۶؎

۱۴؎ بدیع الزماں۔ زندگانی مولانا۔ ص ۱۴۵ ۱۵؎ ابوالحسن علی۔ دعوت و عزیمت ص ۱۴۱

۱۶؎ بدیع الزماں زندگانی مولانا۔ ص ۱۴۵

تاریخ ہند کے حوالہ سے روضۂ اقطاب میں نقل ہے کہ مریدیں حفاظ اور طالبعلموں کے علاوہ تین ہزار دانشمند حضرت نظام الدین اولیا کی خانقاہ میں کھانا کھاتے تھے آنے جانے والوں کا شمار ہی نہ تھا بیشتر افراد موسیقی کے ماہر تھے ۔ چرند، پرند کھانا پینا اور اڑنا بھول جاتے تھے اور دو سو قوال ملازمت میں تھے ۔ [۱۷] آگے چل کر اسی کتاب میں یہ الفاظ موجود ہیں ۔

ہر روز فتوح فراواں رسیدی اما تا شام ہمہ مصرف گردیدی دہر کہ چیزی آوردی بہتر از آن یافتی ۔ ہجوم خواہندہ ہمیشہ بر در اد بودی اگر مبلغی آمدی تا بمصرف نرسیدی خاطر مبارک قرار نگرفتی ۔ [۱۸]

عام آمد و رفت اور داد و دہش کے بارہ میں آگے لکھا ہے ۔

آئندہ و روند ۔ از غریب و شہری ہر کہ بیامدی دہر وقت کہ آمدی توقف نبودی ۔ سعادت پائبوس حاصل کردی ہیچکس را محروم نگذاشتی از جانہ جبیل، تحفہ ہدایا کہ از عالم غیب رسیدی ہمہ بمصرف ساندی ۔ [۱۹]

آپ کی تواضع، انکساری، شفقت اور خلق اللہ کے ساتھ محبت دوسرے کی زندگی کا جزو تھی ۔ نظام الدین اولیا خود دائم الصوم تھے اور اگرچہ غلہ کے انبار سے لوگ فیضیاب ہوتے رہتے مگر یہ نصف روٹی کھاتے ۔ آنے والے میوہ جات گوشت، روٹی اور شیرینی سے شکم سیر ہوتے مگر وہ کریلے کی سبزی پر اکتفا کرتے ۔ تقویٰ اور نفس کشی کی یہی وہ دولت تھی جو بارگاہ خداوندی میں قبولیت کے اعلیٰ مرتبہ پر پہونچی اور جلال الدین رومی اور نظام الدین اولیا اسی کی بدولت جو کچھ سوچتے اور منہ سے کہہ دیتے وہ حرف آسمانی بن جاتا ۔ یہ پیشین گوئی تو نہیں کہی جا سکتی مگر یہ ضرور ہے

---

[۱۷] محمد بولاق ۔ روضۂ اقطاب ۔ ۵۵ [۱۸] امیر خورد ۔ روضۂ اقطاب ۔ ص ۵۵ ۔ [۱۹] امیر خورد سیر الاولیا ۔ ص

کہ گاہ بیگاہ زبان سے ادا ہونے والے کلمات صحیح ثابت ہوتے۔ مولانا کا ایک واقعہ ہے کہ سلطان رکن الدین مولانا کا ارادتمند تھا اور جب وہ معین الدین پروانہ کی سازش کے دام میں اسیر ہونے جا رہا تھا تو مولانا سے مشورہ کے لئے حاضر ہوا۔ مولانا نے جانے سے منع کیا مگر وہ نہ مانا اور جب وہاں اس کے جسم پر تلوار اور چھرے سے ضرب کاری لگائی جا رہی تھی تو بار بار مولانا، مولانا کہتا تھا۔ جب اس کی ہلاکت کی خبر مولانا کو ہوئی تو بے ساختہ یہ شعر زبان پر تھا۔

نگفمت مرد آنجا کہ مبتلات کنند ہیک نظر ہدف ناوک بلات کنند ۵۲ء

نظام الدین اولیاء نے کئی ایک جملے کہے اور وہ ضرب المثل بن گئے۔ غیاث الدین تغلق کے لئے ہنوز دہلی دور است، مبارک شاہ خلجی اور غاصب قاتل خسرو خاں کے بارہ میں شعر:۔

ای روبہک چرانہ نشستی بجائی خویش با شیر پنجہ کردی و دیدی سزائی خویش

پھر محمد بن تغلق اور حسن بہمنی کے بارہ میں "سلطانی آمد و سلطانی رفت" اور مسخرے عبید کے بارہ میں "اے عبید با چوب بازی میکنی" داستانیں عام ہیں۔ . . . .

.... عفو و درگذر ـــــ اہل اللہ کی ایک شان عفو اور درگذر بھی ہے دونوں بزرگوں کے فروتن ہونے اور دشمن نوازی کے بہت سارے واقعات کتابوں میں درج ہیں نظام الدین اولیا نے اپنے دشمن جھجو غیاث پوری کو جو انھیں اکثر گالیاں بھی دیتا تھا۔ نہ صرف معاف کیا بلکہ اس کے جنازہ میں شرکت کی۔ مغفرت کی دعا مانگی۔ ایک بار ایک شخص کو لوگ ان کے پاس لائے اور بتایا کہ وہ حضور کو چھرے سے ہلاک کرنے کے ارادہ سے آیا تھا۔ اس سے آیندہ کسی کو آزار نہ پہونچانے کا وعدہ لیا اور اخراجات سفر مہیا کئے۔ وہ اکثر یہ قطعہ پڑھا کرتے تھے۔

۵۲ء بدیع الزمان فروزانفر۔ زندگانی مولانا۔ ص ۱۳۷

ہرکہ مارا رنجہ دارد راحتش بسیار باد دانکہ ما را خوار دارد نیز دلعد اپار باد

ہرکہ او خاری نہد در راہ من از دشمنی

ہر گل کز باغ عمرش بشگفد بی خار باد [۲۱]

مولانا روم جلال الدین تھے مگر بردباری اور انکساری کا وہ مجسمہ تھے کہ باوجود تعریض وطعن وتشنیع کے کبھی کسی کو سخت جواب نہ دیا۔ مولانا جامی کے بقول ایک بار سراج الدین قونوی نے یہ کہا کہ مولانا یہ جملہ کہتے ہیں کہ "من با ہفتاد وسہ مذہب یکی ام" اور مولانا کی تذلیل کے لئے اپنے مقربین میں سے ایک شخص کو بھیجا۔ اس نے مولانا سے پوچھا کیا آپ نے یہ بات کہی۔ مولانا نے کہا ہاں۔ اس پر اس آدمی نے مولانا کو سخت سست کہنا شروع کیا مولانا نے انتہائی صبر کے ساتھ سنا اور کہا " با این نیز کہ تو میگوئی یکی ام

کہتے ہیں کہ ایک بار قسطنطنہ سے ایک راہب مولانا سے ملاقات کے لئے آیا اور قونیہ کے راہبوں کا مہمان ہوا جب مولانا کی زیارت کے لئے روانہ ہوا تو حسن اتفاق سے راستہ میں مولانا کا سامنا ہوگیا۔ راہب نے مولانا کو احتراماً سجدہ کیا مولانا نے تعظیماً سر جھکایا اسی طرح جتنی بار اس نے سجدہ کیا مولانا نے بھی جواب میں سر جھکا دیا۔ وہ انتہائی حیرت میں پڑ گیا کپڑے پھاڑے اور ساتھیوں سمیت ایمان لے آیا۔ جب بعد میں اس نے پوچھا کہ آپ نے میرے ساتھ ایسا برتاؤ اور تواضع کیوں کی۔ مولانا مسکرائے اور یہ جملے ادا کئے:۔

چوں حدیث طوبیٰ لمن رزقہ اللہ مالاً وجمالاً وشرفاً وسلطاناً

فجاد بمالہ وعف فی جمالہ وتوضع فی شرفہ وعدل فی سلطانہ

فرمودہ سلطان ماست با بندگان حق چوں تواضع نکنم وکم زنی چرا نمایم

واگر آں ترا نکنم چہ را شایم وکہ را شایم وبچہ کار آیم " [۲۲]

---

[۲۱] مولانا ابوالحسن علی۔ دعوت وعزیمت ص ۳۴۵۔ [۲۲] بدیع الزماں فروزانفر۔ زندگانی مولانا ص ۱۳۳۔

پھر مدرسہ میں جاکر اس حدیث کی سند مانگی اور یہ اشعار پڑھے :-

آدمی - آدمی - آدمی | بستہ دمی زانکہ نمی آدمی
آدمی را ہمہ در خود لبسوزد | زان دمی باش اگر محرمی
کم زد آنما ہ لو دیار رشد | تا نزنی کم نرہی از کمی

آدمیت کے جس مفہوم کو مولانا نے اپنے اشعار میں تواتر کے ساتھ ظاہر کیا ہے اسی تصور کو نظام الدین اولیا نے ایک جگہ نثر میں بیان کیا ہے۔ کہا کہ مجھے خواب میں ایک کتاب دی گئی اُس میں لکھا تھا کہ جہاں تک ہو سکے دلوں کو راحت پہونچاؤ کہ مومن کا دل اسرار ربوبیت کا مقام ہے کسی بزرگ نے خوب کہا ہے :-

می کوش کہ راحت بجانی برسد | یا دست شکستہ بنانی برسد۔ [۲۳]

سیر الاولیا میں نقل ہے کہ "قیامت کے بازار میں کسی سودے کی اتنی قیمت نہ ہوگی اور چلن نہ ہوگا۔ جتنا دل کا خیال رکھنے کا اور دل خوش کرنے کا۔ [۲۴]

مولانا اور نظام الدین اولیا دونوں ہی خلق خدا کی یہ عزت خدمت اللہ کی خوشنودی اور رضا کے لئے کرتے تھے۔ بارگاہ خداوندی میں دونوں حضرات اس قدر مماثل ہیں کہ حیرت ہوتی ہے۔ دونوں نے خدا سے محبت، عقیدت اور لگاؤ رکھنے کی بار بار تاکید کی ہے۔ مولانا کا کہنا ہے کہ انسان کو ہر حال میں خدا ہی کی طرف دیکھنا چاہئے۔

پس خدا کی گدائی کر اور اس سے حاجت طلب کر کیونکہ کوئی ضائع نہیں ہوتا

ادعونی استجب لکم

مولانا نے مومن کے بارہ میں کہا ہے :-

"مومن وہ ہے جو سمجھ لے کہ اس کے پیچھے کوئی ہے اور ہماری حالت سے مطلع ہے اور دیکھتا ہے"۔

---

[۲۳] مولانا ابوالحسن علی۔ دعوت عزیمت ص ۱۰۶ [۲۴] امیر خورد۔ سیر الاولیا۔ ص ۱۲۸

خدا کی یاد کے بارہ میں کہتے ہیں :-

"ایک دفعہ خدا کو یاد کرنے سے باطن تھوڑا منوّر ہوتا ہے اس کی یاد بڑا اثر رکھتی ہے اور مجھے اس کی یاد سے بہت بڑے فائدے حاصل ہوتے ہیں" [۲۵]

نظام الدین اولیا نے خدا کی یاد سے متعلق ایک جگہ یوں کہا ہے :-

خدا کی طرف متوجہ دل اور پاک نفس چاہیئے اس کے بعد جس کام میں رہنا ہو تمھیں کوئی نقصان نہ ہوگا" [۲۶]

کشف وکرامات ـــــ عموماً بزرگوں سے عقیدت اور خوش فہمی میں ایسی غیر یقینی باتیں منسوب کردی جاتی ہیں جسے عام عقل بھی تسلیم نہیں کرتی ہے۔ یہ دونوں بزرگ روحانیت کی دولت کے ساتھ علم وفضل کی نعمت سے بہرہ در تھے اس لئے کوئی ایسی بات نہ منہ سے نکالی اور نہ حرکت کی جس سے جہل اور تکبر کا شائبہ پیدا ہو۔ کشف کے بارہ میں مولانا نے فرمایا :-

"کرامت یہ ہے کہ تجھے سفلی حالات سے اعلیٰ حال پر لے آئے اور وہاں سے تو یہاں تک سفر کرے اور جہالت سے عقل تک اور جمادی حالت حیات تک پہونچے :-

آمدہ اول با قلیم جماد ... وز جمادی در نباتی اوفتاد۔ [۲۷]

کشف وکرامات کے بارہ میں نظام الدین اولیا کا فرمانا تھا:

کشف وکرامات سالک کے لئے حجاب راہ ہیں۔ محبت سے استقامت پیدا ہوتی ہے۔

اسی شان بے نیازی کا نتیجہ تھا کہ ہمعصر علماء اور فضلا نے ان بزرگون

---

[۲۵] مولانا روم۔ فیہ ما فیہ اردو ص۔ ۲۷۷ [۲۶] امیر خورد۔ سیرالاولیاء۔ ص ۱۶۰

[۲۷] مولانا روم، فیہ ما فیہ۔ ص ۲۷۷

کی قدر و منزلت کی اور عالم اسلام اور دنیا کے دیگر بزرگوں کا ہم پلہ قرار دیا ہے۔ مولانا کے بارہ میں شیخ صدرالدین قونوی نے کہا "اگر بایزید اور جنید جیسے اولیا بھی اس زمانہ میں ہوتے تو مولانا جلال الدین کے حلقہ اطاعت میں درس لیتے فقر محمدی کے خوان سالار مولانا ہیں اور ہم لوگ ان کے طفیل کچھ ذائقہ چکھ لیتے ہیں۔ ۲۸

دعوت وعزیمت میں ضیاء الدین برنی کے حوالہ سے یہ بات کہی گئی ہے کہ نظام الدین اولیا شہرت اور مقبولیت کے عروج پر تھے اور حضرت اپنے وقت کے شیخ جنید اور بایزید تھے۔ ۲۹ امامت سے پرہیز ———— باوجود تقویٰ عبادت و ریاضت اور مجاہدہ کے دونوں بزرگ امامت کے مصلی پر جانے سے گریز کرتے تھے۔ مولانا کی اس روش سے متعلق متعدد واقعات ہیں جس میں خدا کی بارگاہ میں کسی نمایندگی کرنے سے بچنا چاہا ہے۔ ہاں تنہائی اور اپنی بات اور تھی۔ ایک بار حاضرین میں سے کسی نے کہا کہ آپ نماز پڑھا دیجئے فرمانے لگے:-

"ہم لوگ دوسری صفت کے ابدال صفت ہیں۔ ہمارا اٹھنا، اٹھنا سب بے قاعدہ ہے جہاں کے ہو رہے۔ بس وہیں رہ گئے امامت کے لائق صاحب تمکین و وقار اصحاب تصوف ہیں"۔ ۳۰

اکثر صدرالدین قونوی سے نماز پڑھوا لیتے۔ وہ ایک بار مولانا کو آتا دیکھ کر مصلیٰ سے ہٹ گئے۔ مولانا نے فرمایا روز قیامت کیا جواب دونگا شیخ نے کہا ایک طرف آپ بیٹھے ایک طرف میں۔ مگر مولانا نہ مانے اور مجبور ہو کر شیخ صاحب نے نماز پڑھوائی۔

نظام الدین اولیا کے کسی مجموعہ ملفوظات میں ان کی امامت کے متعلق شاید و باید ذکر ملے گا۔ ان کے اکثر امام مقرر ہوتے۔ ان کے پیچھے نمازیں پڑھتے ایک امام ان کے ایسے معتقد تھے کہ جبتک پیچھے گھوم کر ان کا چہرہ نہ دیکھ لیتے نیت نہ باندھتے۔ ایک بار

۲۸۔ بدیع الزماں فروزانفر۔ زندگانی مولانا ص ۴۲ ۲۹۔ ابوالحسن علی۔ دعوت وعزیمت۔ ص ۱۴۲ ۳۰۔ اصغر حسین۔ مولوی معنوی۔ ص ۲۰

رکن الدین سہروردی ملتانی اور نظام الدین اولیا کی ملاقات دہلی میں ہوئی اور عصر
کی نماز کا وقت ہوگیا۔ دونوں بزرگوں کا ایک دوسرے سے اصرار ہوا کہ نماز پڑھائیں
بالآخر نظام الدین اولیا کا اصرار غالب آیا اور رکن الدین ملتانی نے نماز پڑھائی

مولانا اور نظام الدین اولیا نے اپنے سے متعلق چند اشخاص کو اتنا محترم اور محبوب
مانا کہ ان کا نام زندہ جاوید کر دیا ہے۔ اگرچہ ایسے حضرات خود اپنی شخصیات کردار
آثار اور کلام کی بدولت بھی زندہ رہ سکتے تھے مگر ان دونوں بزرگوں کی صحبت اور
قربت میں رہ کر کئی نام زندہ جاوید بن گئے۔ دونوں بزرگوں کا نام لیجئے ناممکن ہے
کہ ان مقربین کا نام بھی نہ آئے۔ مولانا کی زندگی میں بہت سے ناموں میں تین نام اہم
ہیں۔ پہلا نام شمس تبریز (م۔ ۱۲۴۵) کا ہے جنھوں نے مولانا کی زندگی میں ایک انقلاب
برپا کر دیا۔ مولانا عمامہ، جبّہ، دستار اور عبا کا جامہ چاک کر کے خرجی اور استوانی
کلاہ میں ملبوس ہو گئے۔ بجائے درس و تدریس کے وجد و حال میں کھو گئے، شمس کی
آگ نے ان کو عجیب و غریب حال میں ڈال دیا۔ مریدین، اعزہ، شاگرد سب حیران
کہ پیر و مرشد کو کیا ہوا۔ جو منتہا تھا۔ مبتدی بن گیا، مقتدا تھا۔ مقتدی بن بیٹھا اور
مولانا ہیں کہ شمس میں کھو گئے ہیں۔

پیر من و مرید من درد من و دوائی من   فاش بگفتم این سخن شمس من و خدائی من[۱]

اس کیفیت کا ذکر فروزانفر ان الفاظ میں کرتے ہیں:۔

"شمس الدین بمولانا چہ آموخت و چہ فسوں ساخت کہ چنداں فریفتہ گشت
کہ مولانا بعد ازیں خلوت روش خود را بدل ساخت و بجائے اقامہ نماز
و محل وعظ بسماع نشست و چرخیدن و رقص بنیاد کرد بجائی قیل و قال

---

[۱] بدیع الزماں فروزانفر۔ زندگانی مولانا۔ ص ۶۴

مدرسہ و جدال اہل بحث گوش بنغمہ جانسوز نی و ترانۂ دلنواز نہاد"۳۳

شمس کے قتل کے بعد مولانا صلاح الدین زرکوب کو تلاش کر لیتے ہیں جن کے مبلغ علم پر اہل شہر اور مولانا کے مریدوں کو اعتراض ہے۔ مولانا نے نہ صرف انھیں محترم اور عزیز مانا۔ بلکہ اپنے صاحبزادہ سلطان ولد کے ساتھ صلاح الدین کی دختر فاطمہ سے شادی کر دی۔ زرکوب کے بعد مولانا کی زندگی میں حسام الدین چلپی داخل ہوئے جن کی وجہ سے مثنوی معنوی وجود میں آئی۔

نظام الدین اولیاء کے عزیزوں میں خسرو کا نام منفرد ہے۔ جتنا امیر خسرو کو مانتے تھے اتنا کسی کو نہیں۔ عشا کے بعد رات کی تنہائی میں اگر کسی کو باریابی حاصل تھی تو وہ خسرو کو نظام الدین اولیا ان کو خط میں لکھتے ہیں سب سے تنگ آجاتا ہوں یہاں تک کے اپنے آپ سے بھی مگر تم سے نہیں۔ کسی کی شفاعت قبول ہوتی تو خسرو کی۔ ایک بار برہان الدین غریب (م ۷۳۵/۱۳۳۴) دولت آباد ہجرت کر کے جانے لگے تو حضرت سے کہا آپ کی جدائی کا غم سہا نہ جا سکے گا کسی کو ساتھ جانے دیجئے۔ فرمایا خسرو کے علاوہ جسے چاہو لے جا سکتے ہو۔ بارگاہ الٰہی میں قیامت کے سوز سینہ ترک کی بدولت بخشائش کی دعا مانگی اور اگر شرعی اجازت ہوتی تو ایک ہی قبر میں دفن بھی ہوتے۔ مولانا روم اور شمس تبریز کی دوستی کی مانند نظام الدین اولیا اور خسرو کی دوستی تو نہ تھی مگر ذیل کے شعر سے اُن کے خسرو سے تعلق خاطر کا اظہار ہوتا ہے

گر برای ترک ترکم آرہ بر تارک نہند   ترک تارک گیرم و ہرگز نگیرم ترک ترک

ایک اور قطعہ بھی اسی ضمن میں کافی مشہور ہے :-

خسرو کہ بہ نظم و نثر مثلش کم خاست   ملک است کہ ملک سخن خسرو راست

این خسرو ماست ناصر خسرو نیست

زیرا کہ خدای ناصر خسرو ماست

۳۳ بدیع الزماں فروزانفر۔ زندگانی مولانا۔ ص ۲۴

خاتمہ بالخیر ـــــــــ اپنی زندگی کی آخری ساعتوں میں دونوں ہی شاہد حقیقی سے ملنے کو بیتاب تھے۔ مولانا کو تپ محرقہ کی شکایت ہوگئی تھی۔ اور معلوم ہوگیا تھا کہ وقت آگیا۔ اس لئے اطبا، معتقدین اور مریدین کی دعاؤں اور دواؤں کا اثر جانتے تھے۔ کمال الدین طبیب آئے صحت کی بشارت دی۔ شیخ صدرالدین عیادت کو آئے اور کہا شفا ہوگی۔ مولانا نے فرمایا شفا تم لوگوں کو مبارک ہو مگر مولانا نے جمادی الآخر یکشنبہ ۶۷۲/۱۲۷۰ کو غروب آفتاب کے وقت دنیا کو درود پڑھا رخصت سے پہلے ایک غزل کہی تھی جس کے چند اشعار یہ ہیں:-

برای من مگری و مگو دریغ دریغ	بدام دیو درافتی دریغ آں باشد
ترا بگور سپردی مگو وداع وداع	کہ گور پردۂ جمعیت جناں باشد
کدام دانہ فرد رفت در زمیں کہ نرست	چرا بدانہ انسانت این گماں باشد
تراچناں بنماید کہ من بخاک شدم	بزیر پای من این ہفت آسماں باشد

نظام الدین اولیا نے چالیس روز قبل کھانا پینا چھوڑ دیا تھا۔ مرید بڑے پرامید تھے مگر وہ جانتے تھے کہ بلاوا آگیا ہے۔ لوگ مچھلی کا شوربہ پلانے آئے تو فرمایا:-

"کسیکہ مشتاق حضرت رسالت صلی اللہ علیہ وسلم باشد ادطعام دنیا چگونہ" [۴۳]

اور زبان پر یہ مصرعہ جاری تھا۔ "می رویم وی رویم و می رویم"

اور ۸۹ سال کی عمر میں چہارشنبہ ۱۸ ربیع الاول صبح طلوع آفتاب کے وقت ۷۲۵/۱۳۲۵ میں اپنے مالک سے جا ملے۔

ایک نے طلوع آفتاب کے وقت رخت آخرت باندھا اور دوسرے نے غروب آفتاب کے وقت جہاں فانی سے منہ موڑ لیا۔ مولانا کے انتقال پر جو ماتم ہوا ہے وہ

---

۴۳ فروز الفر۔ زندگانی مولانا۔ ص ۱۱۵ ۴۴ انوار اصفیا۔ ص ۱۰۱

بے مثال ہے شیخ صدر الدین نے نماز جنازہ پڑھائی اور پھر ولد نامہ کے اشعار پڑھے
سے تعلق رکھتے ہیں :-

مردم شہر از صغیر و کبیر — ہمہ اندر فغاں و آہ و نفیر
دہیاں ہم ز رومی و اتراک — کردہ از درد داد گریباں چاک
بجنازہ اش شدہ ہمہ حاضر — از سر عشق بہر نیز پی بر
اہل ہر مذہبے بر و صادق — قوم ہر ملتی بر و عاشق
کردہ او را مسیحیاں معبود — دیدہ او را جہود خوب چو هُود
عیسوی گفتہ او ست عیسیٰ ما — موسیی گفت اوست موسیٰ ما

مومنش خواندسرد نور رسول
گفت ہست او عظیم نفول ۳۵

تعجب کی بات ہے کہ سیر الاولیاء اور دوسرے تذکروں میں نظام الدین اولیا کی وفات کے بعد کی تفصیلات زیادہ درج نہیں ہیں۔ خانقاہ کے معتقدین اور خدام مانند اقبال اور خواجہ مبشر کے علاوہ خود سلطان محمد بن تغلق اور خواجہ جہاں آیاز نے آخری دیدار کیا اور کفن دفن کا انتظام بھی سرکاری احکامات کے تحت ہوا۔ خسرو دہلی میں موجود نہ تھے اور جب پیر و مرشد کی قبر پر پہونچے تو ایک ہندی کے دوہے کے علاوہ اور کچھ نہ کہہ سکے اگرچہ ان کی زندگی میں خسرو کا کوئی ایسا دیوان اور مثنوی نہ تھی جس میں نظام الدین اولیا کی شان میں اشعار نہ رہے ہوں۔ لیکن یہ بات یقین سے کہی جا سکتی ہے کہ نظام الدین اولیا کی وفات کے بعد بھی ان کی قبر زیارت گہ رنداں جہانیاں رہی کیونکہ فیروزی عہد کے شاعر، مطہر کردہ تغلق کے

۳۵ فرود الفر۔ زندگانی مولانا ۔ ص ۱۱۳

عہد کے شاعر عصامی اور فیروزی عہد کے جلالی شاعر مسعود بک نے ان کی شان میں اشعار لکھے ہیں اور مطہر کرہ نے ان کی قبر کی زیارت بھی کی ہے ۔

یہ بات واضح ہے کہ مولانا نظام الدین اولیا سے عمر میں بڑے تھے لیکن کیا نظام الدین اولیا ان کے نام سے آشنا تھے، ان کی مثنوی کے اشعار کبھی ان کی نظر سے گذرے تھے؟ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ نہ تو نام سے واقف تھے اور نہ کلام ہی سے کیونکہ ۷۲۵/۱۳۲۵ تک کے تذکروں تاریخوں اور ملفوظات میں کہیں بھی کوئی نام مولانا روم کا نہیں ملتا ہے اور نہ ہی ان کے اشعار کا حوالہ پایا جاتا ہے۔ ہاں سعدی کے اشعار کبھی کبھی اور سنائی و عطار کے ابیات اکثر و بیشتر تذکروں میں اور سیر الاولیا تک میں ملتے ہیں۔ ان تمام کے باوجود نظام الدین اولیا کی ساری زندگی مولانا روم کی وصیت ذیل کا مرقع تھی۔

"اوصیکم بتقوی اللہ فی السر والعلانیہ وبقلۃ الطعام وقلۃ المنام وقلۃ الکلام وھجران المعاصی والآثام ومواظبۃ الصیام ودوام القیام وترک الشھوات علی الدوام واحتمال الجفاء من جمیع الانام وترک مجالس السفہاء والعوام ومصاحبۃ الصالحین والکرام فان خیر الناس من ینفع الناس وخیر الکلام ماقل ودل الحمد للہ" [۳۶]

نظام الدین اولیا نے عمر میں شاید شکم سیر ہو کر کھانا کھایا ہو۔ زندگی بھر کسی لذیذ چیز کو منہ میں نہ رکھا کہ کہیں نفس غالب نہ آجائے۔ ساری عمر تجرد میں گذار دی۔ ایک بار اپنے پیر و مرشد کی بیوہ اور خاندان کو دہلی لائے تو لوگوں نے یہ خبر اڑا دی کہ شاید شادی کرنا چاہتے ہیں۔ جب ان کو یہ بات معلوم ہوئی تو اپنی کھچڑی داڑھی پر ہاتھ پھیرا اور اسی دن اجودھن کے لئے روانہ ہو گئے۔ آخر میں ان کے دو قطعات درج ہیں جو وصیت بالا میں بھی جھلکتے ہیں۔

(باقی صفحہ ۳۷۴ پر ملاحظہ فرمائیں)

---

۳۶ - فروز الغز۔ زندگانی مولانا۔ ص ۱۳۶

دمشق کی شہرۂ آفاق مسجد

الجامع الاموی

از جناب عبدالخالق صاحب سفارتخانۂ ہند، دمشق

دمشق ملکِ شام (سیریا) کی راجدھانی، بنوامیۃ کی کم وبیش ایک سوسالہ خلافت کا پایۂ تخت اور دنیا کا سب سے قدیم مستقل بسے رہنے والا شہر مشہور تاریخی پہاڑ جبل قاسیون کے ایک طرف، مشرقی جانب آباد ہے کسی بھی تھوڑی سی اونچائی سے اگر دیکھا جائے تو جدید مغربی انداز کی عمارتوں کے علاوہ پرانے طرز کے مشرقی مکانات اونچی نیچی چھتوں کا ایک سلسلہ دور تک نظر آتا ہے۔ ان گھروں کے درمیان جا بجا مسجدوں کے منارے بھی دکھائی دیتے ہیں مگر ان مناروں میں اپنی بلندی اور ایک امتیازی طرز تعمیر کے سبب مسجد بنوامیۃ کے منارے سب سے زیادہ نمایاں نظر آتے ہیں۔

یہ ہے عالم اسلام کی مشہور ومعروف مسجد بنوامیۃ جسے الجامع الاموی اور جامع بنی امیۃ الکبیر" بھی کہتے ہیں جزیرۂ عرب اور بیت المقدس کے مقدس حرم اور مساجد کے بعد جامع اموی عالم اسلام کی سب سے بڑی اور قدیم پختہ مسجد ہے اسے خاندان بنوامیہ کے مشہور خلیفہ ولید بن عبدالملک نے ۷۰۵ عیسوی میں اس وقت بنوایا تھا جب کہ دمشق تاریخ کی سب سے عظیم مملکت کا پایۂ تخت تھا۔ اموی خلافت مشرق میں ترکستان، مغربی ہندوستان وافغانستان، مغرب میں اسپین و مغرب عربی تک پھیلی ہوئی تھی۔ ایران عراق شام مصر اور الجزائر جیسے اہم ملک اس خلافت

کے دست نگر تھے۔

دمشق کی الجامع الاموی ایسے بقعۂ ارض پر قائم ہے جو نہایت قدیم زمانے سے کسی نہ کسی مذہب یا عقیدے کے ماننے والوں کے مقدس عبادت خانہ کی حیثیت سے استعمال ہوا ہے۔ تین ہزار سے بھی زیادہ سال پہلے اس جگہ قدیم شامیوں کا "معبد آرامیا" تھا۔ جہاں سامی نسل کے عرب "حدد" نام کے دیوتا کی عبادت کرتے تھے یہ اس وقت کے عقائد کے مطابق آندھی، بارش اور زرخیزی کا دیوتا تھا اور ظہور مسیح سے کچھ پہلے سے اسی جگہ قدیم رومیوں کا عظیم الشان معبد تھا جس میں جوپیٹر کا ایک بڑا اور باوقار بت نصب تھا۔ عرب مورخین اس عبادت خانے کو "معبد- بیوٹا الدمشقی" (دمشقی جوپیٹر کے عبادت کدہ) کا نام دیا ہے۔ آرامی معبد اور جوپیٹر کے عبادت خانے کے تعمیر کا نشان آج بھی اس مسجد میں نظر آتے ہیں۔ اس تعمیر کی منقش اور مصور دیواروں پر دیوتا "حدد" کے زمانے کے بعض مبہم و غیر نمایاں مگر یقینی آثار آج بھی ملتے ہیں۔ اس کے ستون، ستونوں کے اوپر خاص قسم کے نقش و نگار والی لگروں، کھڑکیوں کی اوپر کی چوکھٹوں، دروازوں، کھود کر کی گئی نقش کاری اور رنگ برنگ کے نقوش سے آج بھی جوپیٹر کے عبادت کدہ کے خدو خال کا اندازہ بخوبی کیا جا سکتا ہے۔

سنہ ۵۰۰ء عیسوی میں جب اس قدیم عمارت کو آج کی جامع اموی کی شکل دی گئی تو یہ عیسائی دنیا کا ایک بے مثال گرجا گھر تھا جسے سنیٹ جان کے گرجا گھر کے نام سے یاد کیا جاتا تھا۔ سنیٹ جان حضرت یحیٰی علیہ السلام کا انجیلی نام ہے عیسائیت کے ماننے والے بھی مسلمانوں کی طرح حضرت یحیٰی کو خدا کا پیغمبر مانتے ہیں۔ آپ نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو غسل اصطباغ (Baptism) دیا تھا۔ چوتھی صدی عیسوی میں جبکہ عیسائیت کے ماننے والوں کی تعداد پھیل چکی تھی قدیم عربوں کا یہ آرامی اور پھر جوپیٹر کا معبد گرجا گھر میں تبدیل کر دیا گیا تھا اور شاید شامی اصل کے شہنشاہ

تھیوڈوتھیوس کے زمانے میں جو شام و فلسطین کی رومی سلطنت کا سربراہ تھا۔ سنیٹ جان کے گرجا گھر (کنیسہ ماریوحنا) کی مکمل شکل میں پوری شہنشاہی آب و تاب کے ساتھ معرض وجود میں آچکا تھا۔ اس عمارت کے کلیسائی آثار بہت واضح صورت میں آج بھی مسجد اموی کے بہت سے زاویوں اور خاص طور سے جنوبی دیوار اور مشرقی و مغربی مناروں میں دیکھے جاسکتے ہیں۔

حضرت خالد بن ولیدؓ اور حضرت ابوعبیدہ بن الجراحؓ نے سنہ ۶۳۴ء میں دمشق کو فتح کرکے خلافتِ اسلامیہ میں شامل کیا۔ فتح دمشق کا واقعہ بھی اسلامی تاریخ میں اپنی نوعیت کا ایک اہم واقعہ ہے۔ دمشق میں اسلام کے یہ مایۂ ناز دو جرنیل دو مختلف سمتوں سے داخل ہوئے۔ خالد بن ولیدؓ مشرق کی جانب سے بزورِ قوت داخل ہوئے اور ماریوحنا (سنیٹ جان) کے کلیسا کے شرقی دروازے تک پہنچے جبکہ ابوعبیدہ بن الجراحؓ شہر دمشق میں موجودہ باب الجابیہ کی جانب سے ایک صلحی معاہدے کی رو سے داخل ہوئے۔ قانون فتوحات اور ضابطے کے مطابق معرکہ آرائی کے بعد داخل ہونے والے فاتح کا یہ تسلیم شدہ حق رہا ہے کہ وہ معرکہ اور لڑائی کے ذریعے فتح کی ہوئی اراضی کا مالک ہوتا ہے چاہے اس اراضی میں عبادت خانے ہی کیوں نہ ہوں اس کے مقابلے میں صلح کے نتیجے میں مختلف اطراف کا عمل دخل معاہدہ کی شروط کے تحت ہوتا ہے۔ اس عظیم تاریخی عبادت خانے کی کلیسائی عمارت کو دو حصوں میں تقسیم کیا گیا اس کے مشرقی حصے میں مسلمان پنج گانہ ادا کرتے رہے جب کہ مغربی حصے میں عیسائی اپنے مذہبی فرائض ادا کیا کرتے تھے۔ عیسائیت و اسلام کے شعائر و مناسک کی ادائگی کی یہ اختلاطی کیفیت پرامن طور پر اموی خلیفہ ولید بن عبدالملک کے زمانے تک جاری رہی عرب مورخین نے نماز کے لئے اذانوں اور کلیسا ناقوس کی بلند آوازوں کے روحانی اختلاط کی جا بجا تصویرکشی کی ہے۔ اس طویل مدت

تک قومی تعاون اور مذہبی رواداری کے زندہ نمونے پر یہ عرب مسلمان اور عیسائی دونوں ہی عمل پیرا ہے۔ مسلمانوں اور عیسائیوں نے اس عمارت میں داخل ہونے اور باہر نکلنے کے لئے محض اپنے اپنے بالترتیب مشرقی اور مغربی دروازے اختیار کئے جبکہ اندرونی عمارت میں کسی خاص تقسیمی حواجز کے قیام کی نوبت نہ آئی اور خلیفۂ وقت نے باوجود قوت وجبروت کے اس صورت حال کو بدلنے کے لئے کبھی بھی صلحی معاہدے سے روگردانی کے بارے میں نہیں سوچا۔ یہ اسلام کے فروغ اور وسعت اقتدار کا زمانہ تھا۔ اور یہ عظیم الشان عبادت خانہ خلافت اموی کے پایۂ تخت شہر دمشق میں واقع تھا جہاں خلفاء نے عوام سے خطاب اور خواص سے مشورے کئے اسی منقسم عبادت خانے میں خلفاء نے علماء وقت سے اہم دنیوی معاملات پر مشورے لینے کا سلسلہ بھی جاری رکھا۔ درحقیقت یہ خلفاء اسلام کی رواداری اور تسامح کی ایک بے نظیر مثال قائم کرنا چاہتے تھے۔ اور سمجھتے تھے کہ بہرحال عیسائی بھی آسمانی کتاب اور خدا کے برگزیدہ نبی پر یقین رکھتے ہیں۔ وہ عبادت اور ضمیر کی آزادی کے بھی معترف وحامی تھے۔ شام کے ایک مؤرخ پروفیسر عفیف بہنسی نے تو یہ بھی لکھا ہے کہ یہ عیسائی بہرکیف عرب تھے اور اس ہی ملک کے باشندے تھے۔ عربوں کے مسلمان ہونے سے قبل ان ہی عیسائی عربوں نے اپنے ملک شام کو رومی بیزنطینی غلامی سے آزادی حاصل کرنے میں قربانیاں بھی دی تھیں۔ یہ حقائق بھی اموی خلفاء کے گوشۂ ذہن میں تھے جس کی وجہ سے وہ ہم وطن عیسائیوں کے مذہبی خدمات کو باوجود قوت وطاقت کے ٹھیس نہیں پہنچانا چاہتے تھے۔

جیسا کہ اوپر ذکر کیا گیا ہے، خلیفہ ولید بن عبدالملک کے زمانے میں اسلامی سلطنت کی سرحدیں مشرق ومغرب میں دور دراز علاقوں میں پھیل چکی تھیں۔ مختلف فاتح جرنیل اپنی اپنی مہم کی تکمیل کے بعد مال غنیمت کے بے تحاشہ

ابنا زدوں اور معرکوں کے نتیجے میں ہاتھ لگے غلاموں کے ساتھ لوٹ رہے تھے خلافت اموی کے جرنیل موسیٰ بن نصیر افریقہ و اندلس کی مہم کامیابی کے بعد ولید بن عبدالملک کے فرمان کے مطابق جب شام کے دارالخلافہ دمشق واپس لوٹا تو براہ راست جامع اموی کا رخ کیا جہاں ولید جمعہ کا خطبہ پڑھ رہا تھا۔ نماز جمعہ کے بعد موسیٰ بن نصیر نے خلیفہ کی خدمت میں اسپینی اور افریقی شہزادوں اور سربراہوں کو پیش کیا۔ لاتعداد غلاموں کو قید کر کے لانے کی اطلاع دی اور مال غنیمت خلیفہ کے حوالے کیا۔

خلافت اموی کی شان و شوکت، دبدبے اور قوت کو مختلف سمتوں سے خراج عقیدت پیش کی جانے لگی تھی۔ روم اور یورپ کے دوسرے سربراہوں کے یہاں سے تحائف و ہدایا کی آمد کا سلسلہ شروع ہو چکا تھا سلطنت کی ہیبت کو برقرار رکھنے کے لئے اب اس بات کی بھی ضرورت محسوس کی جانے لگی تھی کہ پایۂ تخت دمشق میں ایک علیحدہ جامع مسجد بھی ہو جہاں سے خلیفہ خطاب کیے اور اس کی آواز خلافت کے گوشے گوشے میں سنی جائے اور جہاں مختلف علاقوں اور ملکوں سے وارد ہونے والے وفود اور امراء کا استقبال کیا جا سکے۔ ایک نئی عمارت تعمیر کرنے کی بجائے جس کی تکمیل میں ایک طویل مدت کی ضرورت پیش آتی۔ خلیفۃ المسلمین نے عیسائی رہنماؤں سے گفت و شنید کو ترجیح دی اور ان سے اس پوری عمارت کو مسجد میں تبدیل کرنے کے ارادے کا ذکر کیا۔ عیسائی راہبوں نے خلیفہ کے اس عزم کے خلاف احتجاج کیا ولید بن عبدالملک کو اس پر مایوسی ہوئی بالآخر ولید کے بھائی المغیرہ کے مشورے سے عیسائی اور مسلمان رہنماؤں کی ایک مشترکہ کمیٹی کا قیام عمل میں آیا۔ صلح کے پرانے معاہدے پر غور و خوض ہوا بحث و مباحثے کے بعد سب اراکین نے یہ اقرار کیا کہ صلح کے تحت تو عیسائیوں کو "جامع اموی" کا یہ آدھا حصہ بھی اب تک واپس

کر دینا چاہئے تھا۔ لیکن ولید بن عبدالملک نے اپنی رواداری اور فراخ دلی کا ثبوت اس طرح دیا کہ بغیر معاوضے کے مسجد کے اس دوسرے حصے کو حاصل کرنا مناسب نہ سمجھا مسیحیوں کے اس آدھے حصے کو خالی کرنے کے عوض چار عالی شان گرجا بنا کر دیئے اور اس کے علاوہ ایک بہت بڑا پرشکوہ گرجا گھر "کینسہ ماریوحنا" کے نام سے تعمیر کرا کے دیا۔

یہ اموی خلیفہ کی رواداری اور وضعداری کی اعلیٰ ترین مثال ہے۔ مسلمانوں نے اپنی قوت و جبروت کے روح اخوت و قومیت اور جذبہ تسامح کی مثال پیش کی۔ اس طرح سے مسلمانوں نے عیسائیوں کے ساتھ برتاؤ کیا اور یہ تھا عربوں کا معاملہ دوسرے عربوں کے ساتھ۔

اس پرانے معبد اور پھر گرجا گھر کی بنیادوں اور دیواروں پر الجامع الاموی کی تعمیر نو کا کام شروع ہوا۔ مختلف روایتوں کے مطابق آٹھ سے دس سال تک یہ کام جاری رہا۔ زیادہ وقت مسجد کی خوشنمائی کے کاموں پر صرف ہوا۔ ولید بن عبدالملک کو اپنے دینی جذبے کے تحت مساجد کی تعمیر کا شوق تھا۔ اسی خلیفہ کے زمانے میں مدینہ منورہ کی مسجد نبوی کی تعمیر نو ہوئی۔

دمشق کی یہ شہرۂ آفاق مسجد مکمل ہونے کے بعد عالم اسلام کی عظیم عمارتوں میں شمار کی گئی۔ امام شافعیؒ نے اسے دنیا کے چند عجائبات میں سے شمار کیا۔ اس کی تعمیر نو پر ملک شام کا سات سال کا خراج صرف ہوا۔ ایک روایت کے مطابق ایک کروڑ دو ہزار طلائی دینار خرچ ہوئے۔ اور بے شمار مزدوروں، معماروں ہنرمندوں اور فنکاروں کو اس کی تعمیر پر متعین کیا گیا۔ ماہر سنگ تراش، عمدہ لکڑی کا کام کرنے والے اور دھاتوں کے باریک امتزاجی استعمال کے ماہرین کی ایک بڑی تعداد نے بھی اس مسجد کی تعمیر و تجمیل میں حصہ لیا۔ دور دراز کے مختلف ملکوں سے فن کار اور ہنرمند کاریگر بلائے گئے۔ ایران، روم، یونان، مصر اور افریقہ کے

معماروں اور ہنرکاروں کے علاوہ ہندوستان کے تجربہ کار کاریگروں نے بھی اس مسجد کی تعمیر اور خوشنمائی میں حصہ لیا۔ مختلف قسم کے پتھر اور دوسرے ضروری عمارتی سامان بھی مختلف ملکوں سے منگائے گئے۔ کہا جاتا ہے کہ اس مسجد پر خرچ و اخراجات کے حساب کتاب اور کاغذات کو اٹھارہ اونٹوں پر لاد کر منتقل کیا گیا تھا جو بعد میں جلا دیئے گئے۔

فن تعمیر کے اعتبار سے مسجد اموی ایک نہایت اعلیٰ درجے کے پلان کے تحت بنائی گئی ہے۔ اس میں ایک بڑا وسیع صحن ہے جو تین طرف سے اونچے اونچے چوکور و مضبوط ستونوں والے چوڑے دالانوں سے گھرا ہوا ہے۔ اس صحن کے جنوب میں مسجد کا اونچی چھت سے ڈھکا وسیع و عریض ہال ہے۔ اس چھت والے حصے اور تین طرفہ دالانوں کی اونچائی برابر ہے یہ۔ مدینہ منورہ کی مسجد نبوی کا طرز ہے۔

جامع اموی کے اندرونی ڈھکے ہوئے حصے کو تین اجزاء میں تقسیم کیا جا سکتا ہے جو قدیم مسیحی دیوار جس سے قبلہ کا تعین ہوتا ہے کے متوازی ہیں۔ البتہ ان اجزاء کی ترتیب مشرق سے مغرب کی جانب جوڑ ان میں ہے جو درمیانی جز کے سلسلے میں مختلف ہے یہ جز شمال سے جنوب کی طرف پھیلتا چلا گیا ہے اس کے وسط میں ہی قبۃ النسر ہے یہ جز محراب تک جاتا ہے۔ اس مسجد کا یہی درمیانی جز سب سے زیادہ خوشنما اور دلکش ہے جو نہ صرف خوبصورتی تنسیق و ترتیب میں اپنی مثال آپ ہے بلکہ باقی مسجد کی جو وقار خوبصورتی میں بھی چار چاند لگاتا ہے مسجد کے کھلے صحن میں بیچوں بیچ ایک فوارہ ہے جس کو ایک گول کم و بیش تین فٹ اونچی دیوار سے گھیر لیا گیا ہے یہ پانی وضو کے لئے بھی استعمال ہوتا ہے۔ اندرونی دالان کے دونوں طرف دو منارے ہیں جو واضح طور پر گرجا گھر کے پرانے مربع شکل میں اٹھائے ہوئے مناروں کے قاعدہ پر بنائے گئے ہیں ان مناروں پر پہلے

ناقوس، آویزاں تھے۔ ایک تیسرے منارے کی بھی تعمیر ہوئی ہے جو شمالی حصے کے بالکل وسط میں ہے اس منارے کو اپنی خوبصورتی کی وجہ سے "العروس" (دلہن) بھی کہا جاتا ہے۔

مسجد کی دیواروں پر اور خاص طور سے اندرونی دالان کی صحن سے متصل دیوار پر قیمتی پتھروں، جواہرات، سنہری پتروں اور مختلف رنگوں سے پچی کاری کی گئی تھی اس پچی کاری اور مرقع کاری کے لئے سامان و کاریگر ہندوستان، یونان اور ایران سے منگائے گئے تھے۔ دیواروں پر اسی پچی کاری کے ذریعے سبزہ زاری اشجار و اعراس، پانی اور موسم بہار کے مناظر بنائے گئے تھے۔ یہ مناظر آج بھی قبہ کے نیچے اندرونی صحن کی دیوار پر بالکل صاف اور واضح نظر آتے ہیں۔ آج اس باریک وپیچیدہ کام کو دیکھ کر کوئی بھی استحسان و استعجاب کے جذبات کو نہیں چھپا سکتا۔ دسویں صدی کے ایک مشہور عالم جغرافیہ نے لکھا ہے کہ مسجد اموی کے درو دیوار پر ہر شجر اور مشہور شہر کے خوش رنگ مناظر کی نہایت خوبصورت اور باریک پچی کاری کے ذریعے عکاسی کی گئی ہے۔ دمشق کے پرانے بسنے والوں کو کہتے سنا گیا ہے کہ ولید بن عبدالملک نے اس رنگا رنگ پچی کاری کے ذریعے قرآن کریم میں دیئے گئے جنت اس کے باغوں، نہروں اور سبزہ زاروں کو بیان کرنے کی کوشش کی تھی۔ مسجد کی دیواریں شفاف رخام و مرمر سے ڈھانکی گئی تھیں۔ آج بھی اس رخام کے بقایا آثار موجود ہیں۔ رخام کا استعمال انسانی قد سے دوہری اونچائی تک کیا گیا تھا جس کے بعد دیواروں کو پچی کاری سے مزین کیا گیا ہے۔ دمشق کی مسجد بنی امیہ میں استعمال کی گئی پچی کاری اور موزائیک کا کام دنیا میں اپنی مثال آپ ہے۔ ایک دمشقی مورخ و ماہر آثار کے خیال کے مطابق اس پچی کاری کے کام اور موزائیک کے بنانے میں بنیادی رول شامیوں کا ہی رہا ہے۔ اس کے ثبوت میں وہ ان کارخانوں کے آثار کو پیش کرتے ہیں۔ جہاں موزائیک

تیار کئے جاتے تھے۔

— اس مسجد کے چھ دروازے ہیں۔ ۱۔ مشرقی دروازہ۔ باب البرید معبد کے لئے استعمال ہوتا تھا۔ ۲۔ مغربی دروازہ۔ باب جیرون دمشق کا پرانا نام اب باب النوفرۃ کہلاتا ہے۔ ۳۔ قبلہ کی جانب دو دروازے ہیں جن میں ایک قدیم دروازے کی تین کھڑکیاں ہیں اور آج کل بند ہے حضرت معاویہؓ مسجد اموی کے قریب اپنے محل سے نکل کر اسی دروازے سے مسجد میں داخل ہوتے تھے۔ ۵۔ ایک اور دروازہ جو نسبتاً چھوٹا ہے اور آج بھی کھلا ہوا ہے۔ باب الزیادۃ۔ یا باب العمارۃ کے نام سے مشہور ہے اور ۶۔ چھٹا دروازہ شمال میں باب الکلاسۃ ہے۔ صحن کے آخر میں دونوں طرف تھوڑے اونچے ستونوں پہ قبے بھی نظر آتے ہیں ان قبوں پر بے مثال پچہ کاری کی ہوئی ہے۔ پچہ کاری یا موزائیک کے ان بے نظیر نمونوں میں کہیں بھی کسی انسان یا جانور کی شبیہ نہیں ملتی تاکہ مسجد میں بنے ان شبیہات کو کوئی تقدس حاصل نہ ہو جاتے جو اسلام کے عقیدہ توحید کے عین مطابق ہے

ماضی میں پے درپے کئی زلزلوں اور آگ لگ جانے کے حادثوں کے سبب پچہ کاری کے ان نمونوں کا بیشتر حصہ اکھڑ کر گر گیا ہے۔ ان خالی جگہوں کو دوبارہ پر کرنے کی بھی کئی مرتبہ کوشش کی گئی ہے۔ بعض جگہوں پر چونے کا پلاسٹر کر دیا گیا ہے۔ حال ہی میں بعض دیواروں پر چونے کی سفیدی دھلنے کے بعد بھی خوبصورت پچہ کاری کی تختیاں ظاہر ہوئی ہیں۔ خیال یہ ہے کہ مرمت وغیرہ کے کسی مرحلے پر ان دیواروں کی خوبصورتی کو محفوظ کرنے کے لئے چونا پھیر دیا گیا تھا جو بعد میں دھویا نہیں گیا تھا۔

مسجد کے بیچوں بیچ بلوری قندیلیں آویزاں تھیں جو سونے کی زنجیروں کے ذریعے چھت سے لٹکائی گئی تھیں ان قندیلوں میں مشک رکھی جاتی تھی جس سے

مسجد کی فضا میں ہر وقت خوشبو تیرتی رہتی تھی۔ ایک نہایت نادر اور قیمتی فانوس کا ذکر بعض تاریخی کتابوں میں ملتا ہے جسے "القلیلۃ" کہا جاتا تھا مسجد کے اندرونی حصہ میں ہمیشہ کی طرح آج بھی نہایت قیمتی اور دلکش قالین بچھے ہیں مسجد کے گائڈ آج بھی بہت سے قالینوں کے بارے میں یہ بتانا نہیں بھولتے کہ وہ کئی سو برس پرانی ہیں اور ان سے بعض تاریخی تذکرے وابستہ ہیں۔ مسجد اموی کے اندر بائیں جانب ایک بڑے سے پرشکوہ قبہ کے نیچے سنگ مرمر کے ستونوں سے گھری ہوئی قبر ہے۔ یہ قبر حضرت یحیٰی علیہ السلام کی ہے۔ ان کے والد حضرت زکریا علیہ السلام کی قبر شام کے دوسرے سب سے بڑے شہر حلب کی جامع مسجد میں ہے دمشق کی مسجد اموی میں حضرت یحیٰی کی قبر کے پاس ہی کہتے ہیں کہ ان کی والدہ ماجدہ بھی دفن ہیں۔ حضرت یحیٰی علیہ السلام جب اردن و شام کے مختلف علاقوں میں جا جا کر لوگوں کو نیکوکاری کی دعوت دے رہے تھے۔ خطا کاری کے خلاف تنبیہ کر رہے تھے۔ اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی آمد کی بشارت سنا رہے تھے شہنشاہ ھیرودوس نے سالومی نام کی ایک عورت کے ایماء پر آپ کو شہید کرا دیا تھا۔ ایک روایت کے مطابق سالومی نے آپ کا سر مبارک حاصل کیا اور دمشق لا کر دفن کر دیا تھا۔

خلیفہ ولید بن عبدالملک کو مسجد کی تعمیر کے درمیان گرجا گھر کی ایک جانب ایک صندوق زیر زمین ملا تھا جس میں یہ سر مبارک موجود تھا اس صندوق پر یہ لکھا تھا کہ یہ حضرت یحیٰی بن زکریا علیہما السلام کا سر مبارک ہے یہ صندوق اسی جگہ رہنے دیا گیا اور ایک قبر بنا دی گئی۔

اس مسجد سے متعلق ایک واقعہ حضرت امام حسین بن علیؓ کے بارے میں بھی بتایا جاتا ہے جو اس طرح بیان کیا جاتا ہے کہ کربلا میں شہادت کے بعد

عمر بن سعد نے سیدنا امام حسینؓ کا سر مبارک تن سے جدا کیا اور دمشق یزید کے پاس بھیج دیا تھا۔ یزید نے یہ سر مبارک آپ کی ہمشیرہ سیدۃ زینبؓ کو لوٹانے کا حکم دیا اور بعد میں سر مبارک مسجد اموی کے ایک کونے میں دفن کر دیا گیا۔ اس جگہ کو "مقام راس سیدنا حسینؓ" کہا جاتا ہے ہزاروں عاشقین اہل بیت اس جگہ کی زیارت کرنے آتے ہیں۔ حضرت زینبؓ بھی دمشق سے چھ سات میل کے فاصلے پر دفن ہیں جہاں ہندوستانی زائرین بھی بکثرت نظر آتے ہیں۔

بہت کم پایۂ تخت شہر ایسے ہوں گے جو تاریخ میں اس قدر انقلابات سے دو چار ہوئے ہوں گے سیاسی ریشہ دوانیوں کے علاوہ بہت سے زلزلوں اور آگ لگ جانے کے حادثوں کا بھی یہ شہر شکار رہا ہے جس کے سبب اس کی عظمتِ رفتہ کے بہت سے نشانات مٹ گئے ہیں۔ جامع اموی نے بھی ابتداء اسلام سے ہی دمشق کے بہت سے ناگفتہ بہ حالات دیکھے ہیں۔ یہ تاریخی مسجد محض ۱۰۶۸ عیسوی تک ہی صحیح معنی میں اپنی اموی شان و شوکت اور بے مثال فن عمارت کی آب و تاب برقرار رکھ سکی اسی سال دمشق میں عباسیوں اور فاطمیوں کے درمیان فتنہ برپا ہوا۔ شہر کے مختلف علاقوں میں قتل و غارت گری کا دور دورہ رہا۔ مخالف علاقوں میں آگ کے گولے پھینکے گئے۔ اسی زمانے میں مسجد اموی کے قریب واقع حضرت معاویہؓ کا بنوایا ہوا محل "القبۃ الخضراء" جو بعد میں سب ہی اموی خلفاء کی سرکاری رہائش گاہ بنا رہا" پر شدید سنگ باری کی گئی جس کے سبب محل میں آگ لگ گئی تھی اور یہ آگ مسجد اموی تک پہنچ گئی تھی یہ آگ اس قدر بھیانک تھی کہ مسجد اموی کا بیشتر حصہ خاکستر ہو گیا تھا اور سوائے دیواروں کے کچھ باقی نہ رہا تھا۔ ۱۰۸۲ عیسوی میں مسجد کی مرمت کی گئی مرمت پہ بے پناہ خرچ کیا گیا۔ مگر ماضی کی شان شوکت واپس نہ آسکی اس کے بعد آگ لگنے کے

کئی واقعات چھوٹے پیمانے پر ہوئے۔ مسجد کے چاروں طرف پھیلے ہوئے بازاروں اور رہائشی محلوں میں بھی آگ لگنے کے کئی واقعات ہوئے اور ان سے بھی مسجد کو جزوی طور پر نقصان پہنچتا رہا۔ ۱۳۲۹ عیسوی میں ایک مرتبہ اور وسیع پیمانے پر زبردست آگ لگ جانے کا واقعہ پیش آیا۔ اس مرتبہ دمشق کے کئی رہائشی محلے، خوبصورت علاقے تجارتی بازار اور کئی مسجدیں اس آگ کی زد میں آئیں مسجد اموی بھی اس حادثے سے محفوظ نہ رہ سکی۔ مشرقی منارہ اور مسجد کے دوسرے کئی مشرقی حصوں کو اس آگ سے نقصان پہنچا۔ کئی زلزلوں کے سبب بھی اس مسجد کی عمارت کو نقصان پہنچا ہے۔ ۵۴۲ھ اور ۱۲۰۰ عیسوی کے زلزلوں سے تو مسجد کے بہت سے حصے منہدم ہو گئے تھے۔ پہلے ایک منارہ ٹوٹا اور دوسرے زلزلے میں دوسرا۔ ان کی بعد میں مرمت کر دی گئی تھی۔

بروز شنبہ ۴ ربیع الثانی ۱۳۱۱ ھجری (۱۸۹۳ عیسوی) کو جب کہ مسجد کی چھت کے بعض حصوں کی مرمت کا کام جاری تھا۔ ایک مزدور کے حقے کی آگ سے نکلی ہوئی ایک چنگاری کے سبب ایک اور بھیانک آگ لگنے کا حادثہ پیش آیا یہ نہایت دردناک حادثہ تھا جس میں مسجد کا بیشتر حصہ پھر جل کر راکھ ہو گیا شہر کے مخیر اور صاحب حیثیت افراد کے عطیوں کے سبب مسجد کی مرمت کا کام ۱۸۹۶ عیسوی میں شروع کر دیا گیا۔ جو آج بھی کسی نہ کسی شکل میں جاری ہے۔

مسجد اموی کے باہر ایک سمت میں سلطان صلاح الدین ایوبی کا مزار بھی ہے۔

سیاسیات کشمیر

(زیر تکمیل کتاب اقبال اور کشمیر کا ایک غیر مطبوعہ باب)

(جگن ناتھ آزاد)

کشمیر اور اہل کشمیر کی محبت اقبال کے رگ و پے میں اس طرح سرایت کر گئی تھی کہ ان کی نجی محفلیں بھی حب کشمیر کے ذکر سے خالی نہیں رہتی تھیں۔ ایسی ہی ایک محفل کا ذکر سعادت علی خاں نے "ملفوظات اقبال" میں کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:۔ "میرے کمرے میں داخل ہونے پر اس غیر فانی تبسم سے جس پہ ہزار الفاظ قربان ہوں۔ مجھے اپنے پاس کی ایک کرسی پر بیٹھنے کا اشارہ کیا۔ سلسلہ گفتگو کشمیر سے متعلق تھا۔ کشمیر میں آزادی کی روح صدیوں کے تشدد و جبر کے بعد اپنا سر ابھار رہی تھی۔ ریاست اسے ہر طریق سے دبانا چاہتی تھی۔ لیکن علامہ مرحوم فرما رہے تھے کہ یہ ناممکن ہے۔ یہ روح کی چنگاری ہے شعلہ بن کر رہے گی۔

محفل میں سے ایک صاحب نے کشمیریوں کی غریبی اور جہالت کا ذکر کیا۔

"مرحوم مسکرا دئے۔ غریبی اور جہالت قوت ایمان و حریت کی راہ میں نہ کبھی سد راہ ہو سکے ہیں اور نہ ہوں گے۔ ہم تو امی پیغمبر (صلی اللہ علیہ وسلم) کی امت ہیں۔ مسلمان کے لئے غریبی اور جہالت کی آڑ لینا اس کی روحانی کمزوری کی بکی دلیل ہے۔

"ان الفاظ نے سامعین پر ایک رقت سی طاری کر دی۔ علامہ مرحوم نے غالباً اس کا احساس کرتے ہوئے بات کا رخ پلٹ دیا۔ فرمانے لگے۔ میں

میں تو نہیں ہوتا ہوتا رہ گیا۔ حالات نے جاوید نامہ" کی طباعت اور اشاعت میں تاخیر کردی ورنہ کشمیر کے اس ہیجان کو تو میں مدت سے دیکھ رہا تھا۔

اب میری طرف رجوع کیا۔ میں نے "اخلاقی تعلیم" کی کاپی پیش کر دی۔ میں علم النفس کا طالب علم ہوں اعلیٰ ترین شخصیت جس طرح پر اپنی توجہ کسی نقطۂ خاص پر مبذول کر سکتی ہے اس کی صلاحیت عام آدمیوں میں بالعموم نہیں ہوتی۔ جونہی علامہ مرحوم نے اخلاقی تعلیم" کے ورق الٹنے شروع کئے۔ میں خوش ہوا کہ اس بات کے عملی تجربے کا موقع ہاتھ آگیا۔ کوئی دس پندرہ منٹ تک پمفلٹ کے پینتیس چالیس صفحوں پر سرسری نظر ڈالتے رہے۔ لیکن اس عرصہ میں وہ گویا ہم میں وہاں موجود ہی نہ تھے۔ کئی ایک حضرات نے کشمیر کے متعلق چند ایک سوالات بھی کئے لیکن علامہ مرحوم نے ایک حرف تک بھی نہ سُنا۔

اب مجھے معلوم ہوا کہ ایک طرف کشمیر کے ایک مذہبی تعلیم یافتہ نوجوان بھی بیٹھے ہیں اور علامہ مرحوم کی خدمت میں مالی امداد حاصل کرنے کی غرض سے حاضر ہوئے ہیں۔

"انھیں مخاطب کرکے فرمایا:- تمھارا اس وقت پنجاب میں ہونا اگر درد ناک نہیں تو تعجب انگیز ضرور ہے۔ تم بیکاری کا رونا رو رہے ہو اور تمہارے ہم وطن اپنی آزادی اور حقوق کے لئے طرح طرح کی قربانیاں کر رہے ہیں۔ غریبی اور بھوک کی شکایت کرتے ہو۔ اپنے وطن کو واپس چلے جاؤ۔ آزادی کی راہ میں، کود پڑو۔ اگر قید ہو جاؤ گے تو کھانے کو تو ضرور مل ہی جائے گا۔ اور اس گداگری سے بچ جاؤ گے۔ اگر مارے گئے تو مفت میں شہادت پاؤ گے۔ اور کیا چاہتے ہو؟ اگر قرآن نے تمہیں یہ بھی نہیں سکھایا تو تم اور سیکھے کیا ہو؟ اگر کشمیر جانا ہو تو کرایہ کے پیسے میں دے دیتا ہوں۔

دراصل اقبال اور سیاست کشمیر کے موضوع پر مفصل بحث آئندہ صفحات میں ہوگی جس میں شاید میں اپنا یہ نکتہ بھی قدرے وضاحت سے بیان کر سکوں کہ کشمیر کے ساتھ اقبال کا تعلق بنیادی طور پر ایک روحانی تعلق تھا۔ یہاں میں صرف ان چند مختصرات پر اکتفا کرنا چاہتا ہوں جن کی سیاسیات کشمیر کی تفصیلی بحث میں شاید ضرورت پیش نہ آئے۔ اور چونکہ تفصیلی بحث میں ان مختصرات کے نظر انداز ہو جانے کا اندیشہ ہے اس لئے انھیں اسی تمہیدی باب میں محفوظ کر لینا ہی مناسب معلوم ہوتا ہے۔

اقبال ۱۰ رجولائی ۱۹۳۱ء کو غلام رسول مہر کے نام مسلم آؤٹ لک اور مغل پورہ کالج انکوائری کمیٹی کے بارے میں ایک خط لکھتے ہیں جس کے آخر میں ایک فقرہ ہے، "شاید ۲ر کو بھوپال جا سکیں گے"۔ سیاسیات کشمیر کے تعلق سے یہ ایک معنی خیز جملہ ہے۔ بشیر احمد ڈار کے الفاظ میں "۱۹۳۱ء میں آزادی کشمیر کی تحریک پہلی دفعہ منظم ہو کر عوامی تحریک بنی تھی۔ مہاراجہ ہری سنگھ والی کشمیر نے نواب بھوپال کی وساطت سے کوشش کی کہ کوئی سمجھوتہ ہو جائے اس غرض کے لئے نواب بھوپال نے اقبال کو بھوپال بلایا اور ایک مرتبہ دہلی بلایا۔ لیکن بدقسمتی سے یہ گفتگوے مصالحت کامیاب نہ ہو سکی"۔ اس کے بعد ۲۲ رجولائی کو شملے سے انھیں لکھتے ہیں: مجھ کو بھی شعیب صاحب کا تار آیا تھا جس کا جواب میں نے ان کو دے دیا تھا۔ انشاء اللہ ۲۷ر تک لاہور پہنچ جاؤنگا وہاں سے ان کو تار دے دوں گا۔ ۲۶ر کو یہاں کشمیر کے معاملات کے متعلق مشورت ہوگی۔ لاہور سے انشاء اللہ بھوپال چلیں گے۔

اسی موضوع پر اقبال نے مہر صاحب کے نام ۱۶ر اگست ۱۹۳۱ء کو ایک اور خط لکھا جس میں آپ لکھتے ہیں:۔ آپ کے اخبار میں یہ شائع ہوا ہے کہ جموں کے

حوادث کے متعلق جو پرسوں رونما ہوئے۔ تمام فوٹو لے لئے گئے ہیں اس کے علاوہ سری نگر میں جو آتش باری ہوئی۔ اس کے فوٹو بھی میں نے سنا ہے موجود ہیں کیا یہ ممکن ہے کہ آپ اپنے کسی دوست یا نامہ نگار کی معرفت تمام مذکورہ بالا فوٹو حاصل کریں گے۔ یہ کام بڑا ضروری اور مفید ہے۔ اس کے لئے فوراً کوشش شروع کیجئے اور میرے انگلستان روانہ ہونے سے پہلے سب کو حاصل کر لیجئے۔

آتش بازی کے فوٹوؤں کی تشریح کرتے ہوئے بشیر احمد ڈار انوار اقبال میں لکھتے ہیں :۔

"دسمبر ۱۹۳۰ء میں کل ہند کشمیر مسلم کانفرنس کا ایک اجلاس لاہور میں منعقد ہوا جس میں حکومت کشمیر کے نظم و نسق اور مسلمانوں کی حق تلفی کے خلاف آواز اٹھائی گئی۔ تھوڑی مدت کے بعد کشمیر میں دو واقعات رونما ہوئے جنھوں نے کشمیر میں آگ لگادی۔

"پہلا واقعہ تو یہ تھا کہ ایک ہندو سب انسپکٹر نے ایک مسجد کے امام صاحب کو خطبہ پڑھنے سے روک دیا جس پر مسلمانوں نے احتجاج کیا۔ دوسرا واقعہ یہ تھا کہ جموں سنٹرل جیل میں ایک ہندو سپاہی نے قرآن مجید کی بے حرمتی کی۔ اس پر ایک شخص عبدالعزیز نے اشتعال انگیز تقریر کی۔ پولیس نے عبدالعزیز کو قید کر کے عدالت میں پیش کیا۔ مقدمہ کی سماعت کے موقع پر مسلمانوں کا ایک کثیر ہجوم عدالت کے باہر جمع ہو گیا۔ پولیس نے انھیں منتشر کرنے کے لیے فائرنگ کی جس سے بے شمار آدمی ہلاک ہوئے۔ یہ واقعہ ۱۳ جولائی ۱۹۳۱ء کا ہے۔ اقبال کے خط میں انہی واقعات کی تصویروں کا ذکر ہے لیکن ان واقعات کا تفصیلی ذکر بعد میں آئے گا۔

اس ضمن میں آپ نے ۸ جون ۱۹۳۳ء کو ایک خط پروفیسر علم الدین سالک کے نام لکھا جس میں آپ لکھتے ہیں " وہ مسودہ ابھی تک نہیں آیا میں اس کا منتظر ہوں

تاکہ ڈیپوٹیشن جانے سے پہلے اس کی اشاعت ہو جائے ۔

مرزا یعقوب بیگ لاہور کے ایک مشہور ڈاکٹر تھے اور جماعت احمدیہ کے سرگرم کارکن تھے ۔ ان کے نام اقبال ۱۲ ستمبر ۱۹۳۳ء کو لکھتے ہیں : ۔ آپ کا دستی خط ابھی ملا ہے اس وقت تک مجھے کوئی اطلاع نہ تھی ۔ ہاں اخباروں میں ضرور دیکھا تھا کہ آپ کا کوئی جلسہ اورینگ ہوٹل میں ہوا ہے ۔ آپ کے خط کے ساتھ مہر صاحب کا ایک خط ملا جس میں وہ لکھتے ہیں کہ ۱۶ ستمبر سے پہلے جواب دیا جائے ۔ افسوس ہے کہ میں ان کے خط کا جواب آل انڈیا کشمیر کمیٹی کے اجلاس میں ان کا خط پیش کرنے کے بغیر عرض نہیں کر سکتا ۔ آل انڈیا کشمیر کمیٹی کا اجلاس ۱۶ ستمبر تک ممکن نہیں کیونکہ بہت سے ممبران لاہور سے باہر گئے ہیں ۔ دونوں سیکرٹری بھی باہر گئے ہیں ۔ رحیم بخش صاحب بھی یہاں نہیں ہیں ۔ میں اپنی ذمہ داری پر کوئی جواب لکھنا نہیں چاہتا ۔ ہاں ذاتی رائے رکھتا ہوں جس کے بیان کرنے کا موقع ابھی نہیں آیا ۔ والسلام ..... مہربانی کر کے یہ خط مہر صاحب تک پہنچا دیں کہ ان کے خط کا جواب بھی یہی ہے جو ادھر ڈاکٹر صاحب کو ملا ہے۔[1]

نواب بہادر یار جنگ مرحوم کو لکھتے ہیں ۔

لاہور

۱۴ ستمبر ۱۹۳۳ء

مخدومی جناب نواب صاحب ۔ السلام علیکم

مظلومین کشمیر کی امداد کے لئے آپ سے درخواست کرنے کے لئے یہ عریضہ لکھتا

---

[1] ۱۹۳۱ء کے آخری مہینوں میں کشمیر میں فسادات کا ایک بے پناہ سلسلہ شروع ہوا ۔ مجلس احرار نے عملی مظاہرے شروع کئے ۔ دوسری طرف ایک علیحدہ کشمیر کمیٹی کا قیام عمل میں آیا جس کا مقصد آئینی ذرائع سے مسلمانان کشمیر کی مدافعت تھی ۔ اس سلسلے میں اس کمیٹی نے مسلمان سیاسی قیدیوں کی قانونی مدد کے لئے وکلاء کو کشمیر بھیجنا شروع کیا ۔ اس کمیٹی کے صدر مرزا بشیر الدین محمود تھے ۔

کشمیر کمیٹی کے اکثر اجلاس اورینگ ہوٹل میں ہوتے تھے جو مال روڈ پر واقع تھا ۔ یہاں آج کل پی ۔ آئی ۔ اے ۔ کا دفتر ہے ۔ (بقیہ صفحہ ۳۶۴ پر ملاحظہ فرمائیں)

ہوں۔ اس وقت حکومت کی طرف سے ان پر متعدد مقدمات چل رہے ہیں۔ جن کے اخراجات کی وجہ سے فنڈ کی نہایت ضرورت ہے۔ مجھے یقین ہے کہ آپ کی تھوڑی سی توجہ سے یہ مشکل حل ہو جائے گی۔ اس سے پہلے ایک خط مجھے ایک بزرگ محمد اعظم نامی نصیر والا ن آباد کی طرف سے آیا تھا۔ انھوں نے خود بھی چارہ کر کے بھیجنے کا وعدہ فرمایا تھا اور مجھے یہ بھی لکھا تھا کہ آپ کی توجہ اس طرف کراؤں۔ مجھے یقین ہے کہ آپ مسلمانان کشمیر کو امداد کا مستحق تصور کرتے ہیں۔ یہ طباع اور ذہین قوم ایک مدت سے استبداد وظلم کا شکار ہے اس وقت مسلمانان ہند کا فرض ہے کہ ان کی موجودہ مشکلات میں ان کی مدد کی جائے۔

زیادہ کیا عرض کروں۔ امید ہے کہ آپ کا مزاج بخیر ہوگا۔ یہ خط خلیفہ عبدالحکیم صاحب پروفیسر عثمانیہ یونیورسٹی کی معرفت آپ تک پہنچتا ہوں مجھے آپ کا ایڈریس معلوم نہ تھا اور اس بات کا اندیشہ تھا کہ میرا خط کسی اور طرف نہ چلا جائے۔ والسلام مخلص

محمد اقبال

تحریک آزادی کشمیر جب اپنے جوبن پر آئی تو اس کی باگ ڈور میر واعظ مولانا ہمدانی اور شیخ محمد عبداللہ کے ہاتھ میں تھی۔ غالباً ان دو رہنماؤں کے زیر اہتمام کشمیر میں مسلم کانفرنس کے انعقاد کا فیصلہ ہوا۔ شیخ نے اقبال کو اس کانفرنس میں شرکت کی دعوت دی۔ اقبال بوجوہ اس کانفرنس میں شریک نہ ہو سکے۔ لیکن انھوں نے ۱۲ اکتوبر ۱۹۳۲ء کو شیخ صاحب کے نام مندرجہ ذیل خط لکھ کر انھیں گراں قدر مشورے دیے۔

بقیہ صفحہ ۳۶۶) رحیم بخش مرحوم ریٹائرڈ سیشن جج تھے جو کشمیر کے معاملات میں بہت دلچسپی رکھتے تھے۔

لاہور
۱۴ ر اکتوبر ۱۹۳۳ء

ڈیر شیخ عبداللہ صاحب، السلام علیکم
آپ کا والا نامہ ابھی ملا ہے۔ مسلم کانفرنس کشمیر کے اخبار پڑھ کر بہت خوشی ہوئی۔ مجھے یقین ہے کہ بزرگان کشمیر بہت جلد اپنے معاملات سلجھا سکیں گے۔ اس بات کے لئے میں ہر لحظہ دست بدعا ہوں اور یقین کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ اپنے فضل وکرم سے آپ کی مساعی کو بارآور کرے گا۔
لیکن جو مختلف جماعتیں سنا ہے کہ بن گئی ہیں اور ان کا باہمی اختلاف آپ کے مقاصد کی تکمیل میں بہت بڑی رکاوٹ ہوگا۔ ہم آہنگی ہی ایک ایسی چیز ہے جو تمام سیاسی و تمدنی مشکلات کا علاج ہے۔ ہندی مسلمانوں کے کام اب تک محض اس وجہ سے بگڑے رہے کہ یہ قوم ہم آہنگ نہ ہو سکی اور اس کے افراد اور بالخصوص علماء اوروں کے ہاتھ میں کٹ پتلی بنے رہے۔ بلکہ اس وقت ہیں۔ بہرحال دعا ہے کہ آپ کے ملک کو یہ تجربہ نہ ہو۔
افسوس ہے کہ میں اور مشاغل کی وجہ سے کانفرنس میں شریک نہ ہو سکوں گا
امید کہ آپ کا مزاج بخیر ہوگا۔

محمد اقبال لاہور

تحریک آزادی کشمیر تاریخ کشمیر کا ایک اہم باب ہے جس کی تفصیل اس کتاب کے موضوع کے پیش نظر خارج از بحث ہے۔ مجھے صرف یہ بتانا مقصود ہے کہ کشمیر کے حریت پسندوں کی راہ میں قید وبند کی صعوبتیں بھی آئیں اور تیغ وتفنگ کی اذیتیں بھی۔ پٹنے کے ایک وکیل سید نعیم الحق نے اس سلسلے میں کشمیر کی جان ودل سے خدمت کی۔ اقبال کی سید نعیم الحق کے ساتھ زعمائے کشمیر کے قید وبند کے مقدمات سے متعلق باقاعدہ خط وکتابت

رہی۔ ۲۵ر دسمبر ۱۹۳۳ء کے خط میں اقبال نے انھیں لکھا:۔ نوازش نامہ موصول ہوا جس کے لئے سراپا سپاس ہوں۔ اگر میں کانفرنس میں شمولیت کے لئے پٹنہ آسکا تو یقیناً آپ سے ملاقات میرے لئے باعث مسرت ہوگی لیکن پٹنہ میرا آنا غیر یقینی ہے کیونکہ مجھے ممکن ہے اواخر مارچ ۱۹۳۴ء میں آکسفورڈ میں لیکچر دل، کے ایک سلسلے کے لئے انگلستان جانا پڑے۔ اور یہ ضروری ہے کہ یہ لیکچر میری روانگی سے پیشتر مرتب کرلئے جائیں۔ اگر میرا ارادہ پٹنہ آنے کا ہوا تو آپ کو مطلع کروں گا۔ کشمیر کے مسلمانوں کی امداد واعانت آپ کا بڑا ہی کرم ہے۔ مقدمات کی تاریخیں فروری ۱۹۳۴ء میں حسب ذیل ہیں۔

"۵ سے ۱۰ر فروری تک مقدمہ سکھ چین لو۔ ۱۲ سے ۱۷ر فروری تک مقدمہ علی بیگ دونوں مقدمات کی سماعت جموں میں ہوگی۔ کیا آپ دونوں مقدمات کی پیروی کے لئے تیار ہیں۔ ملک برکت (علی) فروری میں اپنے انتخابات میں مصروف ہوں گے۔ ہم سب آپ کی مکرر اعانت کے لئے نہایت احسان مند ہوں گے۔ اگر آپ تکلیف گوارہ فرمائیں تو مجھے فوراً بذریعہ تار اپنی آمادگی سے مطلع فرمائیں۔ تاکہ ضروری کاغذات بھیج سکوں کوشش کروں گا کہ آپ کے لئے ایک مددگار مہیا کیا جائے۔ عبدالحمید صاحب نے مجھے اطلاع دی ہے کہ آپ نے ذکر کیا تھا کہ پٹنہ کے عبدالعزیز صاحب مسلمانوں کی امداد کو ہر وقت تیار ہوں گے۔ آپ میری طرف سے ان کی خدمت میں کشمیر کے بے بس مسلمانوں کی امداد کی درخواست کیجئے۔ مجھے یقین ہے کہ اللہ تعالیٰ آپ کو جزائے خیر دے گا۔ آپ کے تار کا انتظار رہے گا۔" اسی طرح ۱۲ر جنوری ۱۹۳۴ء کے انگریزی خط میں اقبال نے سید نعیم الحق کو لکھا:۔ "نوازش نامہ اور تار کے لئے جو کل رات موصول ہوا اور جس کا جواب آج صبح بھیجا گیا نہایت ممنون ہوں۔ آپ کی اس عنایت کا کیونکر شکریہ ادا کیا جائے کہ آپ دونوں مقدمات کی پیروی کے لئے آمادہ ہیں۔ میں اس مقدمہ کا فیصلہ اور دوسرے کاغذات آپ کو بھیج رہا ہوں جس کی تاریخ پیشی جموں میں

۱۳ر فروری کو مقرر ہوئی ہے۔

"یہ بہتر ہوگا کہ آپ ۱۲ر فروری کو جموں پہنچ جائیں۔

"دوسرے مقدمہ کے متعلق کاغذات ابھی مجھے موصول نہیں ہوئے۔ اگر کوئی دوسرا انتظام ممکن نہ ہوا تو میں کاغذات موصول ہوتے ہی۔ آپ کی خدمت میں بھیج دوں گا دوسرا مقدمہ ۵ر فروری کو شروع ہوتا ہے۔ جس مقدمہ کے کاغذات میں بھیج رہا ہوں وہ پانچ چھ دن سے زیادہ نہ لے گا۔ امید ہے۔ آپ کے پاس فرصت میں اس مقدمہ کی تیاری کے لئے کافی وقت ہوگا۔

تحریر مابعد :۔

کاغذات کے موصول ہونیکی اطلاع ضرور دیجئے۔ اور جموں میں پہنچنے کی اطلاع شیخ عبدالحمید صاحب ایڈوکیٹ (صدر کشمیر کانفرنس) کو دیجئے۔ اور دوسرے معاملات میں بھی انہی سے براہ راست خط وکتابت مفید ہوگی ۔ م۔ ا

جیسا کہ ان خطوط سے ظاہر ہے نعیم الحق صاحب نے مذکورہ مقدمات کی پیروی بڑی تن دہی سے کی لیکن انہی دنوں میں پٹنے میں زلزلے کی قیامت نمودار ہوئی اور سید نعیم الحق کا جموں یا کشمیر آنا کسی حد تک دشوار ہوگیا۔ چنانچہ اقبال کو اس بات سے بہت تشویش ہوئی اور وہ اس کوشش میں رہے کہ لاہور ہی کے کسی وکیل کو حریت پسندانِ کشمیر کے مقدمے کی پیروی کے لئے آمادہ کریں۔ اس سلسلے میں آپ نے یکے بعد دیگرے مندرجہ ذیل تین خطوط سید نعیم الحق کو لکھے :۔

لاہور

۲۲ر جنوری ۱۹۳۴ء

مائی ڈیر مسٹر نعیم الحق

نوازش نامہ کے لئے جو ابھی ابھی موصول ہوا سراپا سپاس ہوں۔ مجھے پٹنہ

میں دوستوں کے متعلق حد درجہ تشویش تھی۔ اور میں تار دینے ہی والا تھا کہ آپ کا نوازش نامہ موصول ہو گیا۔ زلزلہ کی ہولناکی سے طبیعت پر غم و یاس کی فراوانی اور پریشان خاطری کے باوجود مقدمہ کی پیروی کی ذمہ داری کو نبھانے کے لئے آپ کی ہمت و مستعدی لائق صد ہزار داد و ستائش ہے۔ مجھے میرپور کے دوسرے مقدمہ کی نقل فیصلہ تو موصول ہو گئی ہے۔ لیکن ابھی دوسرے کاغذات کا انتظار ہے۔

میں سمجھتا ہوں اس مقدمہ کی پیروی کا بار بھی آپ پر ہی ڈال دینا آپ کو حد درجہ زحمت میں مبتلا کرنا ہو گا۔ جہاں تک آپ کے مددگار کا تعلق ہے میں لاہور ہی میں کسی کو آمادہ کروں گا تاکہ وہ لاہور سے ہی آپ کے ساتھ ہو جائے یا پھر جموں میں آپ سے آن ملے۔

جموں کانفرنس آپ کی میزبان ہو گی۔ آپ شیخ عبدالحمید صاحب کو تحریر کر دیں۔ میں نے شیخ عبداللہ صاحب صدر کانفرنس سے بھی تذکرہ کر دیا ہے وہ اس وقت لاہور میں ہیں۔ لیکن جموں میں آپ کی تشریف آوری تک پہنچ جائیں گے۔ تکلیف کے لئے دوبارہ شکریہ عرض کرتا ہوں۔ امید کہ آپ کا مزاج بخیر ہو گا۔

مخلص

محمد اقبال

(۲)

لاہور

۲۸ جنوری ۱۹۳۴ء

مائی ڈیر نعیم الحق

نوازش نامہ موصول ہوا جس کے لئے ممنون ہوں۔ میں عبدالحمید صاحب

کو لکھ رہا ہوں۔ کہ مقدمہ میں درخواست التواء دے دیں۔ لیکن چونکہ اب آپ مقدمہ میں وکیل ہیں۔ بہتر یہ ہوگا کہ آپ براہ راست کشمیر ہائی کورٹ میں درخواست التواء دے دیں۔ اور وجوہ وہی تحریر کریں۔ جو آپ نے اپنے نوازش نامہ میں تحریر فرمائی ہیں۔ امید کہ آپ کا مزاج بخیر ہوگا۔

مخلص ۔ محمد اقبال

تحریر مابعد
جس وقت آپ کشمیر پہونچیں گے امید ہے کشمیر میں زبردست ایجی ٹیشن دوبارہ شروع ہو چکی ہوگی۔ محمد اقبال

(۳)

لاہور
۹ر فروری ۱۹۳۲ء

مائی ڈیر مسٹر نعیم الحق

نوازش نامہ موصول ہوا جس کے لئے سراپا سپاس ہوں۔ جس مقدمہ کی پیروی کے لئے میں نے آپ سے درخواست کی تھی اس کی پیروی چودھری ظفراللہ خان کریں گے۔ عبدالحمید صاحب نے مجھے یہ اطلاع دی ہے اور اس لئے میں نے ضروری سمجھا کہ آپ کو ہر قسم کی زحمت سے بچانے کے لئے مجھے فی الفور آپ کو مطلع کرنا چاہیئے۔

چودھری ظفراللہ خاں کیونکہ اور کسی کی دعوت پر وہاں جا رہے ہیں مجھے معلوم نہیں۔ شاید کشمیر کانفرنس کے بعض لوگ ابھی تک قادیانیوں سے خفیہ تعلقات رکھتے ہیں۔ میں اس تمام زحمت کے لئے جو آپ برداشت کر رہے ہیں۔ اور اس تمام ایثار کے لئے جو آپ گوارا فرما رہے ہیں بے حد

ممنون ہوں ۔ امید ہے آپ کا مزاج بخیر ہوگا۔

مخلص محمد اقبال

ان خطوط سے رہنمایان کشمیر کے مقدمے کے ساتھ اقبال کی دلچسپی اور ان کا دلی اضطراب اظہر من الشمس ہے ۔ اقبال نے کشمیر میں ایک جمہوری نظام لانے کے لئے خود قید وبند کی دعوت دی ہو یا نہ دی ہو لیکن جہاں تک اس تحریک کی کامیابی کے لئے جہاد باتعلم کا تعلق ہے تحریک آزادی کشمیر کے تعلق سے اقبال کی خدمات کشمیر کے آسمان سیاست پر چاند تاروں کی طرح چمکتی رہیں گی ۔

اقبال نامہ" میں اقبال کے تین خطوط کا ذکر کرتے ہوئے شیخ عطا اللہ لکھتے ہیں :۔

نامعلوم مکتوب الیہ کے نام"۔ یہ خطوط سید نعیم الحق صاحب کا عطیہ ہیں ۔ ان کا خیال ہے کہ شیخ عبداللہ کے نام لکھے گئے ہیں۔ اس کی تصدیق نہیں ہو سکی ۔ میری رائے ہے کہ یہ کسی اور بزرگ کے نام لکھے ہوتے ہیں ۔ کم از کم القاب وخطاب کے پیش نظر میری ہی رائے اشاعت کے بعد تصدیق ہو سکے گی ۔ (مرتب)

میں اقبال نمائش کے قیام سے ذرا قبل یہ تینوں خطوط لے کر شیخ محمد عبداللہ اسد کی خدمت میں حاضر ہوا ۔ انھوں نے ان تینوں خطوط کو پوری توجہ سے پڑھا اور چالیس سال قبل کے واقعات کو اپنے حافظے کی گہرائیوں میں ٹٹولنے کے بعد فرمایا کہ "یہ خطوط میرے نام نہیں ہیں ۔ میں اس زمانے میں جیل میں تھا اور خطوط کے متن سے ظاہر ہے کہ یہ تینوں خطوط ہم لوگوں کے مقدمہ ہی سے متعلق ہیں"۔ یہ تینوں خطوط جو اقبال کی تحریک آزادی کشمیر کے ساتھ تعلق خاطر کا آئینہ ہیں ۔ تاریخوں سمیت نیچے درج کئے جا رہے ہیں ۔ ہو سکتا ہے کشمیر میں کوئی صاحب ان کو پڑھ کر اس نتیجے پر پہنچ سکیں کہ ان کا مکتوب الیہ کون ہے ۔[1]

---

[1] ویسے سیاق وسباق کے پیش نظر میری رائے یہ ہے کہ یہ خطوط کشمیر کے کسی صاحب کے (بقیہ صفحہ پر ملاحظہ ہو)

(۱)

لاہور
یکم ستمبر ۱۹۳۳ء

جناب من السلام علیکم

آپ کا تار کل مل گیا تھا جس کے لئے بہت شکریہ ہے۔ مہربانی کرکے میری طرف سے اور جملہ ممبرانِ کشمیر کمیٹی کی طرف سے مسٹر نعیم الحق صاحب کی خدمت میں بہت بہت شکریہ ادا کریں۔ مجھے یقین ہے کہ مسلمانان پنجاب و کشمیر ان کی خدمت کی بہت قدر کریں گے۔ کل مجھے کشمیر سے تار آیا تھا کہ ضروری کاغذات مسٹر نعیم الحق صاحب کی خدمت میں ارسال کر دیے گئے ہیں۔ تاریخ مقدمہ ۲۲ ستمبر ہے اور مقدمہ سری نگر میں ہوگا۔ شیخ عبدالحمید صدر کشمیر کانفرنس ان کو مفصل ہدایات لکھ دیں گے کہ ان کو کون سے رستے سری نگر پہنچنا چاہئے یعنی جموں کے راستے یا راولپنڈی کے راستے دونوں راستے اچھے ہیں۔ جموں یا راولپنڈی سے موٹر پر جاتے ہیں اور راہ نہایت پر فضا ہے۔ مجھے یقین ہے کہ مسلمانان کشمیر ان کا مناسب استقبال کریں گے۔ میرا یہ عریضہ مسٹر نعیم الحق کو دکھا دیجئے۔

میں براہِ راست ان کی خدمت میں لکھتا مگر معلوم نہ تھا کہ وہ اس وقت پٹنہ میں ہیں یا اپنے کام کے سلسلہ میں کہیں باہر تشریف لے گئے ہیں۔ میں نے کل رات شیخ عبدالحمید صاحب کو مسٹر موصوف کے متعلق ایک مفصل خط

نام نہیں بلکہ پٹنہ کے کسی صاحب کے نام ہیں۔ جو سید نعیم الحق سے قربت رکھتے ہیں۔
(ہو سکتا ہے سید نعیم الحق نے اپنی اہمیت بڑھانے کے لئے شیخ عطا اللہ سے یہ کہہ دیا ہو کہ یہ خطوط شیخ محمد عبداللہ کے نام ہیں)

لکھ دیا ہے۔ والسلام محمد اقبال

(۲)

جناب مولوی صاحب۔ السلام علیکم

آپ کا خط ابھی ملا ہے۔ میں آپ کا بہت شکر گذار ہوں کہ آپ نے نعیم الحق صاحب کو آمادہ کر لیا۔ کل شیخ عبدالحمید صاحب کا تار آیا کہ نعیم صاحب کو کاغذات بھیج دئے گئے ہیں۔ باقی جو آپ نے کسی اور صاحب کے متعلق لکھا ہے۔ اس کے لئے بھی آپ کا بہت ممنون ہوں ان کو بھی آمادہ رکھئے۔ جب ان کو مدد کی ضرورت ہوگی تو میں آپ کو بذریعہ تار یا خط مطلع کروں گا۔ اس سے پہلے بھی ایک خط آپ کی خدمت میں لکھ چکا ہوں۔ نعیم الحق صاحب کی خدمت میں مزید شکریہ۔ زیادہ کیا عرض کروں۔ ۴ ستمبر کو شملہ جا رہا ہوں مولوی شفیع داؤدی سے بھی ملاقات ہوگی۔

محمد اقبال ۔ ۲ ستمبر ۱۹۳۲ء لاہور

(۳)

جناب مولوی صاحب السلام علیکم

آپ کا والا نامہ ابھی ملا ہے جس کے لئے بہت شکر گذار ہوں۔ مسٹر نعیم الحق صاحب کے خط سے جو انھوں نے شیخ عبدالحمید کو لکھا ہے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے خیال میں کشمیر اور سری نگر دو مختلف جگہیں ہیں۔ ان کی خدمت میں عرض کریں کہ کشمیر ملک کا نام ہے اور سری نگر دار السلطنت ہے۔ مقدمات جو بھی ہوں سری نگر میں ہوں گے اور جہاں تک میں خیال کرتا ہوں ان کو زیادہ مدت وہاں ٹھہرنا نہ پڑے گا۔ شیخ عبدالحمید صاحب کا خط مجھے آج آیا ہے جس میں وہ لکھتے ہیں کہ سید نعیم الحق صاحب کا سفر خرچ کشمیر کمیٹی کی طرف سے

ادا ہونا چاہئے لیکن مجھے یقین ہے کہ سید صاحب موصوف اس حقیر رقم کو جو سفر خرچ کی صورت میں ان کی خدمت میں پیش کی جائے قبول نہ کریں گے اور یہ کام اللہ مسلمانوں کے لئے کریں گے۔ کشمیر کمیٹی کے پاس زیادہ فنڈ نہیں ہے ورنہ میں خود سید صاحب کی خدمت میں پیش کرتا۔ اس واسطے مہربانی کر کے ان کی خدمت میں عرض کریں کہ آپ بلا کسی قسم کے معاوضہ اور سفر خرچ کے یہ خدمت کریں تو اللہ کے نزدیک اجر جزیل کے مستحق ہوں گے اور خدا تعالیٰ کی طرف سے کسی اور صورت میں اس کا اجر مل جائے گا۔

سید صاحب موصوف سے یہ بات طے کر کے مجھے بذریعہ تار مطلع فرمائیں تاکہ ان کی خدمت میں کاغذات ضروری بھجواؤں اور یہ بھی اطلاع دوں کہ کس تاریخ پران کو سری نگر پہنچنا چاہئے۔

امید کہ آپ کا مزاج بخیر ہوگا۔ سید صاحب موصوف کی خدمت میں میری طرف سے بہت بہت شکریہ ادا کریں۔ (مخلص محمد اقبال)

(بقیہ صفحہ ۱۴۴ کا) کی (تا) گرادی، اب یہاں اسی ضرورت کی آڑ لے کر دنامت کے شروع میں (ات) جوڑ دینے کی تجویز کی ہے۔ فیا للعجب۔

(ب) والقلب ذات وجدٍ) میرے خیال میں درست یوں ہے (والقلب ذاب وجداً) یعنی دل غم کی بھٹی میں پگھلنے لگا۔

(ج) دابۃ الغزل: نامی پریس کے ایڈیشن میں بھی اسی طرح ہے اسکی صحیح شکل یہ ہے (من دبۃ الغزال) مجد الدین فیروز آبادی لکھتے ہیں (۔۔۔ وھو خفر الدبۃ کالجلسۃ)

(۶۶) صفحہ ۴۲۳: الملک من تباھی من جد ۵ د جد ۷)

م: متعدد نسخوں میں (قد تباھی، یا (قد یباھی) ہے۔ تصحیح کی یہی دو شکلیں ہیں (دیکھئے دیوان حافظ: ص ۳۲۴۔ مطبوعہ فرہنگی مع حاشیہ)

(بقیہ صفحہ ۳۴۶ کا)

باہر کہ نشستی و نشد شاد دلت   وز تو نرمید زحمت آب و گلت
با او منشین جاں عزیزم زنہار   زیرا کہ کند جاں عزیزاں بحلت
گیرم کہ نماز ہائی بسیار کنی   وز روزہ دہر بیشمار کنی

تا دل نکنی ز غصہ و کینہ تہی
صد من گل بر سر یک خار کنی

مآخذ و مصادر

۱۔ فیہ ما فیہ — اردو ترجمہ — مولانا روم
۲۔ سیر الاولیا — فارسی — امیر خورد
۳۔ حسنات العارفین — " — دارا شکوہ
۴۔ روضۂ اقطاب — " — محمد بولاق
۵۔ زندگانی مولانا جلال الدین — " — بدیع الزماں فروزانفر
۶۔ کلاسیکل پرشین لیٹریچر — انگریزی — اے۔ جی۔ آربری
۷۔ حضرت نظام الدین اولیا — اردو — پروفسر حبیب
۸۔ دعوت عزیمت — " — ابوالحسن علی میاں ندوی
۹۔ تاریخ مشائخ چشت — " — خلیق احمد نظامی
۱۰۔ یغما شمارہ ۱۲-۱-۲) — فارسی — تہران ۱۳۹۳ھ/۱۹۷۴

ادبیات

اشفاق علی خاں مرحوم ایڈوکیٹ کا کلام اور مضامین "برہان" میں شائع ہوتے رہے ہیں، مرحوم نے ۳؍ اگست ۱۹۷۶ء کو حسب ذیل نوٹ کے ساتھ یہ قطعات اور رباعیاں اشاعت کے لئے بھیجی تھیں۔ ادبیات کا سلسلہ اب "برہان" میں برائے نام ہی رہ گیا ہے، اس لئے یہ قطعات اور رباعیاں بھی یوں ہی رکھی رہیں یہاں تک کہ نومبر ۱۹۷۷ء کو ڈاکوؤں کے ایک گروہ نے ان کے مکان پر حملہ کرکے انتہائی بے بسی اور بے کسی کی حالت میں رات میں ان کو شہید کردیا۔ آج یہ کلام سامنے آیا تو مرحوم کی یاد تازہ ہوگئی۔

وحدتِ وجود کا مسئلہ ہمیشہ سے ایک نازک اور الجھا ہوا مسئلہ رہا ہے علمائے ظاہر کو چھوڑ کر خود صوفیائے کرام کے یہاں بھی دو گروہ ہیں۔ ایک وحدۃ الوجود کا قائل اور دوسرا وحدۃ الشہود کا شاعر نے فلسفہ وحدت وجود کے سب سے بڑے شارح شیخ محی الدین ابن عربیؒ کے مسلک پر جو بے باکانہ حملے کئے ہیں اور خود اصل مسئلے پر جو انداز بیان اختیار کیا ہے۔ وہ سنجیدگی اور احتیاط کے خلاف ہے، مرحوم دنیا میں ہوتے تو شکریے کے ساتھ ان کا کلام واپس کردیا جاتا۔ لیکن اب ان کے بہیمانہ اور بے رحمانہ قتل کی یاد میں ان کو شائع کیا جارہا ہے۔ (برہان)

محترمی۔ یہ قطعات و رباعیات برائے اشاعت بھیج رہا ہوں۔ معلوم نہیں اب برہان میں نظم شائع کرنے کا دستور ہے یا نہیں۔ بہت مدت سے میں نے اس میں نظم نہیں دیکھی۔ اگر انھیں شائع کرنے کا ارادہ نہ ہو تو مجھے فوراً واپس کردیجئے یا کم سے کم اطلاع کردیجئے۔ اگر شائع

کرنے کا ارادہ ہو تب بھی مجھے لکھ دیجئے۔

اشفاق علی خاں ایڈوکیٹ
شاہجہانپور ۳ اگست ۷۶ء

قطعات

اللہ ایک ہے تو یہ تعلیم دو کی ہے — یعنی خدا و غیرِ خدا دو وجود ہیں
صوفی کا قول ہے کہ یہ توحید ہے کہاں — جب ایک دوسرے سے جدا دو وجود ہیں

بندوں کو خدا نے دیے کے توحید کا درس — بندوں کی خدائی کا جب افسوں توڑا
تعلیم ہمہ اوست سے شیطان نے بھی — بندوں کو پھر خدا بنا کر چھوڑا

قرآن کے نزول سے دلِ انسان میں — راسخ ہوا توحیدِ الٰہی کا خلوص
آلودۂ وہم ہو گئی پھر توحید — جب وحی ہوئی اہلِ تصوف پہ "فصوص"[1]

توحید کیوں کتابِ الٰہی کی پھر رہی — جب وحدۃ الوجود کی سرحد میں جا پڑی
اے صاحبِ فصوص کے پیر خطا معاف — قرآن ہے بڑا کہ فصوص الحکم بڑی؟

توحید سے تھا بندہ و خالق میں امتیاز — مجبورِ بندگی تھی جہاں کی ہر ایک شے
ایک معجزہ ہے فلسفۂ وحدۃ الوجود — اب ساری کائنات خدا کی شریک ہے

ہے پیشِ نظر میرے بہت سادہ حقیقت — پیچیدۂ و وہم میں گم ہیں ترے افکار
توحیدِ رسولِ عربی ہے مرا مسلک — تو وحدۃ ابن عربی کا ہے پرستار

---

[1]:- شیخ اکبر محی الدین ابن عربی کی مشہور و معروف کتاب فصوص الحکم۔

(سلسلہ کے لئے ملاحظہ فرمائیے برہان ماہ اپریل ۱۹۷۵ء)

دیوان حافظ مترجم

اردو ترجمہ پر ایک نظر

از مولانا ابو محفوظ الکریم معصومی ایم۔ اے پروفیسر حدیث و تفسیر مدرسہ عالیہ کلکتہ

(۲)

(۳۷) صفحہ ۱۵۶: من این آئینہ رار و زے بدست آرم سکندر دار
اگر میگیرد این آتش زمانے در نمیگیرد

ت: میں اس آئینہ کو سکندر کی طرح کسی دن حاصل کرلوں گا۔ اگر یہ آگ قبول کرلیتا ہے، وہ ایک زمانہ تک اس میں اثر نہیں کرتی ہے۔

م: یہ ترجمہ غالباً کاتب کی غفلت کا شکار ہوگیا۔ ویسے متن میں تحریف ہے، صحیح شکل (درنمی گیرد) ہے۔ لہٰذا دوسرے مصرعہ کا ترجمہ یوں ہونا چاہئے (خواہ، یہ آگ قبول کرلیتا ہے، کسی وقت، یا قبول نہیں کرتا)

(۳۸) صفحہ ۲۰۶: نفس برآمد و کام از تو برنمی آید

ت: سانس نکل گیا اور تجھ سے مقصد پورا نہیں ہوتا ہے۔

م: (دم نکل گیا) کہنا چاہئے۔

(۳۹) صفحہ ۲۱۶: راہ ما غمزۂ آں ترک کماں ابرو زد
رخت ما ہندوے آں سرو سہی بالا برد

ت: اس کمان جیسے ابرو والے معشوق کی ادا نے ہم پر ڈاکہ ڈالا، اس سرو سہی جیسے قد والے کا ہندو ہمارا سامان لوٹ لے گیا۔

م: (ہندو) یعنی خال فارسی ادب کا خاص لفظ ہے، اس کا استعمال اردو میں نہیں ہوتا۔ اس کی جگہ ترجمہ میں (تل) ہونا چاہئے۔

(۴۰) صہ ۲۱۶: دوش دست طلبم سلسلۂ شوق تو بست
پائے خیل خردم لشکر غم از جا برد

ت: کل میری طلب کے ہاتھ نے تیرے شوق کا سلسلہ باندھا۔ غم کے لشکر نے میری عقل کے لشکر کے پاؤں اکھاڑ دیئے۔

م: کل میری طلب کے ہاتھ کو تیرے شوق کی زنجیر نے باندھا الخ یعنی ایک طرف ہاتھ بندھ گئے اور دوسری طرف پاؤں اکھڑ گئے یہ حسرت ناک انجام کی تصویر کشی ہے۔

(۴۱) صہ ۲۱۶: یاد باد آنکہ چو چشمت بعتابم می کشت
معجز عیسویت در لب شکر خا بود

ت: یاد رہے کہ جب تیری آنکھیں غصہ سے مجھے مارتی تھیں الخ

م: (مجھے مارتی تھیں) کی جگہ (مجھے مارے ڈالتی تھیں) کہنا چاہئے۔ ورنہ یہ ترجمہ (می زد) کا معلوم ہوتا ہے۔

(۴۲) صہ ۲۲۱: زلفین سیہ خم بخم اندر زدۂ باز

ت: تونے پھر اپنی دونوں سیاہ زلفوں کو پیچ در پیچ کیا ہے

م: (زلفین) کے ترجمہ میں (دونوں) کا لفظ اگر اس صیغہ کی رعایت ہے تو اس سے اتفاق کرنا مشکل ہے۔ اس لئے کہ اس لفظ کا تثنیہ سے تعلق نہیں۔ اصل اس کی (زرفین) حلقۂ زنجیر کے معنی ہیں۔ حافظ زلفیں کا استعمال باربار کرتے ہیں اس کا ترجمہ گنگھ لٹوں سے ہوتا ہے۔

(۴۳) صہ ۲۲۲: شہباز غمت راست کبوتر دل حافظ
ہشدار کہ برصید کبوتر زدۂ باز

ت: تیرے غم کے باز کے لئے حافظ کا دل کبوتر ہے۔ ہوشیار رہ کہ تونے باز، پھر کبوتر کے شکار پر چھوڑا ہے۔

م: ترجمہ میں دیرا کا لفظ بھرتی کا ہے۔

(۴۴) صفحہ ۲۶۰: بلبل از فیض گل آموخت سخن ورنہ نبود

این ہمہ قول و غزل تعبیہ در منقارش

ت: بلبل پھول کے فیض سے بات کرنا سیکھی ورنہ یہ سب قول اور غزل اس کی چونچ میں چھپے ہوئے نہ تھے۔

م: لفظ (تعبیہ) کے اصل معنی ترتیب دینے کے ہیں۔ اگر (تیار رکھے نہ تھے) کہا جاتا تو لفظ کے اصل معنی سے قریب ہوتا اور بادی النظر میں یہ شبہ نہ ہوتا کہ (تعبیہ) چھپا ہونے کے معنوں میں ہے۔

(۴۵) صفحہ ۲۷۲: کہ در کمینگہ عمر اند قاطعان طریق

ت: کیوں کہ راستہ کے ڈاکو عمر کی گھات میں ہیں۔

م: (قاطعان طریق) کے معنی ہیں۔ ڈاکو۔ لہذا (راستہ کے ڈاکو) کہنا غلط ہے

(۴۶) صفحہ ۲۸۶: الم یات للاحباب ان یترحموا

م: غالباً درست یوں ہے (الم یان) آیت شریفہ ہے: الم یان للذین امنوا ان تخشع قلوبھم لذکر اللہ۔ الآیۃ (سورۃ الحدید) احمد الفیومی کا بیان ہے، انی لک ان تفعل کذا، والمعنی ھذا وقتہ، فبادر الیہ (المصباح: ج ۱ صفحہ ۱۰)

(۴۷) صفحہ ۲۸۹: ایا من فاق کل السلاطین سطوۃ

م: مصرع بے وزن ہو رہا ہے۔ شاید یوں درست ہے۔

ایا فائقا کل السلاطین سطوۃ

(۴۸) صفحہ ۲۸۷ : شمور بہا الاقناء تقتضی الفنا

م : مصرعہ بے وزن ہے ۔ درست (قد تقتضی الفنا) ہے ۔

(۴۹) صفحہ ۳۲۱ : اعلم اللہ کہ خیالی زتنم بیش نماند

م : متن میں تحریف ہے (علم اللہ) ہونا چاہئے ۔ یا پھر (یعلم اللہ) وزن بحر دو شکل درست رہتا ہے ۔

(۵۰) صفحہ ۳۲۲ : زلفین سیاہ تو بدل داری عشاق

دادند قرارے و ببردند قرارم

ت : تیری دو کالی زلفوں نے عشاق کی دلداری کا اقرار کیا اور میرے قرار کو لے گئیں۔

م : ترجمہ میں (دو) کا لفظ قابل اعتراض ہے جس کی تفصیل اوپر کہیں گذر چکی ہے

(۵۱) صفحہ ۳۵۳ : بر چین چو میشد آن سر زلفیں مشکبار

ت : جب وہ دونوں شکین زلفیں پرشکن بنتی تھیں ۔

م : (دونوں) کا لفظ درست نہیں جیسا کہ عرض کیا گیا ۔ (نمبر ۵۰)

(۵۲) صفحہ ۳۶۱ : کالشمس فی ضحاها تطلع من الغمامہ

م : (تطلع من غمامہ) بدون الف لام وزن کا اقتضا ہے ۔

(۵۳) صفحہ ۳۸۸ : بصورت بلبل و قمری اگر ننوشی مے

علاج کے کنمت آخر الدواء الکی

ت : بلبل اور قمری کی صدا پر اگر تو شراب نہ پئے گا ، میں تیرا علاج داغ سے کروں گا ۔ آخری علاج داغ دینا ہے ۔

م : ہمارے ناقص خیال میں یوں بھی ترجمہ کی گنجائش ہے (.... میں تیرا علاج کیسے کروں ..) یعنی بلبل و قمری کی صدا بھی اگر تجھ کو مے نوشی پر آمادہ نہیں کرسکی تو تیرا مرض لاعلاج ہے ۔ جیسے داغ دینا آخری علاج ہے ۔ اس

میں اگر کامیابی نہ ہوئی تو مریض سے مایوس ہو جانا پڑتا ہے۔ اس طرح دوسرے مصرعہ میں صنعت تجنیس کی رعایت ہو جاتی ہے۔

(۵۴) صفحہ ۳۷۹ : نفسم بآخر آمد نظرم ندید سیرت

بجز این نماند ما را ہوسے و آرزوے

ت : میرا سانس ختم ہونے پر آگیا، میری نگاہ نے تیری رفتار نہ دیکھی۔ الخ

م : میرا دم نکلا چاہتا ہے۔ میری نگاہ تجھ کو جی بھر کر نہ دیکھ سکی، یعنی سیر نہ ہو سکی مشہور مصرعہ ہے : روے گل سیر ندیدیم و بہار آخر شد۔

(۵۵) صفحہ ۳۸۱ : در وہم می نگنجد کاندر تصور عقل

آید بہیچ معنی زیں خوب تر مثالے

ت : یہ بات وہم میں نہیں آتی ہے کہ عقل کے تصور میں کسی اعتبار سے بھی اس سے بہتر تصویر آسکے گی۔

م : کہنا چاہئے (اس سے بہتر مثال آسکے گی) یعنی تیرے کمال حسن کی سب سے اچھی مثال میرے عشق کا کمال ہے۔ شاعر کا مقصد مثال پیش کرنا ہے، لہذا یہاں پر (تصویر) کا لفظ چسپاں نہیں ہو سکتا۔ اس شعر کا تعلق مطلع سے ہے جو مندرجہ ذیل ہے۔

بگرفت کار حسنت چوں عشق من کمالے خوش باش زانکہ نبود ایں ہر دو را زوالے

(۵۶) صفحہ ۴۱۲ : امن انکرتنی عن حب سلمی

ت : اے وہ شخص کہ تو نے مجھے سلمی کی محبت سے روکا

م : (انکار) کا ترجمہ روکنا بہتر نہیں، یوں کہنا چاہئے (اے وہ شخص جس نے سلمی سے میری محبت کا انکار کیا۔

(۵۷) صفحہ ۴۱۶ : بہ یمن ہمت حافظ امید ہست کہ باز اری اسامر لیلای لیلۃ القمر

ت: حافظ کی باطنی توجہ کی برکت سے امید ہے کہ پھر میں اپنی لیلیٰ سے چاندنی رات میں قصہ گوئی کرتے ہوئے دیکھونگا۔

م: صحیح یوں ہے۔ (دکھائی دوں گا)

(۵۸) صفحہ ۲۲۳: شعبدہ بازیئے کنی ہر دم دنیست ایں روا
قال رسول ربنا ما انا قط بمن ادمی

ت: تو ہر وقت شعبدہ بازی کرتا ہے اور یہ جائز نہیں ہے، ہمارے رب رسول نے فرمایا ہے میں وہ آدمی نہیں ہوں جس کو فریب دیا جاسکے۔

م: دوسرا مصرعہ محرف ہے۔ غالباً خواجہ نے یوں فرمایا ہو:
قال رسول ربنا ما انا قط من دد

ایک حدیث کا اقتباس ہے۔ جس کے الفاظ یہ ہیں۔ لست من الدد ولا الدد منی۔ لہو ولعب کو (دد) کہتے ہیں یعنی لغو و بیہودہ کھیل سے میرا تعلق نہیں۔ نہ کوئی لغو کھیل مجھ سے واسطہ رکھتا ہے۔ (بمن ادمی) نمایاں طور پر محرف ہے۔ اس کا ترجمہ (جس کو فریب دیا جائے) سراسر قیاسی ہے اور محتاج ثبوت۔ میرے خیال میں عربی زبان کے مستند اہل لغت کا قول اس کی تائید میں پیش نہیں کیا جاسکتا۔

(۵۹) صفحہ ۲۲۴: شود غزالۂ خورشید صید لاغر من
گر آہوئے چو تو یکدم شکار من باشی

ت: سورج کا ہرن میرا کمزور شکار بن جائے الخ

م: حافظ نے غزالۂ خورشید جو کہا ہے یہ عربی زبان کا اثر ہے۔ عربی میں طلوع ہوتے وقت سورج (غزالہ) کہلاتا ہے۔ حافظ نے اسی مناسبت سے خوبصورت تلمیح کی ہے۔ یہ بات حاشیہ پر قابل ذکر تھی۔

(۶۰) صفحہ ۲۲۶: سہ بوسہ کز دولبت کردۂ وظیفۂ من + اگر ادانہ کنی وام دار من باشی

م: تین بوسوں کی طلب یعنی ہونٹوں کی فطری ثنویت کے ساتھ تثلیث، فرطِ اشتیاق کا تقاضا ہے۔ اگر اس کا ڈانڈا التصوف سے ملا دیں تو صحیح روایت (ان اللہ وتر یحب الوتر) سے مناسبت ظاہر ہے ورنہ لوٹ کرنے کی بات تھی۔

(۶۱) صفحہ ۲۲۷: یامبسما بحالی درجا من اللآلی

ت: اے میرے حال پر موتیوں کی ڈبیہ سے مسکرانے والی۔

م: مصرع میں تحریف ہے۔ اور ترجمہ محض قیاس سے کیا گیا ہے۔ صحیح شکل جیسا کہ معتمد اور قدیم تر نسخوں میں ہے یوں ہے:- یامبسما یحاکی (مطبوعہ قزدینی: ص ۳۲۴، نیز چھاپ نائینی و نذیر احمد: ص ۵۱۷ شمارہ ۴۲۵) یعنی اے ہونٹ جو مشابہ ہے، موتیوں کی ڈبیہ سے (اے میرے حال پر) تحریف شدہ لفظ کا ترجمہ ہے، اس کی صحیح شکل (یحاکی) ہے نہ کہ (بحالی)۔ مبسم مسکرانے والے کے معنی میں بولا نہیں جاتا۔ البتہ ہونٹوں کے لئے مبسم بفتح المیم بولتے ہیں۔
بہر حال یہ تحریف کافی پرانی ہے اور اس کی عجیب و غریب تاویلیں کی جا چکی ہیں مثلاً مطبع نامی کے ایڈیشن پر جو حاشیہ بر موقع درج ہے وہ اس افادہ پر مشتمل ہے: صاحب بدر الشروح در شرح ایں بیت چنیں نوشتہ کہ البسام را اہل لغت داخل کتب نہ کردہ اند، جوابش بر دو نوع است کہ مبسم دراصل متبسم بودہ حضرت خواجہ علیہ الرحمہ بضرورت شعر تا را حذف کردہ۔ و نیز از بعضی فضلاء بسمع رسیدہ کہ البسام و ابتسام بیک معنی است (ص ۳۶۵، رقم ۳ نامی لکھنؤ سنہ ۱۹۰۴ طبع چہارم) انگریزی ترجمہ میں Clarke نے اول شق کو اختیار کرتے ہوئے یوں گلفشانی کی ہے۔

"...Ta Being cut off For verse sake(P 926 No 5)

(۲۲) صفحہ ۴۲۳: یا راکبا تبرأ من مولی تھادی

م: یہ موقع مترجم کا نوٹ ملتا ہے (اصل میں تبرأ ہے جس کے صحیح معنی نہیں بنتے ہیں، میں نے (تصبر) کا نسخہ قائم کرکے ترجمہ کردیا ہے) راقم کے خیال میں (تبرأ) بالکل صحیح ہے۔ تحریف کی جگہ (وھادی) ہے۔ اور ہمارا ذہن اس طرف جاتا ہے کہ اس کی صحیح شکل (یحادی) یا (تھادی) ہے۔

(۲۳) صفحہ ۴۲۴: فی العشق موجبات یا تین بالتوالی

م: ترجمہ (موجبات) کا لوازمات سے کیا ہے جو نامی پریس کے ایڈیشن میں بھی موجود ہے۔ بہرحال یہ محرف ہے۔ اور صحیح شکل قدیم نسخوں کی رو سے نیز معنوی اعتبار سے (معجبات) ہے۔

(۲۴) صفحہ ۴۲۴: اوذیت بالرزایا مالھوی وبالی

م: (وبالی) بحرف الباء غلط ہے جو نامی پریس کے نسخہ میں اسی طرح ہے۔ صحیح (ومالی) بحرف المیم ہے۔

(۲۵) صفحہ ۴۲۴: العین ماتنامت شوقا باھل نجد

والقلب ذات وجد فی دابۃ المغزال

م: اس شعر میں تین غلطیاں رہ گئی ہیں۔

(الف) تنامت: عربی تصریف کی رو سے کسی طرح درست نہیں کہا جاسکتا۔ تنادم اور استنام بولتے ہیں یہاں پر (ما استنامت) ہونا چاہئے، جو محرف ہوکر (ماتنامت) بن گیا ہے۔ Clarke نے اس پر نوٹ لکھنے کی زحمت اٹھائی ہے جو اس کے اعجوبہ اجتہاد کا ایک اور نمونہ ہے۔ لکھتا ہے۔

(تنامت Signifies: نامت The ta is prefixed for verse sake P.928, 'S') اور یہ گذر چکا ہے کہ اس نے ضرورت شعر کے تحت تقسیم

(بقیہ صفحہ ۲۴ پر ملاحظہ ہو)

برہان

جلد ۸۱	شعبان المعظم ۱۳۹۸ھ مطابق جولائی ۱۹۷۸ء	شمارہ ۱

فہرست مضامین

نظرات

گزشتہ سال اکتوبر میں سرینگر (کشمیر) میں حضرت الاستاذ مولانا محمد انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ پر جو ایک نہایت عظیم الشان سیمینار منعقد ہوا تھا اور جس میں شیخ محمد عبداللہ وزیر اعظم، مولانا مسعودی، میر واعظ مولانا محمد فاروق، مفتی بشیر الدین اور دوسرے زعماء و علمائے کشمیر نے غیر معمولی دلچسپی لی تھی۔ اوس کی ایک اور بڑی تجویز یہ تھی کہ "مولانا محمد انور شاہ اکاڈمی" کے نام سے ایک تحقیقاتی ادارہ قائم کیا جائے جس کے مقاصد یہ ہوں (۱) حضرت شاہ صاحب کی ایک نہایت سیر حاصل، جامع اور محققانہ سوانح عمری مرتب کرنا۔ (۲) حضرت شاہ صاحب کی کتابوں کو موجودہ اصول و قواعد تحقیق و تہذیب کے ساتھ اڈٹ کرنا اور اعلیٰ ٹائپ میں اعلیٰ کاغذ پر شائع کرنا۔ (۳) حضرت شاہ صاحب کی جو کتابیں نہایت دقیق اور غامض مباحث پر مشتمل ہیں۔ ان کو شروح اور تعلیقات و حواشی کے ساتھ شائع کرنا۔ (۴) کشمیر کے علماء اور مشائخ کے حالات و سوانح اور ان کے علمی، دینی اور اصلاحی کارناموں پر ریسرچ کرانا اور ان پر سلسلہ وار کتابیں شائع کرنا۔ (۵) اسلامی علوم و فنون پر عصر جدید کے تقاضوں کے مطابق محققانہ کتابیں لکھوانا۔ (۶) عربی فارسی کے اہم مخطوطات کو اڈٹ کرنا، علاوہ ازیں اکاڈمی کا ایک سہ ماہی تحقیقاتی مجلہ بھی ہوگا۔

سیمینار میں جب یہ تجویز اتفاق آرا اور پورے جوش وخروش سے منظور ہو گئی تو اسی دن شب میں مولانا مسعودی کی طرف سے ایک عظیم الشان ڈنر مولانا کے بھائی نذیر احمد صاحب کے مکان پر تھا جس میں شیخ صاحب بھی تشریف رکھتے تھے اس سے بہتر موقع اور کیا ہو سکتا تھا۔ اکابر مجلس نے شیخ صاحب کے سامنے تجویز پیش کی اہمیت و افادیت پر اپنے اپنے خیالات کا اظہار کیا۔ جناب شیخ صاحب اس تجویز کو سنکر ایسے خوش ہوئے کہ گویا یہ تجویز خود اون کے دل کی ایک دیرینہ آرزو تھی چنانچہ انہوں نے فرمایا کہ تقسیم کے بعد اون کی وزارت عظمیٰ کے زمانہ میں جب مولانا ابوالکلام آزاد یہاں تشریف لائے تھے تو ایک دن انہوں نے فرمایا کشمیر میں اسلامی علوم وفنون پر تحقیقاتی کام کرنے کا ایک عظیم الشان ادارہ ہونا چاہیئے" اور یہ بھی فرمایا کہ ایسے ادارہ کے لئے کشمیر سے بہتر کوئی دوسری جگہ ہندوستان میں نہیں ہو سکتی۔ اس کے بعد مولانا نے شیخ صاحب سے اس کا وعدہ بھی لیا کہ وہ یہ کام کرینگے، شیخ صاحب نے فرمایا۔ "مولانا کی بات اُسی وقت سے میرے دل کو لگی ہوئی تھی۔ اب حالات ٹھیک ہیں۔ اور میں اس پوزیشن ہوں کہ کر بھی سکتا ہوں، چنانچہ میں اس کو جلد شروع کرونگا۔

جناب شیخ صاحب نے جب اصولاً اس تجویز کو منظور کر لیا تو پھر اسی مجلس میں اس تجویز کو عملی شکل دینے کے لئے جو امور متعلقہ ہو سکتے تھے اون پر تبادلہ خیال کیا گیا، اس سلسلہ میں ایک مسئلہ یہ بھی زیر غور آیا کہ یہ اکاڈمی کشمیر یونیورسٹی کا ایک جزو ہو یا اوس سے الگ ایک آزاد ادارہ ہو۔ مجلس میں اکثریت کی رائے یونیورسٹی سے اوس کے الحاق کی تھی (اگرچہ راقم الحروف اس کا حامی نہیں تھا)، چنانچہ اس کا فیصلہ ہو گیا۔ اور توقع یہ دلائی گئی کہ مارچ میں جب یونیورسٹی

تفصیلات کلان کے بعد کھلیں گی تو اس معاملہ میں خاطر خواہ پیش رفت ہو گی، چنانچہ کشمیر سے واپسی پر جتنے اصحاب شیخ صاحب سے الوداعی ملاقات کر کے روانہ ہوئے وہ سب نہایت پر از امید تھے۔ ریڈیو اور اخبارات میں جلی عنوانات سے مولانا محمد انور شاہ اکاڈمی کا ذکر آچکا تھا اور اوس کی وجہ سے برصغیر ہند و پاک کے مسلمان ہی نہیں بلکہ عالم اسلام کے دوسرے ممالک کے ارباب علم بھی اوس روز سعید کا بیتابی سے انتظار کر رہے تھے، جب کہ اکاڈمی کے قیام کا انہیں مژدۂ جان فزا ملے، لیکن سیمینار کے بعد سے آج تک اس سلسلہ میں مسلسل خاموشی ہے اور یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ اگر یہ تجویز نذر طاق نسیاں نہیں کر دی گئی ہے تو اس وقت وہ تعمیل و تشکیل کی کس منزل میں ہے۔

اصحاب علم و خبر جانتے ہیں کہ آج اسلامی علوم و فنون کے چمن میں جو بہار آئی ہے وہ دولت بنی عباس کے بعد سے اب تک کبھی نہیں آئی تھی، عرب و ایران میں اور مغربی و مشرقی افریقہ کے چھوٹے چھوٹے اسلامی ملکوں میں "احیاء التراث العلمی الاسلامی" کے نام اور جذبہ سے عظیم الشان ادارے قائم ہیں۔ جن میں اسلامی علوم و فنون پر بلند پایہ تحقیقی اور تصنیفی و تالیفی کام ہو رہے ہیں۔ نہایت اہتمام سے کتابیں چھپ رہی ہیں مجلات و رسائل نکل رہے ہیں، سیمینار منعقد ہو رہے ہیں مذاکرات اور کانفرنسوں کی گرم بازاری ہے۔ ان سب کوششوں کا نتیجہ یہ ہے کہ آج علم و ثقافت کی بین الاقوامی نمائش گاہ میں اسلام صدر الدل کی ایک ممتاز کرسی پر جلوہ فرما نظر آتا ہے، اور اوس کی وجہ سے اب امریکہ،

یورپ اور روس تک نے پیغمبر اسلام، اسلامی روایات اور اسلامی تہذیب و ثقافت کے متعلق اپنے نقطۂ نظر میں ایسی نمایاں تبدیلی پیدا کرلی ہے کہ پہلے جو خوگر قدح تھے اب وہ ستائش گر و مدح خواں ہیں۔

وہ زمانہ گزر گیا جب کہ قوموں کی تقدیر کا فیصلہ تلوار سے ہوتا تھا۔ اب تہذیب اور ثقافت نے یہ منصب سنبھال لیا ہے علامہ اقبال نے ایک جگہ لکھا ہے کہ "آئندہ وہی قوم دنیا کی سب سے بڑی قوم ہوگی جو یہ ثابت کرسکے گی کہ اوس کا قانون زندگی اور اوس کی ثقافت سب سے اعلیٰ ہے۔ علامہ نے جس کی پیشین گوئی کی تھی وہ یہی وقت ہے، اس بنا پہ عالم اسلام کا ہر گوشہ اپنی بساط کے مطابق اسلامی قانونِ حیات اور اوس کے ثقافتی ورثہ کی چمن آرائی میں دل ا ز رجاں سے لگا ہوا ہے مولانا ابوالکلام آزاد نہایت دوراندیش اور بالغ نظر تھے انہوں نے بھی اپنی چشم بصیرت سے اوس وقت کو بھانپ لیا تھا اور بحیثیت ہندوستانی کے اون کی تمنا تھی کہ عروس اسلام کی اس مشاطگی میں ہندوستان کا بھی حصہ ہو، اور اس کے لئے انہوں نے کشمیر کو اس لئے منتخب فرمایا کہ عرفی کے بقول یہ خاصیت اسی کی سرزمین میں ہے کہ:

ہر سوختہ جانے کہ بکشمیر درآید
گر مرغ کباب ست کہ با بال و پر آید

ہمیں امید رکھنی چاہئے کہ جناب شیخ صاحب مولانا آزاد کی اس تمنائے دلی کو جلد سبز لانے کی کوشش فرمائیں گے کہ

ایں کار از تو آید و مرداں چنیں کنند

اسلام اور سامان تعیش

مولانا سید جلال الدین عمری

(۱)

قرآن شریف کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ دنیا کی لذتوں اور عیش و عشرت میں انہماک انسان کو حق سے پھیر دیتا ہے۔ وہ اس کے لئے آمادہ نہیں ہوتا کہ خدا کا بندہ بن کر رہے اور اس کے احکام کی اطاعت کرے۔ اسی وجہ سے قرآن مجید کہتا ہے کہ ہر دور کے مترفین، نے حق کا انکار کیا ہے[۱]۔ ان کی عیش و عشرت اور خوش حالی حق کو قبول کرنے کی راہ میں رکاوٹ رہی ہے۔ اور انھوں نے تقوی و طہارت کی جگہ فسق و فجور اور معصیت کی زندگی کو ترجیح دی ہے۔ سورۂ اسراء میں ہے:۔

وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا ۝ (بنی اسرائیل ۱۶)

جب ہم کسی بستی کو ہلاک کرنا چاہتے ہیں تو (پہلے) اس کے خوش حال لوگوں کو (اللہ کی عبادت اور اطاعت) کا حکم دیتے ہیں لیکن جب وہ اس میں نافرمانی کی روش اختیار کرتے ہیں تو اس بستی پر (عذاب کا) فیصلہ ہو جاتا ہے اور ہم اسے تباہ و برباد کر دیتے ہیں۔

دوسری جگہ فرمایا:۔

[۱] قاموس (مادہ ترف) میں ہے اترفتہ النعمۃ اطغتہ و نعمتہ ... والمترف المتکبر المتروک یصنع مایشاء ولا یمنع والمتنعم لا یمنع من تنعمہ والجبار۔ مطلب یہ کہ اتراف میں سرکشی اور خوش حالی کا مفہوم پایا جاتا۔ مترف اس شخص کو کہا جاتا ہے جو من مانی کرے اور کوئی اس کا ہاتھ پکڑنے والا نہ ہو اور اس خوش حال شخص کو بھی مترف کہا جاتا ہے جس کے عیش و عشرت میں کوئی رکاوٹ نہ ہو۔ اسی طرح سرکش اور متکبر انسان کو بھی مترف کہا جاتا ہے۔

دوسری جگہ فرمایا:-

وَمَآ اَرْسَلْنَا فِیْ قَرْیَۃٍ مِّنْ نَّذِیْرٍ اِلَّا قَالَ مُتْرَفُوْھَآ اِنَّا بِمَآ اُرْسِلْتُمْ بِہٖ کٰفِرُوْنَ (السبا: ۳۴)

ہم نے جس بستی میں بھی کوئی ڈرانے والا بھیجا تو اس کے خوش حال لوگوں نے کہا کہ جو دین تم لائے ہو ہم اس کا انکار کرتے ہیں۔

عیش کوشی اور دنیا پرستی کا ردعمل تاریخ میں ترک دنیا کی شکل میں ہوا ہے۔ جو لوگ اس ردعمل کا شکار ہوئے انہوں نے انسان کی بنیادی ضرورتوں اور فطری تقاضوں تک سے انکار کردیا اور رہبانیت کی طرف چل پڑے۔ لیکن تعیش کی طرح رہبانیت کے ہاتھوں بھی انسانی تہذیب کو نقصان اٹھانا پڑا ہے۔ رہبانیت انسان کی امنگوں اور حوصلوں کو کچل دیتی ہے اور تہذیب و تمدن کی ترقی میں رکاوٹ پیدا کرتی ہے

اسلام نہ تو تعیش والی زندگی پسند کرتا ہے اور نہ ترک دنیا اور رہبانیت کو صحیح سمجھتا ہے۔ اس نے ان دونوں کے درمیان اعتدال کی راہ اختیار کی ہے۔ اس سے بحث کا یہ موقع نہیں ہے۔ یہاں ہم سامان تعیش کے بارے میں اس کا نقطہ نظر پیش کرنا چاہتے ہیں۔ اس سلسلہ میں اس نے سونے۔ چاندی اور ریشم کے بارے میں تفصیلی احکام دئے ہیں۔ ان احکام کی روشنی میں دوسرے اسباب تعیش کے سلسلہ میں بھی اس کا رویہ معلوم کیا جاسکتا ہے۔

سونے چاندی کے برتن

دنیا کے امیروں۔ رئیسوں اور بادشاہوں نے اپنا معیار زندگی اتنا بلند رکھا کہ غریبوں کا طائر خیال بھی وہاں نہیں پہونچ سکتا تھا۔ ان کے عشرت کدوں کی زیبائش و آرائش زر و جواہر اور ریشم و اطلس سے ہوتی تھی، ان کے رہن سہن کا انداز اور طور طریق عام لوگوں سے بالکل مختلف ہوتا تھا۔ ان کی عشرت کا مظاہرہ جن چیزوں سے ہوتا تھا ان میں ایک چیز یہ بھی تھی کہ وہ اپنے کھانے پینے اور دوسری ضرورتوں کے لئے کم قیمت برتنوں کا استعمال پسند نہیں کرتے تھے اور سونے چاندی کے بیش بہا برتن استعمال کرتے تھے۔ اسلام

نے کہا یہ تعیش دنیا پرست اور آخرت فراموش لوگوں کا شیوۂ زندگی ہے۔ خدا اور رسول کے ماننے والوں کو اس سے احتراز کرنا چاہیئے۔ حضرت ام سلمہؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:۔

الذی یشرب فی اناء الفضۃ انما	جو شخص چاندی کے برتن میں کوئی چیز پیتا ہے
یجرجر فی بطنہ نار جہنم [۱]	وہ اپنے پیٹ میں جہنم کی آگ بھرتا ہے۔

اس روایت میں پینے کے لئے چاندی کے برتن استعمال کرنے پر جہنم کی وعید سنائی گئی ہے، لیکن یہی روایت دوسرے الفاظ کے ساتھ بھی آئی ہے جس میں کہا گیا ہے کہ "جو شخص سونے یا چاندی کے برتنوں میں کھاتا پیتا ہے وہ اپنے پیٹ میں جہنم کی آگ بھرتا ہے" [۲]

حضرت ابو حذیفہ عراق کے شہر مدائن کے گورنر تھے۔ ابن ابی لیلیٰ کہتے ہیں ایک مرتبہ انھوں نے پانی مانگا تو ایک دہقان[۳] (کسانوں کے سردار) نے چاندی کے پیالہ میں پانی پیش کیا۔ حضرت ابو حذیفہؓ نے پیالہ پھینک دیا اور کہا میں نے پہلے بھی اسے منع کیا تھا کہ وہ مجھے چاندی کے برتن میں پانی نہ پلائے۔ لیکن وہ باز نہیں آیا۔ پھر فرمایا:۔

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم	نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں ریشم اور دیباج
نہانا عن الحریر والدیباج و	کے استعمال سے اور سونے چاندی کے
الشرب فی آنیۃ الذھب والفضۃ	برتنوں میں (کھانے) پینے سے منع کیا اور
وقال ھن لھم فی الدنیا وھن لکم	فرمایا یہ چیزیں منکرین خدا کے لئے تو دنیا
فی الآخرۃ [۴]	میں ہیں اور تمہیں آخرت میں ملیں گی۔

---

[۱] بخاری کتاب الاشربہ، باب آنیۃ الفضۃ، مسلم، کتاب اللباس والزینۃ۔

[۲] مسلم، کتاب اللباس والزینۃ ۔ [۳] مسلم کی ایک روایت میں اسے مجوسی کہا گیا ہے۔

[۴] بخاری کتاب الاشربہ، باب آنیۃ الفضۃ، مسلم، کتاب اللباس والزینۃ۔

ایک دوسری روایت کے الفاظ یہ ہیں:۔

انی سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تلبسوا الحریر ولا الدیباج ولا تشربوا فی آنیۃ الذہب والفضۃ ولا تاکلوا فی صحافہا فانہا لہم فی الدنیا۔ [1]	میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ نہ تو ریشم اور دیباج پہنو اور نہ سونے اور چاندی کے پیالوں میں کوئی چیز پیو۔ اسی طرح ان سے بنے ہوئے برتنوں میں مت کھاؤ اس لئے کہ یہ چیزیں کافروں کے لئے تو دنیا میں ہیں (اور تمہیں آخرت میں ملیں گی)

ابن قدامہ اس کا فقہی حکم بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں :۔

والشرب فی آنیۃ الذہب والفضۃ حرام وهذا قول اکثر اهل العلم [2]	سونے اور چاندی کے برتنوں میں (کھانا اور) پینا حرام ہے۔ اکثر اہل علم کی یہی رائے ہے۔

سونے اور چاندی کی دوسری مصنوعات ان احادیث سے یہ استدلال کیا گیا ہے کہ کھانے پینے ہی کیلئے نہیں کسی بھی کام کے لئے سونے اور چاندی کی مصنوعات کا استعمال جائز نہیں ہے۔ چنانچہ فقہ حنفی میں ہے کہ "سونے چاندی کا عطردان، ان کے چمچے ان کی سرمہ دانی اور سلائی اور چشمہ وغیرہ استعمال کرنا ناجائز ہے" [3] اسی طرح سونے چاندی کا قلم، دوات، آئینہ، دسترخوان، لوٹا، پیالی، گھڑی وغیرہ کا استعمال بھی ناجائز ہے۔ [4]

حافظ ابن حجر لکھتے ہیں "قرطبی وغیرہ نے کہا ہے کہ کھانے پینے کے لئے سونے اور چاندی کے برتنوں کا استعمال حرام ہے۔ کھانے پینے ہی کے حکم میں اس سے ملتے جلتے دوسرے استعمالات بھی ہیں۔ جیسے خوشبو اور سرمہ کے لئے ان سے بنی ہوئی

---

[1] مسلم کتاب اللباس والزینۃ [2] ابن قدامہ، المغنی ۱/۳۳۸

[3] ہدایہ۔ باب الکراہیۃ ۴/۴۵۴، ۴۵۵ [4] رد المختار علی الدر المختار ۵/۲۹۷

چیزیں استعمال کرنا۔ ان کے علاوہ ان کے استعمال کی اور بھی جو صورتیں ہیں وہ سب حرام ہیں۔ یہی جمہور کا مسلک ہے[۱]

امام نووی کے بیان کے مطابق اس پر اجماع ہے کہ کھانے پینے اور پاکی صفائی کے برتن اور اسکے لئے سونے چاندی کے برتنوں کا استعمال حرام ہے۔ اسی طرح ان کے چمچے، انگیٹھیاں، پیشاب کے برتن، سرمہ دانی، سلائی غرض سونے چاندی کے چھوٹے بڑے ہر طرح استعمال کی ساری شکلیں حرام ہیں۔[۲]

امام ابن قیم کہتے ہیں کہ احادیث میں سونے اور چاندی کے برتنوں میں کھانے اور پینے کی حرمت آئی ہے لیکن یہ حرمت ان ہی دو چیزوں کے ساتھ مخصوص نہیں ہے بلکہ ان سے فائدہ اٹھانے کی ساری شکلیں اس میں داخل ہیں۔ لہذا ان سے غسل یا وضو کرنا ان کو تیل یا سرمہ کے لئے استعمال کرنا (بھی) جائز نہیں ہے۔ یہ اتنی واضح بات ہے کہ اس میں کوئی بھی صاحب علم شک نہیں کر سکتا[۳]

سونے اور چاندی کے ظروف کا استعمال نہ تو مردوں کے لئے جائز ہے۔ اور نہ عورتوں کے لئے۔ اس لئے کہ احادیث میں صرف مردوں یا عورتوں کو اس سے منع نہیں کیا گیا ہے بلکہ ان کے الفاظ عام ہیں اور دونوں ہی صنفیں ان کی مخاطب ہیں۔ امام نووی فرماتے ہیں :۔

ویستوی فی التحریم الرجل والمرأۃ بلا خلاف[۴] — بغیر کسی اختلاف کے مرد اور عورت دونوں ہی کے لئے یکساں ان کی حرمت ہے۔

یہی بات فقہ حنفی میں اس طرح کہی گئی ہے :۔

والرجل والمرأۃ فی ذالک سواء[۵] — حرمت کے اس حکم میں مرد اور عورت دونوں برابر

[۱] فتح الباری ۱۰/۸۵ ۔ [۲] نووی: شرح مسلم مطبوعہ مصر ۱۴/۲۹۔ [۳] ابن قیم: اعلام الموقعین مطبوعہ ہند ۱/۵، [۴] نووی شرح مسلم ۱۴/۳۰
[۵] ابن عابدین: ردالمحتار علی الدرالمختار ۵/۲۹۸

کیا یہ چیزیں رکھی جا سکتی ہیں؟

حدیث میں سونے اور چاندی کے برتنوں کے صرف استعمال سے منع کیا گیا ہے ۔ اس سے فقہ حنفی میں یہ نتیجہ اخذ کیا گیا ہے کہ زیب و زینت اور آرائش کے لئے وہ رکھے جا سکتے ہیں ۔ اس لئے کہ اس کی ممانعت احادیث سے ثابت نہیں ہے کہتے ہیں سلف میں اس کی مثالیں بھی موجود ہیں ۔ ؎۱

لیکن شوافع کے نزدیک سونے اور چاندی کے ظروف سے دکانوں، مکانوں اور نشست گاہوں وغیرہ کو آراستہ کرنا حرام ہے ۔ بعض شوافع نے اسے جائز قرار دیا ہے ۔ امام نووی شافعی المسلک ہیں ۔ وہ کہتے ہیں پہلی رائے ہی صحیح ہے ۔ مزید فرماتے ہیں بغیر استعمال کے ان برتنوں کو محض اپنے پاس رکھنے کے بارے میں دو رائیں ہیں ۔ ان میں صحیح رائے یہ ہے کہ یہ حرام ہے ۔ دوسری رائے یہ ہے کہ یہ حرام نہیں مکروہ ہے ۔ ؎۲

فقہ حنفی میں بھی یہی موقف اختیار کیا گیا ہے ۔ ابن قدامہ حنبلی کہتے ہیں سونے چاندی کے برتنوں کا اپنے پاس رکھنا اور بنوانا حرام ہے اس لئے کہ جن چیزوں کے استعمال کو حرام قرار دیا گیا ہے ان کو استعمالی شکل میں رکھنا بھی جائز نہیں ہے بالکل اسی طرح جیسے طنبور، مزمار (اور دوسرے آلات لہو و لعب) کا استعمال بھی حرام ہے اور ان کا رکھنا بھی حرام ہے ۔ یہ حرمت مردوں کے لئے بھی ہے اور عورتوں کے لئے بھی ۔ ؎۳

سونے اور چاندی کے زیور

زیور عورت کی زیب و زینت کا ایک بڑا ذریعہ ہے ۔ اس سے اس کے فطری حسن میں اضافہ ہوتا ہے ۔ بعض اوقات زیبائش و آرائش اس کے لئے مطلوب بھی ہے اس لئے شریعت نے اسے سونے اور چاندی

؎۱ ابن عابدین: رد المحتار ۵/۳۰۰ ۔ ؎۲ نووی: شرح مسلم ۱۴/۳۰ ۔ ؎۳ ابن قدامہ: المغنی ۱۰/۳۴۴

کے زیور استعمال کرنے کی اجازت دی ہے۔ اس کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں عورتیں سونے اور چاندی کے زیور پہنتی تھیں۔ ان سے یہ توکہا جاتا تھا کہ جب اللہ تعالیٰ نے انہیں دولت دی ہے تو اسے وہ اس کی راہ میں خرچ کریں۔ لیکن زیور پہننے سے منع نہیں کیا جاتا تھا۔ ایک عید کے موقع پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں کو صدقہ و خیرات کی ترغیب دی تو انھوں نے اپنے گلوں اور کانوں سے زیور اتار کر آپ کی خدمت میں پیش کر دئے۔ [۱]

قرآن مجید نے ان لوگوں کو جہنم کی وعید سنائی ہے جو دولت کے خزانے اپنے پاس رکھتے ہیں اور اسے خرچ نہیں کرتے (التوبہ: ۳۴) حضرت ام سلمہؓ سونے کا ایک زیور پہنتی تھیں۔ انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ کیا اس پر بھی 'خزانہ' کا اطلاق ہوتا ہے آپ نے فرمایا اگر یہ زکوٰۃ کی حد کو پہونچتا ہے اور اس کی زکوٰۃ ادا کر دی جاتی ہے تو یہ "خزانہ نہیں ہے۔ [۲]

فقہ حنفی میں ہے کہ کھانے پینے اور تیل وغیرہ کے لئے سونے چاندی کے برتنوں کا استعمال مردوں کی طرح عورتوں کے لئے بھی حرام ہے۔ البتہ وہ سونے چاندی اور دوسرے کسی بھی قیمتی پتھر کے بنے ہوئے زیور پہن سکتی ہیں۔ اس میں کوئی قباحت نہیں ہے۔ [۳]

امام نووی لکھتے ہیں کہ "عورتوں کے لئے سونے کی انگوٹھیاں (اور ان کے علاوہ) سونے چاندی کے سب ہی زیور جائز ہیں، چاہئے وہ شادی شدہ ہوں جوان ہوں یا بوڑھی، دولت مند ہوں یا غریب" [۴]

سونے چاندی کے زیور کے استعمال کی جو اجازت شریعت نے عورت کو دی ہے

---

۱ مشکوٰۃ المصابیح، کتاب العیدین بحوالہ بخاری و مسلم۔ ۲ مشکوٰۃ المصابیح، کتاب الزکوٰۃ بحوالہ مالک وابو داؤد۔ ۳ ابن عابدین: رد المحتار علی الدر المختار ۵/۲۰۹۔ ۴ نووی: شرح مسلم ۱۴/۳۲

وہ اس نے مردوں کو نہیں دی ہے مردوں کے لئے ان کا استعمال اس نے ناجائز قرار دیا ہے۔ چنانچہ قدوری میں ہے۔

ولا یجوز للرجال التحلی بالذھب	مردوں کے لئے نہ تو سونے کا زیور پہننا
ولا بالفضۃ [۱]	جائز ہے اور نہ چاندی کا۔

وقت ضرورت سونے اور چاندی کا استعمال

شریعت نے مردوں کو سونے اور چاندی کے استعمال سے جہاں منع کیا ہے وہیں وقت ضرورت ان کے تھوڑے بہت استعمال کی اجازت بھی دی ہے۔ البتہ احادیث کے مطالعہ سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ شریعت نے اس معاملہ میں سونے اور چاندی کے درمیان فرق کیا ہے اس نے جن صورتوں میں چاندی کے استعمال کو جائز قرار دیا ہے ان میں بھی بسا اوقات سونے کے استعمال سے منع کیا ہے۔ شریعت کا منشا یہ معلوم ہوتا ہے کہ جو ضروریات چاندی سے پوری ہو سکتی ہیں ان میں سونا نہ صرف کیا جائے۔

عرفجہ بن اسعد کی ناک ایک جنگ میں کٹ گئی تھی۔ انھوں نے چاندی کی ناک بنوائی۔ لیکن اس سے سڑاند پیدا ہوگئی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وہ سونے کی ناک بنوالیں [۲] ایک روایت میں آتا ہے کہ انہوں نے بعد میں سونے کی ناک بنوائی [۳]

اس حدیث کی روایت کے بعد امام ترمذی فرماتے ہیں:۔

وقد روی عن غیر واحد من	
اھل العلم انھم شدوا اسنانھم	متعدد اہل علم سے مروی ہے کہ انہوں نے
بالذھب [۴]	سونے سے اپنے دانت بندھوائے تھے۔

---

[۱] ہدایہ، کتاب الکراہیۃ ۴/۴۵۵۔ [۲] مشکوٰۃ المصابیح، کتاب اللباس باب الخاتم بحوالہ ترمذی، ابوداؤد، نسائی۔ [۳] طحاوی: شرح معانی الآثار۔ [۴] ترمذی کتاب اللباس باب ما جاء فی شد الاسنان بالذھب۔

اس سلسلہ کی بعض اور روایات اور آثار بھی موجود ہیں۔

حضرت عمرؓ کے سامنے کے دانت ٹوٹ گئے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وہ سونے (کے تار) سے انھیں بندھوالیں۔

حضرت انسؓ نے اپنے دانت سونے (کے تار) سے بندھوائے تھے۔

حضرت عثمانؓ نے اپنے دانت سونے سے بھروائے تھے۔

موسیٰ بن طلحہؓ نے اپنے دانت سونے سے بندھوائے تھے۔

عبداللہ بن عونؓ[1] کے بعض دانت سونے سے بندھے تھے۔

امام زہری کہتے ہیں (ہلتے ہوئے) دانتوں کو سونے سے بندھوانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔[2]

ابن قدامہ کہتے ہیں ضرورت کے وقت سونے کا استعمال جائز ہے۔ جیسے سونے کی ناک بنوائی جائے یا دانت ہل رہے ہوں تو انھیں سونے سے بندھوایا جائے۔[3]

فقہاء احناف میں امام ابو یوسف اور امام محمد کی رائے یہ ہے کہ سونے اور چاندی دونوں ہی سے مصنوعی ناک، کان اور دانت بنوائے جاسکتے ہیں۔ امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ چونکہ یہ اعضاء چاندی کے بھی بنوائے جاسکتے ہیں اس لئے چاندی ہی کے بنوانے چاہئے۔ ہاں اگر اس سے کوئی خرابی پیدا ہو رہی ہو تو سونا استعمال کیا جاسکتا ہے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عرفجہ کو سونے کی ناک بنوانے کی اسی لئے اجازت دی تھی کہ چاندی کی ناک خراب ہوگئی تھی۔[4]

---

[1] اپنے وقت کے بہت بڑے عالم اور خدا ترس بزرگ ۱۵۱ھ میں وفات پائی، تذکرۃ الحفاظ ۱/۱۴۶-۸۔

[2] ان روایات اور آثار کی تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو طحاوی: ۲/۳۴۹، ۳۵۰۔ نصب الرایہ لاحادیث الہدایہ ۴/۲۳۷۔ [3] ابن قدامہ: المغنی ۱۰/۳۴۲۔ [4] ہدایہ، کتاب الکراہیہ ۴/۴۵۵ مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو رد المحتار علی الدر المختار ۵/۲۱۶

انسان کی ایک اہم ضرورت زیبائش و آرائش ہے۔ اپنی یہ ضرورت وہ سونے اور چاندی سے بھی پوری کرتا رہا ہے زیب و زینت اور آرائش کا رجحان مردوں کے مقابلہ میں عورتوں میں زیادہ ہوتا ہے۔ اسلام نے ان کے اس رجحان کی رعایت کی ہے اسی وجہ سے اس نے سونے اور چاندی کے زیور کے استعمال کی ان کو اجازت دی اور مردوں کو اس سے منع کیا ہے۔ البتہ زیب و زینت کی خاطر مردوں کے لئے بھی سونے چاندی کے تھوڑے سے استعمال کو اس نے مباح قرار دیا ہے۔

سونے کی انگوٹھی | زیب و زینت کے لئے جو چیزیں استعمال کی جاتی ہیں ان میں سونے کی انگوٹھی بھی ہے۔ صحیح ترین احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا استعمال مردوں کے لئے حرام ہے۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سونے کی انگوٹھی بنوائی تھی۔ اس کا نگ دست مبارک کے اندرونی حصہ کی طرف رہتا تھا ایک مرتبہ آپ منبر پر تشریف لے گئے اور یہ کہہ کر اسے پھینک دیا خدا کی قسم میں اسے کبھی نہیں پہنوں گا۔ یہ دیکھ کر صحابہ کرام نے بھی اپنی (سونے کی) انگوٹھیاں پھینک دیں[1]

حضرت ابو ھریرہؓ کی روایت ہے۔

انہ نھی عن خاتم الذھب[2] | کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سونے کی انگوٹھی سے منع فرمایا۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:۔

نھی عن لبس القسی والمعصفر وعن تختم الذھب وعن قرأۃ القرآن فی الرکوع[3] | رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قسی (ریشم ملا ہوا کپڑا) اور عصفر (جس کا رنگ پیلا ہوتا ہے) سے رنگے ہوئے کپڑے اور انگوٹھی کے پہننے سے

---

[1] بخاری کتاب اللباس باب خاتم الفضۃ مسلم کتاب اللباس والزینۃ۔ [2] بخاری کتاب اللباس باب خواتیم الذھب مسلم کتاب اللباس والزینۃ [3] مسلم کتاب اللباس والزینۃ۔

اور رکوع میں قرآن پڑھنے سے منع فرمایا۔

حضرت عبداللہ بن عباسؓ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کے ہاتھ میں سونے کی انگوٹھی دیکھی تو کھینچ کر پھینک دی اور فرمایا تم میں سے بعض لوگوں کا یہ حال ہے کہ وہ آگ کے شعلہ کو دیکھ کر لپکتے ہیں اور اسے ہاتھ میں لے لیتے ہیں۔ اس کے بعد جب آپ تشریف لے گئے تو اس شخص سے کہا گیا کہ تم اپنی انگوٹھی لے لو اور کسی دوسرے کام میں لے آؤ۔ لیکن اس نے انکار کر دیا اور کہا کہ جس چیز کو رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے پھینک دیا میں اسے ہرگز نہیں لوں گا۔[1]

بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت سعد بن وقاص، طلحہ بن عبید اللہ، حبیب بن سنان، حذیفہ بن یمان، جابر بن سمرہ، عبداللہ بن یزید اور ابو اسید رضی اللہ عنہم وغیرہ سونے کی انگوٹھی پہنتے تھے۔ اسی طرح ابوبکر بن محمد بن عمرو بن حزم کے بارے آتا ہے کہ وہ سونے کی انگوٹھی کو مباح سمجھتے تھے اور اسے استعمال کرتے تھے۔

حضرت براء بن عازبؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے سونے کی انگوٹھی عنایت کی اور فرمایا کہ جو چیز اللہ اور رسول نے پہنائی ہے اسے پہنو مطلب یہ کہ اس کے پہننے میں تمہیں کوئی قباحت نہیں محسوس ہونی چاہئے۔ چنانچہ وہ یہ انگوٹھی پہنتے تھے۔ حالانکہ حضرت براءؓ ہی نے ایک لمبی حدیث روایت کی ہے، جس میں فرماتے ہیں:۔

نھی عن خاتم الذھب او قال حلقۃ الذھب۔[2]	آپ نے سونے کی انگوٹھی سے منع فرمایا یا راوی نے یوں کہا کہ آپ نے سونے کے کڑے سے منع فرمایا۔

[1] مسلم، کتاب اللباس والزینۃ۔ [2] بخاری، کتاب اللباس، باب خواتیم الذھب۔ مسلم، کتاب اللباس والزینۃ۔

سونے کی انگوٹھی کے سلسلہ میں ان صحابہ کرام اور ان کے بعد کے بعض بزرگوں کے طرز عمل کی مختلف توجیہیں کی گئی ہیں۔

۱۔ ہوسکتا ہے کہ ان حضرات تک وہ حدیثیں نہ پہونچی ہوں جن میں سونے کی انگوٹھی پہننے سے صراحتاً منع کیا گیا ہے۔

۲۔ اس کا بھی امکان ہے کہ یہ احادیث ان تک پہونچی ہوں لیکن انہوں نے ان کا مطلب یہ سمجھا ہو کہ سونے کی انگوٹھی پہننا مکروہ اور ناپسندیدہ ہے حرام نہیں ہے۔

۳۔ شریعت نے چونکہ چاندی کی انگوٹھی کی اجازت دی ہے۔ اس لئے ہوسکتا ہے۔ انھوں نے سونے کی انگوٹھی کو اس پر قیاس کیا ہو۔ کیونکہ بیشتر معاملات میں دونوں کا ایک ہی حکم ہے۔

۴۔ حضرت براء بن عازبؓ نے شاید یہ سمجھا ہو کہ ان کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خاص طور پر انگوٹھی پہننے کی اجازت دی تھی اس لئے آپ سے اس کی ممانعت نقل کرنے کے باوجود وہ اسے پہنتے رہے [۱]

بہر حال سونے کی انگوٹھی کو مردوں کے لئے مباح یا مکروہ سمجھنا صحیح احادیث کے خلاف ہے۔ امام نووی ان دونوں رایوں کی تردید کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

اجمع المسلمون علی اباحۃ خاتم الذھب للنساء واجمعوا علی تحریمہ علی الرجال [۲]

مسلمانوں کا اس پر اجماع ہے کہ سونے کی انگوٹھی عورتوں کے لئے مباح ہے اور اس پر بھی ان کا اجماع ہے کہ وہ مردوں

---

[۱] تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو فتح الباری ۱۰/۲۶۷۔ الکفایہ علی الہدایہ ۴/۱۰۵۔

[۲] نووی شرح مسلم ۱۴/۶۵۔

سونا حرام ہے

علامہ ابن دقیق العید کہتے ہیں۔

غاص النہی التحریم وھو قول الائمۃ واستقر الامر علیہ[1]

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سونے کی انگوٹھی پہننے سے جو منع فرمایا ہے اس سے بظاہر یہی نکلتا ہے کہ اس کا پہننا حرام ہے۔ یہی ائمہ کا قول ہے اور یہی بات (بعد میں ان کے درمیان) طے شدہ رہی ہے۔

فقہ حنفی کا بھی یہی مسلک ہے۔

والتختم بالذھب علی الرجل حرام[2] سونے کی انگوٹھی پہننا مردوں کے لئے حرام ہے

چاندی کی انگوٹھی چاندی کی انگوٹھی مردوں کے لئے مباح ہے۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام نے اسے پہنا ہے۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسریٰ، قیصر اور نجاشی وغیرہ شاہان عجم کو خطوط لکھنا چاہے تو آپ کو مشورہ دیا گیا کہ ان بادشاہوں کو جو خطوط لکھے جائیں ان پر مہر ہونی چاہئے۔ بغیر مہر کے خطوط کو وہ اہمیت نہیں دیتے اور انھیں نہیں پڑھتے۔ چنانچہ آپ نے چاندی کی انگوٹھی بنوائی۔ اس میں محمد رسول اللہ نقش تھا۔ اس سے آپ مہر کا کام لیتے تھے۔[3]

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے چاندی کی ایک انگوٹھی بنوائی تھی۔ اس کا نقش محمد رسول اللہ تھا۔ یہ دست مبارک میں رہی آپ کے انتقال کے بعد حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے ہاتھ میں تھی۔ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے بعد حضرت

---

[1] فتح الباری ۱۰/۲۶۷۔ [2] ہدایہ، کتاب الکراہیۃ ۴/۴۵۵۔

[3] بخاری، کتاب اللباس، باب اتخاذ الخاتم لیختم بہ الشئی [illegible]، مسلم، کتاب اللباس والزینۃ۔

عمرؓ کے ہاتھ میں اور حضرت عمرؓ کے بعد حضرت عثمانؓ کے ہاتھ میں تھی۔ حضرت عثمانؓ کے ہاتھ سے وہ اریس نامی کنوئیں میں گر پڑی۔ حضرت عثمان نے اسے بہت تلاش کرایا۔ لیکن نہیں ملی۔ [1]

اس سلسلہ کی اور بھی روایات بھی ہیں۔ جن میں سے بعض کا آئندہ ذکر آئے گا۔ ان کی بناء پر چاندی کی انگوٹھی کو مردوں کے لئے بالاتفاق مباح سمجھا گیا ہے۔ صدقہ بن یسار نے حضرت سعید بن مسیب سے اس کے بارے میں سوال کیا تو انہوں نے جواب دیا ہاں پہنو اور لوگوں کو اگر وہ اعتراض کریں تو بتاؤ کہ میں نے اس کے جواز کا فتویٰ دیا ہے۔ [2]

امام نووی کہتے ہیں۔

وقد اجمع المسلمون علی جواز خاتم الفضة علی الرجال۔ [3] — مردوں کے لئے چاندی کی انگوٹھی کے جائز ہونے پر مسلمانوں کا اجماع ہے۔

[1] بخاری، کتاب اللباس، باب خاتم الفضة۔ مسلم، کتاب اللباس [illegible]

[2] موطا امام مالک، کتاب الجامع، باب ما جاء فی لبس الخاتم [illegible]

آثار شاہ اسمٰعیل شہیدؒ

جناب محمد بشیر ایم، اے - لاہور

اسلام میں عظیم مفکرین کی ایک نمایاں خصوصیت یہ رہی ہے کہ وہ ذاتی طور پر فکر و عمل کے حسین امتزاج کا مرقع ہوتے تھے۔ اس اعتبار سے اسلامی فکر و عمل کا کوئی پہلو محض نظریاتی نہیں، بلکہ ٹھیٹ عملی ہے۔ فکر و عمل کا یہ امتزاج حد درجہ بسیط اور ہمہ گیر شخصیت کی صورت میں رونما ہوتا ہے۔ شاہ اسمٰعیلؒ ملتِ اسلامیہ کے ایسے ہی مایۂ ناز فرزانوں میں سے ایک ہیں۔

اس سالکِ راہِ طریقت اور مجاہدِ میدانِ مبارزت کا دامنِ حیات پے بہ پے محیّر العقول زریں کارناموں کی بدولت کہکشاں منظر ہے۔ برعظیم پاک و ہند کے مقتدر و مقتدار خاندان "خانوادۂ ولی اللّٰہی" کا فرزند ارجمند ہونے کا اعزاز بلا شبہ ان کا پیدائشی حق ہے، مگر علم و عمل کا یہ نادرۂ روزگار گوہر اپنی فطری صلاحیتوں اور سنہری کارناموں کی بدولت خود "خانوادۂ ولی اللّٰہی" کا طغرائے امتیاز ہے۔

ان کی سیرت کا ایک ایک پہلو، ان کی مساعی کا ایک ایک گوشہ ان کے کردار کی عظمت کا امین ہے۔ اُن کے حالات کا مطالعہ کیا جائے تو ان کی ہمہ جہت مساعی، ایک ہمہ گیر اثر آفرینی کے ساتھ قاری کے افقِ خیال پر چھا جاتی ہیں اس کا دل و دماغ اسی میں محو ہو کر رہ جاتا ہے، اور قدم قدم پر یہ محسوس ہوتا ہے کہ گویا شاہ اسمٰعیل شہیدؒ بزبانِ حال کہہ رہے ہیں۔

اپنا زمانہ آپ بناتے ہیں اہلِ دل
ہم وہ نہیں ہیں جن کو زمانہ بنا گیا

اللہ تعالیٰ نے انھیں ایک خاص جذبۂ اصلاح و تبلیغ ودیعت کیا تھا جس نے انھیں گوشہ گیری پر قانع نہ رہنے دیا۔ انہوں نے چل پھر کر مردہ دلوں کو زندہ کیا اور عمل کے میدان میں اپنی کامیاب جد و جہد کا مظاہرہ کیا۔ سید احمد شہیدؒ سے بیعت ہونے کے بعد رُوحانیت میں ترقی کے ساتھ ساتھ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا احساس بھی ترقی کر گیا۔ انہوں نے دوآبہ کا طویل سفر کیا، پھر حج کے لئے تشریف لے گئے اور بعد ازاں ایک طویل سفر ہجرت درپیش آیا۔ جس کے بعد میدانِ کارزار میں زریں کارنامے ظہور پذیر ہوئے۔ [1]

اس ہجومِ کار اور غلبۂ مشاغل میں تصنیف و تالیف کے لئے اپنے بلند پایہ تبحرِ علمی کے مطابق مستقل طور پر وقت نکالنا بعید از قیاس تھا لیکن شاہ اسمٰعیل شہیدؒ نے امام ابن تیمیہؒ کی طرح ہمہ جہت مساعی کو اپنا شعار بناتے ہوئے اصلاحی نقطۂ نظر سے وقت کے اہم مسائل پر قلم اٹھایا۔

آپ کی تصانیف مشہور علماء کے مقابلے میں تعداد اور اہمیت کے اعتبار سے خاص طور پر قابلِ قدر ہیں [2] یہ تمام تصانیف اجتہادِ علم کی تازگی، استدلال کی لطافت، نکتہ آفرینی، سلامتِ ذوق، قرآن و حدیث کے خاص تفقہ اور استغناء و خطابت کے لحاظ سے شاہ اسمٰعیلؒ، شاہ ولی اللہؒ، امام ابن قیمؒ اور امام ابن تیمیہؒ میں ایک واضح مماثلت کی آئینہ دار ہیں۔ [3]

---

[1] تقدیم محمد فریدی، محمد منظور نعمانی، حضرت شاہ اسمٰعیل اور معاندین اہل بدعت کے الزامات ص ۳۲۹-۳۲ ۔ [2] مولانا غلام رسول مہر، معارف اسلامیہ ج ۲، ص ۵۳۷
[3] سید ابوالحسن علی ندوی، سیرت سید احمد شہیدؒ طبع دوم، ص ۴۲۲

نواب صدیق حسن خاں رقمطراز ہیں:-

"تصانیف او کہ بضرورت تمام والتماس جمعی از اسلام بوجود آمدہ، غالب در اسفار تحریر پذیر رفتہ ونوبتِ نظرِ ثانی دراں صورت نبستہ مع ذلک در بلاغتِ انشار و فصاحتِ املا و لطافتِ مبانی و تحقیقِ معانی روکش مؤلفانِ اقران و امثال، بلکہ بعض سابقین اعیان است. اگر در رنگِ دیگر اہل علم فرصتِ تالیف می یافتہ و با طمینانِ خاطر در جائی نشستہ مشغول بتصنیف می شد، خدا داند چہ کار میکرد"[۲]

ان کی تمام تصانیف جو انتہائی ضرورت کے مواقع پر احباب رفقار کی درخواست پر لکھی گئیں، اکثر دورانِ سفر میں تحریر میں آئیں، جن پر نظر ثانی کی نوبت ہی نہیں آئی، مگر اس کے باوجود مضامین کی بلاغت و تاثیر، املا کی فصاحت، زورِ کلام کی لطافت، معانی کی تحقیق تمام تصانیف میں ایسی زوردار ہے کہ ہم عصروں کے انداز و اطوار سے بڑھ کر سلف کی یاد تازہ کرتی ہیں اگر اطمینانِ خاطر اور جمعیت قلبی کے ساتھ وہ یکسو ہو کر تصنیف و تالیف کا کام کرتے تو خدا ہی بہتر جانتا ہے کہ وہ کیا کارنامے انجام دے ڈالتے؟-

شاہ اسمٰعیل شہیدؒ نے اپنے علم و عمل اور زورِ قلم کو بتمامہ کتاب و سنت کی نشر و اشاعت کے لئے وقف کر دیا تھا۔ قرآن و حدیث کے مطالب سے لبریز ہونے کے باعث ان کی تصانیف چمن در چمن کا مصداق ہیں۔

مفتی سید احمد حسن امروہوی (متوفی ۱۳۳۰ھ / ۱۹۱۲ء) رقمطراز ہیں:-

"فی سائر تصانیفہ ھو تفصیل لما اجمل وبیان لما اضمر فی الآیات والاحادیث

ان کی تمام تصانیف میں تفصیل و توضیح ہے ان احکام و معانی کی جو آیات و احادیث

---

[۲] نواب صدیق حسن خاں اتحاف النبلاء المتقین باحیاء مآثر الفقہاء المحدثین ص ۲۹۰

نتیجہ الکریمہ ذالک فضل اللہ یؤتیہ من یشاء واللہ ذوالفضل العظیم۔ میں موجود ہیں۔ ایسا علمی کمال تاسمہ مقدر ہی تھا ہے جو محض ہے بخشے خصوص سے سرفراز کرے۔

شاہ اسمٰعیل شہیدؒ نے جس موضوع پر قلم اٹھایا علم کے دریا بہا دیئے۔ عصر حاضر کے ممتاز عالم دین مولانا محمد یوسف بنوریؒ رقمطراز ہیں:۔

"وہ کسی بھی موضوع پر قلم اٹھائیں، یوں معلوم ہوتا ہے گویا ایک کوہِ عظیم اپنے وسیع و عریض دامن میں مستور بے شمار صاف اور چمکدار چشموں کے ذریعے ایک عالم کو سیراب کر رہا ہے۔" [۵۶]

محمد صدیق مراد آبادی شاہ اسمٰعیل شہیدؒ کی تصانیف کی توصیف میں یوں رطب اللسان ہیں:۔

نوید "تقویت" از بہر ایماں است تصنیفش	ندا زد بہرۂ ایماں کہ برخیز و بانکارش
ندا ایضاح الحق ایضاحِ حق بر اہل حق گشتہ	شد از تنویر عینینش منور چشم نظارش
صراطِ مستقیمش ہادی از راہِ طریقت شد	براہِ راست رفت آنکس کہ از دل کرد افکارش

برصغیر پاک و ہند کے ممتاز عالم اور سوانح نگار ڈاکٹر محمد یوسف کوکن عمری اپنی بلند پایہ تصنیف "خانوادۂ قاضی بدرالدولہ" میں شاہ اسمٰعیل شہیدؒ کی تصانیف کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"حضرت شاہ اسمٰعیل شہیدؒ نے اتباعِ کتاب و سنت اور توحید خاص کی تائید میں

---

[۵۶] مفتی سید احمد حسن امروہوی بحوالہ مولانا عزیز الدین مراد آبادی، اکمل البیان ص ۲۷

[۵۶] مولانا محمد یوسف بنوریؒ / شاہ اسمٰعیل شہیدؒ عبقات (عربی)، ص ۳

[۵۷] محمد صدیق مراد آبادی، گلستان مناقب بحوالہ عزیز الدین مراد آبادی، اکمل البیان ص ۲۸

کئی کتابیں لکھی تھیں۔ جن میں سے "تنویر العینین"، "صراطِ مستقیم"، اور "تقویت الایمان" بہت مشہور ہیں۔ علم تصوف کے متعلق "عبقات" کے نام سے ایک مشہور کتاب لکھی ہے۔ ان کی یہ تمام کتابیں بڑی تیزی کے ساتھ ہندوستان کے گوشہ گوشہ میں پھیل گئی تھیں۔ ان کی زندگی (ہی) میں یہ کتابیں (برصغیر پاک و ہند کے دور دراز کونے) مدراس (جنوبی ہند) پہنچ چکی تھیں۔ [۸]

سطورِ ذیل میں ہم ان کی تصانیف کا تعارف پیش کرتے ہیں :-

ردّ الاشراک | عربی زبان میں شرک اور غیر مشروع مراسم کے رد میں آیات و احادیث کا بے نظیر اور قابلِ دید مجموعہ ہے۔

یہ رسالہ ذی قعدہ ۱۲۸۹ھ میں نواب محمد صدیق حسن خاں نے احادیث کی تخریج کے ساتھ "الادراک لتخریج احادیث ردالاشراک" کے نام سے اپنی کتاب "قطف الثمر فی بیان عقیدہ اہل الاثر" کے ساتھ ایک ہی جلد میں صفر ۱۲۹۰ھ میں کانپور سے شائع کیا تھا۔ [۹] اب یہ رسالہ الگ بھی چھپ چکا ہے۔ [۱۰] کتاب کی ترتیب سے ظاہر ہوتا ہے کہ شاہ اسمٰعیل شہیدؒ کلمۂ طیبہ کی تفسیر لکھنے کے متمنی تھے۔ [۱۱]

اس رسالے پر اظہار خیال کرتے ہوئے شیخ محمد محسن ترہتی رقمطراز ہیں :-

فیہ امرس فی حلاوت التوحید والعسل واخری فی مرارۃ الحنظل فمن قائل انما دست فیہ دقائق انما لتہن ھا۔ [۱۲]	اس میں نہایت خوبی سے توحید کی حلاوت اور چاشنی کا مذاق سمویا گیا ہے اور شرک کو حنظل سے زیادہ تلخ ثابت کیا گیا ہے۔ جس پر اہل فکر میں سے بعض کی رائے ہے کہ یہ ان کے قلم کی

[۸] محمد یوسف کوکن عمری، خانوادۂ قاضی بدرالدولۃ بحوالہ "الرحیم" شمارہ ۲ بابت ماہ جولائی ۱۹۶۳ء

[۹] نواب صدیق حسن خاں، قطف الثمر الادراک لتخریج احادیث ردالاشراک ص ۳۲۔

[۱۰] مولانا غلام رسول مہر دائرۃ المعارف اسلامیہ ج ۲ ص ۵۴۳

[۱۱] نسیم احمد فریدی / محمد منظور نعمانی حضرت شاہ اسمٰعیل اور معاندین اہل بدعت کے الزامات ص ۳۶

[۱۲] شیخ محمد محسن ترہتی - الیانع الجنی ص ۵۹

دسیسہ کاری ہے اور بعض نے کہا کہ خاص محنت سے کتاب لکھی گئی ہے۔

محسن ترہتی کے ان آخری کلمات پر تبصرہ کرتے ہوئے نواب صدیق حسن خاں لکھتے ہیں:-

انما هذا المقالة الصادرة عن صاحب "البالغ الجني" مصدرها تلمذه بالشيخ فضل حق الخيرآبادی فانه اول من قام بضده وتصدى لرده فى رسائله التى ليست عليها اثارة من علم الكتاب والسنة ۱۳۳	"البالغ الجنی" کے مؤلف کا یہ مقالہ ان کی اپنی ذہنی کشمکش کی پیداوار ہے۔ وہ شیخ فضل حق خیرآبادی کے شاگرد ہیں اور شیخ فضل حق پہلے وہ شخص ہیں جو شاہ اسمٰعیل شہیدؒ کے بالکل برعکس اٹھے اور ایسے رسائل کے ذریعے ان کی تردید کے درپے ہوئے جن کی بنیاد کتاب وسنت کے علم پر بالکل نہیں اٹھائی گئی ہے۔

اس کے پہلے باب کا تشریحی اردو ترجمہ خود اسمٰعیل شہیدؒ نے "تقویۃ الایمان" کے نام سے کیا تھا۔ ۱۳۴ بعد ازاں تنظیم جہاد اور شہادت کے باعث دوسرے باب کے ترجمہ کی خود انہیں فرصت نہ مل سکی۔ ۱۲۷۵ھ میں مولانا محمد سلطان مرحوم نے دوسرے باب "اعتصام بالسنۃ والاجتناب عن البدعۃ" کا تشریحی اردو ترجمہ "تذکیر الاخوان بقیہ تقویۃ الایمان" کے نام سے کیا۔ ۱۳۵

یہ دونوں ترجمے الگ الگ اور یکجا بے شمار دفعہ شائع ہو کر اپنے انقلاب آفریں اثرات ظاہر کر چکے ہیں۔

---

۱۳۳ نواب صدیق حسن خاں، ابجد العلوم ص ۹۱۲

۱۳۴ ظہیر الحسن کسولوی (مرتب)، ارواح ثلثہ ص ۸۰

۱۳۵ (۱) مولانا غلام رسول مہر مرحوم، مقدمہ تقویۃ الایمان شائع کردہ اہل حدیث اکادمی ص ۲۹

(۲) محمد سلطان / شاہ اسمٰعیل شہیدؒ تذکیر الاخوان بقیہ تقویۃ الایمان ص ۲

تقویت الایمان یہ "رد الاشراک" کے پہلے باب کا تشریحی اردو ترجمہ ہے۔ [16]
جو شاہ اسمٰعیل شہیدؒ نے سفرِ حج پر روانگی سے پہلے قلم برداشتہ لکھا تھا۔ [17] کتاب کا
موضوع توحید ہے۔ اس موضوع پر اگرچہ ان سے پہلے بھی بے شمار کتابیں لکھی جا چکی
ہیں، لیکن شاہ اسمٰعیل شہیدؒ کا اندازِ بحث اور طرزِ استدلال سب سے نرالا ہے [18]

شاہ اسمٰعیل شہیدؒ جیسی حساس طبیعت اور "رگِ فاروقی" رکھنے والی شخصیت
کے قلم سے یہ کتاب اس وقت نکلی ہے جب چاروں طرف شرک و بدعت کا زبردست
طوفان بپا تھا۔ [19] ایمان و اسلام کا صحیح مفہوم نسیاً منسیاً ہو چکا۔ توحید و سنت
ایک بھولی بسری بات تھی۔ محدثات کے فروغ سے اصل دین گلدستۂ طاقِ
فراموشی بن چکا تھا۔ [20] ہندوؤں سے اختلاط نے اسلام کی اصل صورت کو
مسخ کر رکھا تھا۔ [21] ہر بوالہوس اپنی رائے کو دین میں دخیل جانتا تھا۔ ہر
ہرزہ سرا اپنے ژولیدہ افکار کو ملفوظات کا عنوان دے رہا تھا۔ [22]
خواہشاتِ نفسانی پہ دین کی ملمع کاری تھی [23] مجاوروں اور علمائے سوء نے اللہ
کے دین کو بازیچۂ اطفال بنا رکھا تھا۔ [24] خانقاہوں کے گدی نشین ارباباً من
دون اللہ بن بیٹھے تھے۔ [25] عوام کیدِ شیطانی کا شکار تھے۔ مختصر یہ کہ اللہ کے بندے

---

۱۶ غلام رسول مہر مرحوم، تقویت الایمان ص۱۰۲۔

۱۷ ظہور الحسن کسولوی، ارواحِ ثلٰثہ ص۳۰۸ ۱۸ غلام رسول مہر مرحوم، تقویت الایمان ص۱۱

۱۹ نسیم احمد فریدی / محمد منظور نعمانی حضرت شاہ اسمٰعیل اور معاندین اہلِ بدعت کے الزامات ص۴۳

۲۰ سید ابوالحسن علی ندوی، سیرت سید احمد شہیدؒ ج ۱ ص۳۷ ۲۱ (۱) شاہ عبدالعزیز [illegible] ص۱۸۳
مومنین ص [illegible] (۲) شاہ عبدالعزیز ملفوظاتِ شاہ عبدالعزیز ص۴۲ (۳) گستاولی بان، تمدنِ ہند

۲۲ خلیق احمد نظامی، تاریخ مشائخ چشت ص۲۵۷، ۲۵۸ ۲۳ سید ابوالحسن علی ندوی، سیرت
سید احمد شہیدؒ ج ۱ ص۳۹ ۲۴ (۱) ایضاً ص۴۲ (۲) شاہ ولی اللہ، تفہیمات

۲۵ ایضاً۔ الفوز الکبیر

الدہ سے بیگانہ ہو چکے تھے۔ ۲۶ء

ان حالات میں کتاب و سنت کی رو سے شرک و بدعت کی دلنشیں تشریح فرماتے ہوئے شاہ اسمٰعیل شہیدؒ نے معاشرے میں مروج یافتہ غیر شرعی رسوم کی حقیقی حیثیت کو نہایت بلاغت سے آشکار کر دیا۔

شاہ اسمٰعیل شہیدؒ نے "تقویت الایمان" تحریر فرما کر اسلام اور اسلام نما کفر کو بالکل جدا کر دیا۔ اس سے پہلے گویا کنویں میں بھنگ پڑی ہوئی تھی اور تمام لوگ وہی بھنگ ملا پانی پی رہے تھے۔ یہ شاہ اسمٰعیل شہیدؒ کا احسان ہے کہ انہوں نے آب و حشیش کو الگ الگ کر دیا۔ ۲۷ء

شاہ اسمٰعیل شہیدؒ کے نامور معاصر مفتی محمد صدر الدین آزردہ اپنے ایک فتوے میں فرماتے ہیں اصول کے مقصود کے اعتبار سے "تقویت الایمان" خوبیوں کا گنجینہ ہے۔ ۲۸ء

ممتاز عالم دین حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ رقمطراز ہیں :-

اس کے استدلالات قرآن و سنت کے مطابق اور اس کا مطالعہ کتاب و حدیث کے مطالب سے مملو ہے۔ ۲۹ء

شاہ اسمٰعیل شہیدؒ نے "تقویت الایمان" کے ذریعے توحید اور اللہ تعالیٰ کی قدرت کو بنی آدمؑ پر نہایت خوبی کے ساتھ واضح فرمایا ہے۔

شیخ الہند مولانا محمود حسنؒ "تقویت الایمان" کی اسی خوبی کی طرف اشارہ فرماتے ہوئے رقمطراز ہیں :-

---

۲۶ء (۱) سید ابوالحسن علی ندوی، سیرت سید احمد شہیدؒ، ج ۱، ص [illegible]، [illegible]

۲۷ء [illegible]

۲۸ء [illegible]

۲۹ء رشید احمد گنگوہی، فتاویٰ رشیدیہ، [illegible]

"اس میں نصوصِ صریحہ سے نہایت سلاست کے ساتھ مضامین توحید کو اچھی طرح بیان فرمایا اور قدرتِ حق تعالی شانہ کو جملہ بنی آدمؑ و مخلوقات پہ ثابت کر کے اہل شرک و بدعت کو ان خیالات باطلہ کی خرابی پہ مطلع فرمایا اس کی وجہ سے بہت سے لوگوں کو ہدایت و صحتِ عقائد نصیب ہوئی" ۳۰

شیخ الکل مولانا محمد نذیر حسین محدث دہلوی تحریر فرماتے ہیں:۔

"تقویت الایمان کا کلام راست اور سچا ہے۔" ۳۱

مشہور و معروف اہل قلم ڈاکٹر ایس۔ ایم اکرام لکھتے ہیں:۔

"شاہ (اسمٰعیل) صاحب نے توحید کے متعلق جو کچھ لکھا وہ آپ کے زورِ بیان اور جوش اصلاح کا نہایت عمدہ نمونہ ہے۔" ۳۲

پاکستان کے ممتاز عالم دین مولانا محمد یوسف بنوریؒ ارقام فرماتے ہیں:۔

"تقویت الایمان بیان توحید اور ردِ شرک میں سیفِ قاطع ہے۔" ۳۳

محمد یحیٰی تنہا، صاحبِ سیر المصنفین رقمطراز ہیں:۔

"شاہ اسمٰعیل شہیدؒ اپنے کلام کی تائید میں قرآنِ پاک اور احادیث نبوی کا برابر حوالہ دیتے جاتے ہیں اور اسلام کے لئے اس سے زیادہ مدلل اور کوئی تقریر یا تحریر نہیں ہو سکتی جس کی بنیاد کلام پاک اور احادیث رسول پر ہو۔" ۳۴

مولانا غلام رسول مہرؔ تحریر فرماتے ہیں:۔

"شاہ اسمٰعیل شہیدؒ نے محض توحید کی نظری تشریح اور اس کے لئے دعوت ہی پر اکتفاء نہیں کیا بلکہ ایسا رنگ اختیار کیا کہ پڑھنے والا اس معاشرے اور

---

۳۰ مولانا محمود حسن، جہد المقل ج ۱ ص ۲۷ تا ۲۸ ۳۱ محمد نذیر حسین، فتاویٰ نذیریہ ج ۱ ص ۱۰ ۳۲ ایس ایم اکرام، موج کوثر ص ۲۹ ۳۳ مولانا محمد یوسف بنوری، شاہ اسمٰعیل شہید بلا دعوٰی ص ۳ ۳۴ محمد یحیٰی تنہا، سیر المصنفین ج ۱ ص ۱۱۲

ماحول میں جا پہنچا ہے جس میں یہ کتاب لکھی گئی۔ اس طرح دعوت کی تاثیر و نفوذ میں بہت زیادہ اضافہ ہو گیا۔" ۳۵

مولانا قاسم علی مفتی شہر مراد آباد اپنے تاثرات کا اظہار فرماتے ہوئے "تقویت الایمان" کو درستی ایمان کے لئے اکسیر قرار دیتے ہیں۔" ۳۶

"تاریخ مسلمانانِ پاکستان و بھارت" کے مصنف سید ہاشمی فرید آبادی لکھتے ہیں :-

"شاہ اسمٰعیل شہید صاحب کے افاداتِ تحریری میں سب سے بڑھ کر عام نفع کتاب "تقویت الایمان سے پہنچا۔" ۳۷

مولانا رشید احمد گنگوہیؒ کا ارشاد ہے :-

"تقویت الایمان سے بہت ہی نفع ہوا۔ چنانچہ شاہ اسمٰعیل شہید کی زندگی ہی میں دو ڈھائی لاکھ آدمی درست ہو گئے تھے۔ اور ان کے بعد جو کچھ نفع ہوا، اس کا تو اندازہ ہی نہیں ہو سکتا۔

کعبہ را ہر دم تجلی می فزود
این از اخلاصاتِ ابراہیم بود ۳۸

مولانا غلام رسول مہر لکھتے ہیں :-

"اگرچہ یہ کتاب نہایت اہم موضوع پر ہے۔ لیکن شاہ اسمٰعیل شہیدؒ نے طریق استدلال ایسا اختیار کیا ہے کہ معمولی پڑھا لکھا آدمی اور متبحر عالم اپنے اپنے ذہنی

---

۳۵ غلام رسول مہر، مقدمہ تقویت الایمان ص۱۔ ۳۶ قاسم علی، رشید احمد گنگوہی، فتاویٰ رشیدیہ ج ۱ ص ۲۔ ۳۷ سید ہاشمی فرید آبادی، تاریخ مسلمانان پاکستان و بھارت ج ۲ ص ۲۰۳
۳۸ محمود الحسن کسولوی (مرتب) ارواحِ ثلاثہ ص ۳۳

مدارج کے مطابق اس سے یکساں مستفید ہو سکتے ہیں اور مستفید ہوتے رہے۔ [۳۹]

اسی ضمن میں مولانا عبید اللہ سندھی ارقام فرماتے ہیں :-

" یہ کتاب اگر پانچ سو برس پہلے لکھی جاتی تو ہندوستانی مسلمان دنیا کے مسلمانوں سے بہت آگے بڑھ جاتا۔" [۴۰]

" تقویت الایمان" اردو نثر کے بالکل ابتدائی دور میں لکھی گئی۔ [۴۱]

مولانا نسیم احمد فریدی رقمطراز ہیں :-

" یہ خاندانِ ولی اللہی کا صدقہ ہے کہ اردو زبان کو قرآن کا ترجمہ ملا اور اسی خاندان کے ایک فردِ جلیل نے توحید کے پھولوں سے دامن کے دامن مراد کو بھر دیا۔ آج کی ترقی یافتہ اردو کو معیار بنا کر اس کتاب کو جانچنا ایک زبردست علمی اور تحقیقی غلطی ہو گی ورنہ "تقویت الایمان" اپنی عبارت کی شستگی اور روانی کے لحاظ سے آج بھی اہل نظر کی نگاہوں میں بہترین مانی گئی ہے۔" [۴۲]

ڈاکٹر ایس ایم اکرام اپنی مشہور تالیف "موج کوثر" میں لکھتے ہیں :-

" یہ کتاب نہ صرف مذہبی بلکہ ادبی نقطۂ نظر سے بھی بڑی اہم ہے۔" [۴۳]

اسی کتاب میں دوسری جگہ فرماتے ہیں :-

تقویت الایمان انہوں نے اردو زبان میں اس وقت لکھی جب اس زبان کو ابھی گھٹنوں چلنا نہ آتا تھا، حیرت ہوتی ہے کہ اس زمانے میں جب اردو نثر میں گنتی کی کتابیں

---

[۳۹] غلام رسول مہر، مقدمہ تقویت الایمان۔ ص۱۸

[۴۰] عبید اللہ سندھی، شاہ ولی اللہ اور ان کی سیاسی تحریک ص۲۳ و ۲۴

[۴۱] نسیم احمد فریدی / محمد منظور نعمانی حضرت شاہ اسمٰعیل اور معاندین اہل بدعت کے الزامات ص۳۶

[۴۲] ایضاً [۴۳] ایس ایم اکرام، موج کوثر ص۳۹

تھیں ایک صاحب کمال نے اس میں کیا جادو بھر دیا ہے اور اس کی مدد سے اپنے خیالات کو کتنی خوش اسلوبی سے ادا کیا ہے۔ [144]

تقویت الایمان کا طرز تحریر ایسا بااثر اور پرزور ہے کہ بقول صاحب سیر المصنفین معلوم ہوتا ہے کہ ایک بحر زخار امڈا چلا آتا ہے۔ [145]

عبداللہ ملک تحریر کرتے ہیں :۔

" اس وقت جبکہ اردو زبان (ابھی گھٹنوں چلنا سیکھ رہی تھی ، شاہ اسمٰعیل ؒ نے اس میں ایسا اسلوب اپنایا جو اس سے پہلے کسی کو نصیب نہ ہوا تھا۔ [146]

مولانا غلام رسول مہر رقمطراز ہیں :۔

" تقویت الایمان کی عبارت ایسی سادہ ، سلیس ، شگفتہ اور دلکش ہے کہ چند مخصوص الفاظ و محاورات کو ، چھوڑ کر آج بھی ویسی ہی دلکش کتاب لکھنا سہل نہیں یقین ہے ، اردو زبان نشوو ارتقاء کے مزید مدارج طے کرنے کے بعد بھی تقویت الایمان کو بلحاظِ اسلوب اپنا ایک گراں بہا سرمایہ تصور کرے گی۔" [147]

عبدالملک لکھتے ہیں :۔

(شاہ اسمٰعیل شہیدؒ نے) ان تمام دینی مسائل کو جو اب تک صرف علما اور صاحبانِ علم کا حصہ سمجھے جاتے تھے ، اس قدر آسان طریقے سے قلمبند کیا کہ عام لوگ بھی سمجھنے لگے ، ان سے مستفید ہونے لگے ، انھوں نے کلمۂ طیبہ کی تشریح کرتے ہوئے فرمایا :۔

" ایمان کے دو جز ہیں ، خدا کو خدا جاننا اور رسول کو رسول سمجھنا۔ خدا کو خدا جاننا اس طرح ہوتا ہے کہ اس کے سوا کسی کی راہ نہ پکڑے اس پہلی بات کو توحید کہتے ہیں

---

[144] موج کوثر ص۳۱ [145] محمد یحییٰ تنہا ، سیر المصنفین ج ۱ ص۱۱۱

[146] عبداللہ ملک ، بنگالی مسلمانوں کی صد سالہ جہد آزادی ص۳۵۲

[147] غلام رسول مہر ، مقدمہ تقویت الایمان ص۲

اور دوسری کو اتباع سنت، اس کے خلاف کو بدعت"

شاہ اسمٰعیل جب اس بات کی وضاحت کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ کس طرح مسلمان عوام کے دلوں سے ہر قسم کا خوف نکال دینا چاہتے تھے۔ ہر قسم کی توہم پرستی کا قلع قمع کرنا چاہتے تھے۔ اور اس کی جگہ صرف خدا کا خوف انسانوں کے دلوں میں بٹھانا چاہتے تھے۔ ۴۸

مولانا غلام رسول مہر رقمطراز ہیں:۔

"یہ کتاب شاہ اسمٰعیل شہیدؒ کے زمانے کی علمی، عملی اور ثقافتی حالت میں ایک نہایت عجیب مرقع ہے۔ اگر کوئی شخص چاہے کہ آج سے سوا سو سال پیشتر اس وسیع ملک کے مسلمان کن کن اعتقادی عملی اور اخلاقی امراض میں مبتلا تھے، تو تقویت الایمان اس کے لئے مستند معلومات کا ایک اچھا ذخیرہ ہوگی۔" ۴۹

زمانۂ تصنیف سے اب تک خدا ہی بہتر جانتا ہے کہ یہ کتاب کتنی مرتبہ طبع ہوئی سرسری اندازہ ہے کہ چالیس پچاس لاکھ سے کم نہ چھپی ہوگی، کروڑوں آدمیوں نے اسے پڑھا اور ہدایت کی روشنی حاصل کی۔ یہ ایسا شرف ہے جو تقویت الایمان کے سوا اردو کی کسی کتاب کو نصیب نہیں ہوا ۵۰

تقویت الایمان کی تحریر نے کفر و بے دینی کے ماحول میں تہلکہ مچا دیا۔ غلط فہمیوں اور غلط بیانیوں کے جو ہنگامے اس تصنیف اور اس کے مصنف کے خلاف بپا ہوئے وہ بھی غالباً کسی دوسری کتاب میں پیش نہیں آئے۔ ۵۱

---

۴۸ عبداللہ ملک، بنگالی مسلمانوں کی صد سالہ جہد آزادی ص ۳۵۲ ۴۹ غلام رسول مہر مقدمہ تقویت الایمان ص ۱۸ ۵۰ ایضاً ص ۱۶ ۵۱ ایضاً ص ۱۷

مخالفت کرنے والے دو قسم کے لوگ تھے۔ چنانچہ شیخ الہند حضرت مولانا محمود حسنؒ فرماتے ہیں:۔

"ان حضرات نے جن کے قلوب میں مرضِ بدعت مستحکم تھا حضرت شاہ اسمٰعیل شہیدؒ کی تضلیل تکفیر پر کمر باندھی، پھر ان میں ایک تو وہ ہیں جو تقویۃ الایمان کے پاس رکھنے کو بھی داخل امورِ کفریہ سمجھتے ہیں۔ دوسرے وہ صاحب کہ جن کو امورِ دینیہ میں مہارت نہ تھی اور منطق و ریاضی ہی ان کی کمائی تھی، چنانچہ مولوی فضل حق صاحب نے ابطال امکان نظیر میں ایک (کتاب) تحریر کی جس کا جواب مولانا شہیدؒ نے تحریر فرمایا" ۵۲

مفتی محمد سعید اللہ صاحب نے ۱۲۴۹ھ میں ایک استفتار کا جواب دیتے ہوئے فرمایا:۔

"اگر دبالفرض) تقویۃ الایمان میں کسی جگہ مسامحت ہوگئی ہے تو وہ ایسی ہی ہے جیسی علمار سابقین اور مجتہدین زمانہ سے ہوئی" ۵۳

تذکیر الاخوان بقیہ تقویۃ الایمان

یہ "رد الاشراک" کے دوسرے باب "اعتصام بالسنۃ والاجتناب عن البدعۃ" کا تشریحی اردو ترجمہ ہے۔ جو مولانا محمد سلطان مرحوم نے شاہ اسمٰعیل شہیدؒ کی شہادت کے بعد ۱۲۵۰ھ میں کیا۔ ۵۴

ہمارے پیش نظر مطبع صدیقی دہلی کا مطبوعہ نسخہ ہے۔ جو ۱۲۷۱ھ میں شائع ہوا تھا۔ بقول ایک مبصر کے تقویۃ الایمان کلمۂ طیبہ کے پہلے جز "لا الٰہ الا اللہ" اور تذکیر الاخوان اس کے دوسرے جز "محمد رسول اللہ" کی تفسیر ہے ۵۵

---

۵۲ مولانا محمود حسن، جہد المقل ج ۱، ص ۲ تا ۴۔ ۵۳ محمد سعید اللہ بحوالہ عزیز الدین مرادآبادی اکمل البیان ص ۹۰۔ ۵۴ محمد سلطان، تذکیر الاخوان بقیہ تقویۃ الایمان ص ۲

۵۵ نسیم احمد فریدی/محمد منظور نعمانی حضرت شاہ اسمٰعیل اور معاندین اہل بدعت کے الزامات ص ۳۷

شاہ اسمٰعیل شہیدؒ نے اس میں سنت کی تعریف اس کی اہمیت اور اس کے بالمقابل بدعت کی تعریف اور اس کے ارتکاب پر عائد شدہ مواعید بڑے دلنشین انداز میں مرتب فرمائی ہیں۔

اسلام ایک مکمل ضابطہ حیات ہے اللہ تعالیٰ کے رسول مقبولؐ کی سیرت مبارکہ مسلمانوں کے لئے زندگی گذارنے کا بہترین نمونہ ہے۔ اسی پر کاربند ہو کر صحابہ کرامؓ نے رضی اللہ عنہم ورضوا عنہ کا تابندہ اور سدا بہار اعزاز حاصل کیا۔ اسی پر تابعینؒ اتباع تابعینؒ اور دیگر اسلاف نے اپنی زندگیاں گذاریں اور دوسروں کے لئے زریں مثالیں چھوڑتے ہوئے اللہ سے جا ملے۔

رفتہ رفتہ مرورِ وقت اور اغوائے شیطانی سے عملی زندگی میں محدثات کا اس قدر زور ہو گیا کہ "سنت" کا لفظ تشنۂ معنی ہو کر رہ گیا۔ جا بجا بدعات کے اشاعت کدے کھل گئے۔ مسلمانوں کی پوری زندگی سنت رسول اللہ سے مزین ہونے کی بجائے بدعات سے آلودہ و ملوث ہو گئی۔ عوام الناس کے ذہن تمیز حق و باطل سے بیگانہ ہو گئے۔ اس وقت کے مسلمانوں کی زندگی کا نقشہ دیکھ کر قلب سلیم انہیں مسلمان تسلیم کرنے سے گریزاں نظر آتا ہے۔ اسی حالت پر تبصرہ کرتے ہوئے لوتھراپ سٹاڈرڈ رقمطراز ہے:۔

"فی الجملہ اسلام کی جان نکل چکی تھی۔ اور محض بے روح رسمیات اور مبتذل توہمات کے سوا کچھ نہ رہا تھا۔ اگر محمدؐ پھر دنیا میں آتے تو وہ اپنے پیروؤں کے ارتداد اور بت پرستی پر بیزاری کا اظہار فرماتے۔"[1]

اپنے مسلمان بھائیوں کو اس طرح اغوائے شیطانی کا شکار ہوتے دیکھ کر شاہ اسمٰعیل شہیدؒ جیسا حساس اور ہمدرد ملت انسان ماحول سے چشم پوشی کرتا جرم عظیم

[1] سٹاڈرڈ لوتھراپ، دی نیو ورلڈ آف اسلام مترجم محمد عمیل [illegible] حاضر [illegible] جدید دنیائے اسلام

خیال کرتا ہے انہوں نے کامل خلوص اور نہایت بلیغ انداز میں زیر تبصرہ رسالہ تصنیف فرمایا۔

اس رسالے میں شاہ اسمٰعیل شہیدؒ نے مسلمانوں کو صحیح اسلامی زندگی اختیار کرنے کی دعوت دیتے ہوئے اسوۂ رسولؐ سے مستنیر ہونے کی دعوت دی ہے بدعات کی نشان دہی کرتے ہوئے ان پر عقلی ونقلی دونوں حیثیتوں سے جرح و تنقید کی ہے اور دین کے معاملے میں صرف اور صرف سنت رسولؐ کو اختیار کرنے اور فرمودۂ حق اور حدیث مصطفےٰؐ کو حکم بنانے کا مشورہ دیا ہے۔[۵۴]

ایک روزی — تقویت الایمان کی عبارت پر اعتراض کرتے ہوئے مولانا فضل حق خیرآبادی نے "مسئلہ امتناع امکان نظیر" کا مبحث چھیڑ دیا۔ شاہ اسمٰعیل شہیدؒ کو یہ اعتراضات اس وقت موصول ہوئے جبکہ آپ جہاد کے لئے ہجرت فرما کر شکارپور پہنچ چکے تھے۔ نماز سے پہلے یہ اعتراضات ملے اور نماز کے بعد شاہ اسمٰعیل شہیدؒ نے مسجد ہی میں بیٹھ کر ایک ہی نشست میں ان کے جوابات رقم فرما دیئے اسی لئے ان جوابات کا نام "یک روزی" مشہور ہوا۔ ۱۵ ذی الحجہ ۱۲۴۱ھ کو اس کی تبییض ہوئی۔[۵۵]

یہ رسالہ "ایضاح الحق" طبع اول کے ساتھ شائع ہوا تھا۔ ہمارے پیش نظر یہی نسخہ ہے۔ یک روزی کے خاتمے پر صدر الصدور مفتی محمد صدر الدین آزردہ دہلوی کی بے نظیر اور قابل دید عالمانہ تقریظ ہے۔ جس میں انہوں نے شاہ اسمٰعیل شہیدؒ کے موقف کی تائید میں نصوص قرآنی اور دیگر کتب دینیہ سے پُر مغز اور بصیرت افروز استنباط کرتے ہوئے امکان نظیر کا اثبات واضح

۵۴۔ شاہ اسمٰعیل شہیدؒ [illegible] تذکیر الاخوان ص ۱۲۱

۵۵۔ [illegible]

طور پر زیب قرطاس کیا ہے۔ [۵۹] "یکروزی" اختصار کے باوجود انتہائی جامع اور مدلل رسالہ ہے۔ آج تک کسی سے اس کا جواب نہیں بن آیا۔ [۶۰] اس کی ایک ایک سطر سے شاہ اسمٰعیل شہید رحمہ اللہ کا علمی تبحر آشکارا ہے۔ انصاف پسند قاری شاہ اسمٰعیل شہید کے بیان میں کوئی سقم نہیں پاتا اور بے اختیار انہیں حق بجانب تسلیم کرنے میں رطب اللسان ہو جاتا ہے۔

تنویر العینین | یہ عربی زبان میں رفع الیدین کے موضوع پر متوسط ضخامت کا رسالہ ہے مولانا نسیم احمد فریدی رقمطراز ہیں:۔

"یہ کتاب دراصل اس اختلاف کو مٹانے کے لئے لکھی گئی ہے جو اس وقت علماء میں رفع یدین کے بارے میں برپا تھا۔

اس فروعی اختلافی مسئلے میں رفع یدین کرنے والا، نہ کرنے والے کو مسلمانی سے خارج خیال کرتا اور نہ کرنے والا کرنے والے کو اچھی نظر سے نہ دیکھتا تھا۔ مولانا (اسمٰعیل) شہید رحمہ اللہ نے اس رسالے کے ذریعے اپنی خداداد بصیرت کی رہنمائی سے امت مسلمہ کے اس خلفشار کو دور کرنے اور غلط روش اور خطرناک کشمکش کو ختم کرنے کی کوشش فرمائی ہے۔ اس کتاب میں نہ تو احناف پر اعتراض ہے نہ اہل حدیث کی بیجا حمایت۔ اس لئے نہ ان کو وحشت کی ضرورت ہے۔ نہ ان کو خوش ہونے کی۔ اس میں جہاں رفع الیدین کو ترجیح دی ہے وہاں وضع ید تحت الصدر و تحت السرہ کو مساوی اور ترک الجہر بالتسمیہ کو اولیٰ قرار دیا ہے۔ [۶۱]

مولانا کرامت علی جونپوری رحمہ اللہ "ذخیرۂ کرامت" میں مولوی مخلص الرحمان کے سوال کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں:۔

---

[۵۹] صدر الدین، شاہ اسمٰعیل ایضاح الحق صلا [۶۰] نسیم احمد فریدی/ محمد منظور نعمانی، حضرت شاہ اسمٰعیل اور معاندین... ص۳۲ [۶۱] نسیم احمد فریدی/ محمد منظور نعمانی، شاہ اسمٰعیل اور معاندین اہل بدعت کے الزامات ص۳۲

"مولانا (محمد اسمٰعیل) مرحوم نے اپنے مرشد حضرت سید احمد قدس سرہ کے سمجھانے سے اپنے قول سے رجوع کیا یعنی رفع یدین چھوڑ دیا" ۶۲

شاہ عبدالقادرؒ اور شاہ عبدالعزیزؒ نے اس رسالہ کو ملاحظہ کیا تو بہت زیادہ پسند فرمایا۔ شاہ عبدالعزیزؒ نے فرمایا:۔

"خدا کا شکر ہے کہ یہ گھر محققین علم حدیث سے خالی نہیں ہے۔" ۶۳

یہ رسالہ بین السطور اردو ترجمے کے ساتھ کئی مرتبہ شائع ہو چکا ہے ہمارے پیش نظر مطبع دار المطابع لودھیانہ کا مطبوعہ نسخہ بھی ہے جو اسی سال مطبع رحمانی کلکتہ کے اس نسخے سے نقل کر کے شائع کیا گیا تھا جو ۱۲۵۶ھ میں مولانا منصور الرحمٰن کی تصحیح کے بعد طبع ہوا تھا۔

دونوں میں بین السطور ترجمہ اور حاشیہ میں مختصر مگر جامع اشارات نے اس کی افادی حیثیت کو اور بھی زیادہ کر دیا ہے۔

صراطِ مستقیم | سید احمد شہیدؒ کے ملفوظات کا یہ مجموعہ شاہ اسمٰعیل شہیدؒ کا مرتب کیا ہوا ہے۔ اس کے دو باب مولانا عبدالحئیؒ بڈھانوی کے تحریر کردہ ہیں سید صاحبؒ تصوف کے بارے میں جو کچھ ارشاد فرماتے، شاہ اسمٰعیل شہیدؒ اسے اپنے الفاظ و عبارت اور علمی اصطلاحات کے ساتھ تنقیحی صورت میں قلمبند فرماتے تھے۔ پھر سید صاحبؒ سے ملاحظہ فرما کر جہاں مناسب سمجھتے تبدیلی عبارت کر لیتے۔ ۶۴ ایک روایت کے مطابق بعض عبارت کو سید صاحبؒ نے پانچ پانچ مرتبہ تبدیل کروایا ہے۔ ۶۵

---

۶۱ کرامت علی جونپوری، ذخیرۂ کرامت، ج ۲ ص ۲۲۳ ۶۳ فضل حسین، الحیاۃ بعد المماۃ ص ۱۲۲
۶۴ مولانا سید عبدالحئی نزہۃ الخواطر، ص ۹ ۶۴ سید ابوالحسن علی ندوی سیرت سید احمد شہید طبع ثالث ص ۲۲۵ ۶۵ ایضاً ص ۲۲۶

گویا یہ کتاب ان تینوں بزرگوں کی طرف سے مشترک ہدایت نامہ ہے کہ تصوف کی تعلیم کے ضمن میں ان مشرکانہ بدعات اور فاسد عقائد کا حال سناتا ہے جو ہندوستان کے مسلمانوں میں بلا روک ٹوک پھیل رہے تھے۔ ۶۶

زمانۂ حال کے نامور عالم دین مولانا محمد یوسف بنوریؒ رقمطراز ہیں:-

"شاہ اسمٰعیل شہیدؒ کی مصروف مجاہدانہ زندگی کو سامنے رکھتے ہوئے امید نہیں کی جا سکتی تھی کہ وہ صوفیاء کے علوم و معارف پر تالیف پیش کر سکیں گے، لیکن آدمی محو حیرت ہو کر رہ جاتا ہے جب ان کی کتاب "الصراط مستقیم" کا مطالعہ کرے، جو شیخ و مرید کے روحانی تعلق اور تصوف کے دقیق مسائل و اسرار پر قرآن و حدیث کی روشنی میں نہایت محققانہ کتاب ہے۔" ۶۷

عصر جدید کے نامور مفکر مولانا سید ابوالحسن علی ندوی فرماتے ہیں:-

"تصوف و معرفت اور اصلاح و ترتیب باطنی کی کتابوں کے ذخیرہ میں یہ کتاب اپنی بعض خصوصیات کے لحاظ سے منفرد ہے اور ایک انقلابی کتاب کہی جا سکتی ہے۔" ۶۸ الغرض اپنی گوناگوں خوبیوں کے لحاظ سے "صراط مستقیم" نہایت عمدہ اور اپنے ڈھب کی عجیب کتاب ہے۔ ۶۹

یہ کتاب ایک مقدمہ، چار ابواب اور ایک خاتمہ پر مشتمل ہے۔ ابواب کو فصلوں میں اور فصلوں کو ہدایات اور ہدایات تمہیدات اور افادات میں تقسیم کیا گیا ہے مزید تقسیم کے لئے آغاز کو لفظ تمہید اور مقاصد کو لفظ افادہ سے ظاہر کیا گیا ہے

---

۶۶ سید ہاشمی فرید آبادی، تاریخ مسلمانان پاکستان و بھارت ج ۲ ص ۲۲۳

۶۷ مولانا محمد یوسف بنوریؒ/شاہ اسمٰعیل شہیدؒ عبقات (عربی)، ص ۳

۶۸ سید ابوالحسن علی ندوی، سیرت سید احمد شہیدؒ طبع ثانی ص ۲۶۳

۶۹ (۱) سید عبدالحی نزہۃ الخواطر ج ۷، ص ۵۹ (۲) فضل حسین الحیات بعد الممات ص ۱۴۲

پہلا باب حبِ عشقی اور حبِ ایمانی اور طریقِ ولایت اور طریقِ نبوت کی تشریح اور ان کے باہمی امتیاز پر لطیف ترین مباحث اور روح وجد انگیز معارف و حقائق سے لبریز ہے تفصیل اور وضاحت جس کے مطالعہ سے اسلام کا پورا روحانی نظام سامنے آجاتا ہے صرف اسی کتاب میں میسر آسکتی ہے۔

دوسرا باب بدعات سے اجتناب کی تاکید، طاعات ادا کرنے کے طریقے اور اخلاق کے مباحث پر مشتمل ہے۔ تصوف میں رائج شدہ بدعات کا محاکمہ کیا گیا ہے اخلاق کے مباحث حکیمانہ نکات سے مملو ہیں۔ طاعات و فرائض کے ذیل میں نماز روزہ، حج اور زکوۃ کے ساتھ جہاد پر بصیرت افروز فوائد شامل ہیں۔ جو بظاہر تصوف کی کتاب میں اجنبی اور غیر متوقع مضمون ہے۔ اسی طرح سماع وغیرہ پر منصفانہ اور بے لاگ تبصرہ کیا گیا ہے۔ [۱]

تیسرے باب میں طریقت کے مختلف سلسلوں کے اذکار و تعلیمات کو اجتہادی و تجدیدی نگاہ سے جانچتے ہوئے زیادہ موثر و مفید بنا دیا گیا ہے۔

چوتھا باب سید صاحبؒ کے طریق سلوک کی تفصیل و تشریح پر مشتمل ہے۔

مطالعہ کرنے والا اپنے آپ کو نکات و حقائق میں گھرا ہوا محسوس کرتا ہے اور وہ اپنے آپ پر ایک وجد کی سی کیفیت طاری پاتا ہے تصوف کی دوسری کتابوں کے مقابلہ میں "صراط مستقیم" پیچ و خم اور تکلفات سے پاک ہے۔ اختلافی مباحث میں معتدل رائے اس کی جملہ خصوصیات میں سے ہے۔ [۲]

منصب امامت	فارسی زبان میں مسئلۂ امامت کے متعلق جامع اور محققانہ رسالہ ہے [۳] اپنی خوبیوں کے لحاظ سے بے نظیر اور فقید المثال ہے [۴]

---

[۱] سید ابوالحسن علی ندوی، سیرت سید احمد شہیدؒ طبع دوم ص ۱۹۳ [illegible] ۲۲۶ [۲] ایضاً

[۳] مولانا غلام رسول مہر، دائرۃ المعارف اسلامیہ ۵ ص [illegible] [۴] (۱) سید عبدالحی، نزہۃ الخواطر ۷ ص [illegible] (۲) فضل حسین، الحیات بعد الممات ص [illegible] (۳) نسیم احمد فریدی، منظور نعمانی حضرت شاہ اسماعیل [illegible]

صاحب نزہتہ الخواطر کا قول ہے کہ اس موضوع پر اس سے پہلے کوئی کتاب نہیں ملتی۔ ۵۴

دورِ حاضر کے ممتاز عالم دین مولانا محمد یوسف بنوریؒ رقمطراز ہیں:۔

"منصب امامت" میں حکومتِ الہیہ علی منہاج السنۃ کی تفصیلات نہایت محققانہ پیرائے میں بیان کی گئی ہیں۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حکومتِ اسلامیہ شرعیہ ایک طرف جمہوریت کی خوبیاں رکھتی ہے تو دوسری طرف نئی طرز جمہوریت سے علیحدہ اپنا راستہ بناتی ہے۔ اگر ایک طرف اس میں مطلق العنان امر کی کوئی گنجائش نہیں تو دوسری طرف شورائی مملکت کے اصول سے خالی ہر طرز جہانبانی کو رد کرتی ہے۔ ایسے نئے نئے اسالیب اور روشن بصیرت و فکر سے یہ کتاب مالا مال ہے کہ اپنے موضوع پر بالکل منفرد ہے"۔ ۵۵

عصر جدید کے نامور اہل قلم مولانا سید ابو الحسن علی ندوی تحریر فرماتے ہیں:۔

"اس کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن و حدیث کے صحیفے اور کتب خانے آپ کی آنکھوں کے سامنے کھلے ہیں جہاں سے چاہتے ہیں نقل کرتے ہیں۔ استدلال ایسا صحیح ہوتا ہے کہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ آیت یا حدیث اسی موقع کے لئے تھی پھر استنباط، اختراع اور نکتہ آفرینی تو آپ کا حق ہے"۔ ۵۶

برصغیر پاک و ہند کے ممتاز عالم دین مولانا محمد میاںؒ رقمطراز ہیں:۔

"منصب امامت" آپ کے علمی تبحر اور دقتِ نظر کا شاہکار ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت شاہ صاحب نے علوم شریعت کو نہ صرف نماز روزے کے لئے پڑھا تھا بلکہ آپ نے شرعی سیاست کا بھی مجتہدانہ نظر سے عمیق مطالعہ کیا تھا۔ اپنے مباحث

---

۵۴ سید عبد الحی، نزہتہ الخواطر، ص ۵۹

۵۵ مولانا محمد یوسف بنوریؒ / شاہ اسمعیل شہیدؒ "عبقات" (عربی)، ص ۳

۵۶ سید ابو الحسن علی ندوی، سیرت سید احمد شہیدؒ طبع دوم ص ۳۴۳

کے لحاظ سے یہ عجیب کتاب ہے۔" ؎۵۶

مولانا غلام مصطفےٰ صاحب لکھتے ہیں :-

"شاہ اسمٰعیل شہیدؒ نے "منصب امامت" تصنیف فرما کر ثابت کر دیا کہ جب تکوینا حاکم صرف خدائے قدوس ہی ہے تو تشریعاً دنیا میں نظام امن قائم کرنے کے لئے غیر کے اصول و ضوابط کیسے مفید ہو سکتے ہیں ؟

صاحب البیت ادری مافیہ

الا لہ الخلق والامر

کتاب منصب امامت وحی الٰہی ہی جامعیت کی طرف دلیل محکم اور برہان قاطع ہے۔ اس کے مطالعہ کرنے سے ایک طرف عظمت شئون انبیاء قلوب صافیہ کو محو حیرت بنا دیتی ہے تو دوسری طرف وحی الٰہی کے اصول و ضوابط کو ناقابل شکست میگزین قرار دے رہی ہے۔ یوں نظر آتا ہے کہ علامہ موصوف بحر توحید میں ڈوب کر محبت انبیاء کے شریں شراب سے سرشار ہو رہے ہیں۔" ؎۵۷

حکیم محمد حسین علوی مترجم "منصب امامت" ارقام فرماتے ہیں :-

"کتاب "منصب امامت" ایک اسلامی حکومت کے لئے دستور العمل کے طور پر اس وقت تصنیف ہوئی تھی جب کہ حضرت سید احمد بریلویؒ نے پاکستان کی بنیاد رکھی اور ایک اسلامی حکومت بنانی چاہی۔ اس وقت ضرورت محسوس کی گئی کہ راعی اور رعایا پر نظام دنیوی کے دقیق مسائل عیاں ہو جائیں، اس غرض کے مدنظر حضرت شہیدؒ نے "منصب امامت" کو تصنیف فرمایا۔" ؎۵۸

؎۵۶ مولانا محمد میاںؒ، الشہیدین، السعید بن ۴ طبع اول ص ۲۵

؎۵۷ مولانا غلام مصطفےٰ، دیباچہ "منصب امامت" (اردو) ص ۳

؎۵۸ حکیم محمد حسین علوی / شاہ اسمٰعیل شہیدؒ، منصب امامت (اردو) ص ۶

دائرۃ المعارف اسلامیہ کے ایک مقالہ نگار[۸] "منصبِ امامت" پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:-

" یہ قیمتی رسالہ انیسویں صدی عیسوی کے اسلامی احیائی دانقلابی ذہن کی نمائندگی کرتا ہے۔ اور ان (شاہ اسمعیل شہیدؒ) کی ظاہری غرض تمام عالمِ اسلام کے لئے کسی مرکزی امامت کو زیرِ بحث لانا نہیں بلکہ ایک ایسی دعوت کی توضیح ہے جو حفاظت و حمایت دین کے لئے کسی جگہ بھی قائم کی جا سکتی ہے، تاہم امامت (خلافت) کے بنیادی اصول کا اس مرکزی تصور پر اطلاق ہو سکتا ہے۔

اختصار اور ندرت بیان کے لحاظ سے یہ رسالہ بہت دلچسپ اور مفید ہے۔ یہ کتاب دو ابواب پر مشتمل ہے۔ ہر باب دو فصلوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ پہلے باب میں حقیقتِ امامت کے زیرِ عنوان انبیاء کے کمالات وجاہت، حقیقت ولایت، حقیقت بعثت، حقیقت ہدایت، سیاست اور اس کی اقسام، کمالاتِ انبیاء کے ساتھ کمالاتِ اولیاء اللہ کی مشابہت وغیرہ امور پر سیر حاصل کلام کیا گیا ہے۔

دوسرے باب میں اقسامِ امامت کے زیرِ عنوان امامتِ حقیقیہ وامامتِ حکمیہ اور ان ہر دو کی اقسام پر دلنشیں بحث کی گئی ہے۔

خاتمۂ کتاب میں امام سے مراد بیان صلح و جنگ، طریقۂ نظم و نسق اور اصحاب دعوت کا حکم وغیرہ کے زیرِ عنوان بصیرت افروز جواہر پارے شامل ہیں۔

کتاب کے آخر میں شاہ اسمعیل شہیدؒ نے تحریر فرمایا ہے:-

" عنقریب انشاء اللہ احکامِ امام در آئندہ ابواب بالاستیعاب مذکور خواہد شد[۹]

[illegible]"

مگر افسوس کہ حضرت شاہ اسمعیل شہیدؒ اس متذکرہ مضمون کو جامعیت اور شہادتِ عظمیٰ کے باعث پورا نہ کر سکے۔ اگر یہ مضمون پورا ہو جاتا تو یہ کتاب حرفِ آخر بن جاتی۔

---

[۸] مقالہ نگار کا نام درج نہیں ہے، دائرۃ المعارف اسلامیہ ج ۲ صفحہ ۱۰۲

[۹] شاہ محمد اسمعیل شہیدؒ، منصبِ امامت (فارسی) ص ۱۴۳

مثنوی فروغ

دار العلوم دیوبند کی قدیم منظوم تاریخ

مولوی سید محبوب رضوی صاحب۔ دیوبند

مثنوی فروغ دار العلوم دیوبند کی ایک قدیم منظوم تاریخ ہے، یہ مثنوی دار العلوم دیوبند اور اکابر دار العلوم کے ابتدائی حالات کا دلچسپ مرقع ہے اور چشم دید شہادت ہونے کی وجہ سے مستند مآخذ اور ایک اہم دستاویز کی حیثیت رکھتی ہے، مثنوی فروغ اس وقت لکھی گئی تھی، جب دار العلوم دیوبند اپنی عمر کی دوسری دہائی سے گذر رہا تھا۔ یہ وہ زمانہ تھا کہ دار العلوم دیوبند "مدرسہ اسلامیہ عربی دیوبند" کے نام سے موسوم تھا، مگر اس "عالم طفلی" ہی میں اس کی غیر معمولی مقبولیت اور شہرت و عظمت سے یہ محسوس ہونے لگا تھا کہ یہ نوخیز پودا بہت جلد ایک تناور درخت بننے والا ہے۔ ؎

بالائے سرش ز ہوشمندی — می تافت ستارۂ بلندی

معلوم ہوتا ہے کہ صاحبِ مثنوی نے ان آثار کو پوری فراست اور دور بینی سے محسوس کر لیا تھا انھوں نے اس کی پیش گوئی اس طرح کی ہے ؎

مدرسہ دیوبن[1] کا ہے اب لاجواب — اور ابھی آیا نہیں اس پہ شباب

---

[1] مثنوی فروغ میں دیوبن اور دیوبند دونوں طرح نظم کیا گیا ہے، عوام تو عام طور پر دیوبن ہی بولتے ہیں مگر کبھی کبھی اہلِ قلم بھی دیوبند کے بجائے ضرورت شعری کے تحت دیوبن نظم کرتے ہیں، مولانا فضل الرحمن رح والد ماجد مولانا شبیر احمد عثمانی رح نے اپنے ایک شعر میں دیوبن ہی لکھا ہے۔ شعر یہ ہے ؎

ہے یہ دار العلوم شاہا یادگار مسلمین — کہ دیوبن سا جس سے [illegible]

عالم طفلی میں ہے یہ پڑا بھی | دیکھنا اس کو جوانی میں کبھی
مٹ گئیں سب جہل و بدعت کی رسوم | دیوبند، اب ہوگیا دارالعلوم

مثنوی فروغ سے دارالعلوم دیوبند کے درس و تدریس، تعلیم و تعلم کی کیفیت، اس کی شہرت و مرکزیت دارالعلوم کے اساتذہ کا علمی تجرّ اس کے بزرگوں کے علم و فضل ذاتی زہد و تقویٰ کے علاوہ عام مسلمانوں کے دلوں میں ان کی قدر و منزلت اور دارالعلوم کی نسبت جو تصورات قائم تھے ان کا ایک ایسا نقشہ سامنے آتا ہے جو کسی دوسری جگہ نظر نہیں آتا۔

قیام دارالعلوم کے ابتدائی زمانے ہی میں جہاں دیوبند کے اطراف و جوانب کے علاوہ ملک کے دور دراز خطوں سے طالبانِ علم آنے شروع ہوگئے تھے، وہیں دارالعلوم دیوبند کی مالی امداد و اعانت کرنے والوں میں دور دراز مقامات کے اہلِ خیر کے شامل ہو جانے سے دارالعلوم دیوبند کو علمی اور تعلیمی لحاظ سے مرکزی حیثیت حاصل ہو گئی تھی ۔

مثنوی فروغ کی وجہ تصنیف مصنف نے مثنوی فروغ کی وجہ تصنیف بتاتے ہوئے لکھا ہے: ؎

اور اطراف و جوانب میں ہیں جو | استعانت مال سے کرتے ہیں وہ
غیر ملکوں کے بہت سے دیندار | جان و مال سے اس کے ہیں خدمت گذار
چاہتا ہوں میں بھی کچھ خدمت کا بار | زر نہ ہونے سے مگر مجبور رہوں
اس سبب سے میں نے اے عالی جناب | مدح لکھی تاکہ حاصل ہو ثواب
سب تو دیتے ہیں وہاں مالِ کثیر | پاس میرے ہے یہ تحریر حقیر

(بقیہ صفحہ ۴۳ کا) مولانا فضل الرحمٰنؒ کی ایک مثنوی کا تاریخی نام "قصہ غم دیوبند" ہے" تفصیل کے لئے تاریخ دیوبند سے مراجعت کی جائے۔

گو نہیں مجھ کو سخن میں کچھ شعور ‎ شاعری سے ہوں نہیں صد ہا کوس دور
اس کو لکھا ہے مگر بہر ثواب ‎ نظم ہے، مہمل کہو یا لا جواب

مثنوی فروغ میں دارالعلوم دیوبند کے حالات کے علاوہ بزرگان دارالعلوم میں شیخ المشائخ حضرت حاجی امداد اللہ مہاجر مکی قدس سرہ، قاسم العلوم محمد قاسم نانوتوی نور اللہ مرقدہ حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی قدس سرہ، حضرت مولانا سید احمد دہلوی اور دوسرے اراکین دارالعلوم کے فضائل و مناقب بیان کئے گئے ہیں، مناقب کے ضمن میں کچھ ایسی باتیں بھی آگئی ہیں جن سے ان حضرات کے ایسے حالات معلوم ہوتے ہیں جن کا علم اب تک نہ تھا۔

یہ مثنوی دارالعلوم دیوبند کی سب سے زیادہ قدیم منظوم تاریخ ہے، سالانہ رودادوں کے علاوہ اس زمانہ کی اور کوئی تاریخ موجود نہیں ہے۔ مثنوی فروغ ۱۳۰۲ھ ۱۸۸۵ء میں مطبع نظامی[1] کانپور میں چھپی ہے۔ مگر مطبوعہ ہونے کے باوجود نایاب ہے۔ اس کا نسخہ شاذ و نادر ہی کہیں ملتا ہے، دارالعلوم کے کتب خانہ میں اس کا صرف ایک ہی نسخہ ہے جو بہت ہی بوسیدہ ہو چکا ہے، ادب اردو کی فہرست میں یہ نسخہ نمبر ۵۳۵/۶۹ و ۸۸ پر درج ہے،

---

[1] ہندوستان میں ابتداءً جو مطابع قائم ہوئے ان میں مطبع نظامی کانپور بھی تھا، یہ مطبع ۱۲۷۱ھ ۱۸۵۴ء میں عبدالرحمٰن خاں شاکر نے قائم کیا تھا، مطبع نظامی نے اپنے دور میں کتابوں کے چھاپنے کا بڑا کام کیا ہے۔ جب دارالعلوم قائم ہوا تو مطبع نظامی کانپور نے اپنی مطبوعات سے دارالعلوم کی بڑی مدد کی تھی، دارالعلوم دیوبند کی ابتدائی رودادوں میں تفصیل سے ان کا ذکر ملتا ہے، مطبع نظامی کی بہت سی کتابیں دارالعلوم دیوبند کے کتب خانہ میں موجود ہیں۔
عبدالرحمٰن خاں شاکر کا ایک فارسی قطعہ تاریخ وفات جو انہوں نے حضرت مولانا احمد علی محدث سہارنپوری اور حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی کی وفات پر لکھا ہے مثنوی فروغ کے آخر میں درج ہے، قطعہ تاریخ یہ ہے:

آہ قاسم علی فقیہِ زماں ‎ عاشق حضرت شفیعِ امم
پنجشنبہ جمادی الاولیٰ ‎ بچہارم روانہ شد بارم

مثنوی فروغ کے آخری اشعار سے پتہ چلتا ہے کہ تصنیف کے کئی سال بعد چھپنے کی نوبت آئی، لکھا ہے۔ ؎

میں نے پالی[1] میں یہ لکھ کر مثنوی	شوقِ دل سے آرزوئے طبع کی
پیر و مرشد نے کیا جب انتقال	روح کو میری ہوا صدمہ کمال
طبع ہونا کیسا اور کیسی کتاب	محو دل سے ہوگیا آرام و خواب

پھر آگے چل کر لکھتے ہیں کہ میرے ایک کرم فرما منشی محمد شاہ میر خاں متوطن جلال آباد نے جو یہاں ریاست میں مقیم ہیں مثنوی کے طبع کرنے کے لئے اصرار کیا اور خود ہی مطبع نظامی کو توجہ دلائی، لکھا ہے ؎

پھر انہوں نے از رہِ لطف و کرم	خط کیا مطبع نظامی کو رقم
اس کے چھپنے کے لئے واں کو لکھا	آخرش بر آیا دل کا مدعا
ان کے الطاف و توجہ سے چھپی	نذر کرتا ہوں اسے احباب کی

مثنوی فروغ دارالعلوم دیوبند کے علاوہ جامع مسجد کی تعمیر کے حالات بھی بیان کئے گئے ہیں، یہ مثنوی کم و بیش ۷۰۰ اشعار پر مشتمل ہے۔

(بقیہ صفحہ ۲۵ کا)

باز احمد علی وحید العصر	حامیٔ شرع سید عالم
در ہمیں ماہ و روزِ شنبہ بود	بششم در جناں نہاد قدم
ایں دو علامۂ زماں بودند	حاجی و فقہ داں فرشتہ شیم
در غمِ ایں دو مہرِ شرعِ رسول	شد بروئے زمیں بپا ماتم
کلکِ شاکر نوشت ایں تاریخ	رضی اللہ عنہما دائم

۱۲۹۷ھ

[1] پالی (PALI) ریاست جودھپور کا پہلے ایک قصبہ تھا۔ مگر اب ضلع بن گیا ہے یہ ایک صنعتی شہر ہے، مسلمانوں کی بستی ہے۔ یہاں کپڑے کے کئی کارخانے ہیں، ایک بڑا مسافر خانہ بھی ہے، پالی ریلوے پر واقع ہے۔

مثنوی فروغ کے مصنف مولانا عبدالکریم فروغؔ دیوبند کے رہنے والے تھے، ان کے والد کا نام مولوی عبدالرحیم تھا، دیوبند کے قریب جانب جنوب تین میل کے فاصلے پر ایک چھوٹا سا قصبہ انبہٹہ واقع ہے، یہاں صدیقی شیوخ کا ایک معزز خاندان بارھویں صدی ہجری کے اواخر سے آباد ہے مولوی عبدالرحیم اسی انبہٹہ کے رہنے والے بزرگ تھے انکے دو فرزند تھے مولانا عبدالکریم فروغؔ اور مولوی فضل عظیم ان دونوں حضرات نے دیوبند کے محلہ دیوان میں سکونت اختیار کر لی تھی مولوی عبدالکریم فروغ نے ۱۲۹۹ھ میں دارالعلوم دیوبند سے فراغت حاصل کی دارالعلوم دیوبند میں داخلے کے لئے اپنے نفس کو اس طرح متوجہ کیا ہے ؎

مدرسہ میں علمِ دین تحصیل کر — خدمتِ حضرت میں رہ شام و سحر
دیکھ مجمع ہے وہاں کیا عجیب — جمع ہیں واں کیسے کیسے خوش نصیب
عمر کو تو ان کی صحبت میں گذار — تو بھی تا بن جائے کامل دیندار

دارالعلوم سے فراغت کے بعد مولانا عبدالکریم فروغؔ جودھپور چلے گئے اور وہاں ریاست میں ملازم ہوگئے، ریاست جودھپور میں ان کا قیام قصبہ پالی میں رہا اور وہیں رہتے ہوئے انہوں نے مثنوی فروغ لکھی، خود ان کا بیان ہے ؎

میں نے یہ پالی میں لکھکر مثنوی — شوقِ دل سے آرزوئے طبع کی

دوسری جگہ کہتے ہیں۔

مشتعل ہے آتشِ شوق اس قدر — دل پھنکا جاتا ہے جس سے اور جگر
مثل طائر ہوں میں اور پالی قفس — اڑ کر جاؤں پر نہیں کچھ اپنا بس
بخت بد نے کر دیا ایسا تباہ — ہو گیا فرقت مجھے برسوں کی راہ

مولانا عبدالکریم فروغؔ حکیم الاسلام حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب مدظلہ العالی مہتمم دارالعلوم دیوبند کے حقیقی نانا تھے، وہ حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب نانوتوی سے بیعت تھے، خود لکھتے ہیں ؎

تھا عجب کچھ ذکر وہ لذت فزا　　　پیر و مرشد مولوی یعقوب کا

افسوس ہے کہ مثنوی فروغ کے علاوہ ان کا دوسرا کلام دستیاب نہیں ہے، مولانا عبدالکریم فروغ کے انتقال کی تاریخ معلوم نہیں ہو سکی۔ صرف اتنا پتہ چلتا ہے کہ ان کی عمر زیادہ نہیں ہوئی ۱۳۱۰ھ/۱۸۹۲ء کے لگ بھگ انہوں نے متھرا میں وفات پائی اور وہیں مدفون ہیں۔

تاریخی واقعات کو نظم کا جامہ پہنانا آسان نہیں ہے۔ مثنوی فروغ کا ہر شعر رواں دواں ہے، جس سے فروغ کے قادر الکلام ہونے کا ثبوت ملتا ہے، ان کے کلام میں شگفتگی، روانی، بے ساختگی، پختگی اور قوت بیان پائی جاتی ہے۔ قوافی میں آمد اور برجستگی ہے، مثنوی مصنف کے اکابر دارالعلوم کے ساتھ والہانہ عقیدت و تعلق کی آئینہ دار ہے۔

مثنوی کی تعریف یہ کی جاتی ہے کہ اس میں کوئی داستان نظم کی جائے، حمد، مناجات، نعت، منقبت، مدح اور وجہ تصنیف وغیرہ مضامین مثنوی کے ضروری اجزاء ہوتے ہیں، اس کے علاوہ مثنوی میں رزم، بزم، تصوف و اخلاق وغیرہ مضامین بھی بیان کئے جا سکتے ہیں، مثنوی کے لئے پوری نظم کا ایک ہی بحر میں ہونا ضروری ہے، مثنوی فروغ میں یہ سب اجزاء موجود ہیں، واقعہ نگاری میں پوری روانی اور تسلسل ہے۔

پیر و مرشد سے والہانہ تعلق انہیں اپنے پیر و مرشد حضرت مولانا محمد یعقوب نانوتوی (اولین صدر المدرسین دارالعلوم دیوبند) سے بڑا عقیدت مندانہ اور والہانہ تعلق تھا، جس کا اندازہ ان کے مندرجہ ذیل اشعار سے ہوتا ہے ؎

مجھ کو بھی شوق تو زیارت آپ کا　　　دل ہی دل میں ہے بہت تڑپا رہا
اب مجھے آفاق میں کوئی بشر　　　آپ سے ہرگز نہیں محبوب تر

ہے یہی حسرت کہ خدمت میں رہوں — رات دن بس آپ کو دیکھا کروں

حاضرِ خدمت رہوں شام و سحر — بہر خدمت باندھلوں اپنی کمر

کفش برداری میسر ہو مجھے — اے خوشا قسمت زہے طالع مرے

سامنے وہ شکل نورانی رہے — پھر نہ کچھ فکر و پریشانی رہے

اے خوشا طالع زہے اُن کے نصیب — آپ سے جو رہتے ہیں ہر دم قریب

ہے میسر رات دن قربِ آپ سے — لوٹتے ہیں دین ایماں کے مزے

پھر لگی ہونے طبیعت بے قرار — حد سے بڑھ جانے لگا پھر اضطرار

مشتعل ہے آتشِ شوق اس قدر — دل بھُنا جاتا ہے جس سے اور جگر

دیکھئے کب ہو طبیعت کو قرار — مطمئن کب ہو دلِ امیدوار

کیسا اطمینان اور کیسا قرار! — چاہتا ہوں میں تو اس محفل میں بار

حاضرِ خدمت ہوں جا کر دیوبند — مضطرب چاہے رہوں یاں سے دو چند

اے اثر بخشِ دعائے درد مند — مجھ کو بھی جلدی سے پہونچا دیوبند

کیونکہ یہ میرا دلِ پُر اضطراب — ہو رہا ہے اب بہت بے صبر و تاب

پھر مجھے وہ شکلِ نورانی دکھا — پھر وہی دیدار ہو صبح و مسا

جان و دل اُن پر فدا کرتا رہوں — دل سے اُن کا اقتدا کرتا رہوں

سب تو دیکھیں وہ رُخِ فرحت نمط — میں رہوں حسرت ہی حسرت میں فقط

مجھ کو ہووے رنج اوروں کو سرور — رات دن وہ پاس ہووے اور میں دور

دارالعلوم دیوبند | دارالعلوم دیوبند کے حالات اور اس کے فیوض و برکات کے سلسلے میں لکھا ہے ـ

ہے وہاں ایک مدرسہ اسلام کا — جس نے دی آئینۂ دیں کو جلا

ہند میں یوں اس کی عزو جاہ ہے — جس طرح دنیا میں بیت اللہ ہے

واقعی دیں کو دیا ہے [illegible] کو — جہل کی رسمیں گئیں سب محو ہو

ہاتھ سے بھی جو نہ چھوتے تھے کتاب — بن گئے ہیں اب وہ فاضل لاجواب

اب وہ ہیں صہبائے علمیت میں چور — سر سے پا تک ہے برستا اُن پہ نور

نام سے جو علم کے بے علم تھے — اب وہی حفاظ و علامہ ہوئے

غیر ملکوں کے بھی صدہا آدمی — بن گئے یاں آکے عالم متقی

علم کا خانہ بجانہ شور ہے — ہر طرف کو دینِ حق کا زور ہے

مشک اذفر ہیں وہیں کی باصفا — ہند کل جس سے معطر ہو گیا

مدرسے سے فیض پہونچا جس قدر — اہلِ ہند اس سے نہیں ہیں بے خبر

بلکہ اس کی ہی بدولت اور جا — مدرسوں کی پڑ گئی اکثر بنا

وجہ سے اس مدرسے کے دُور دُور — آفتابِ دین کا پہونچا ہے نور

بہرِ تعلیم ایک مکانِ پر فضا — فضل سے مولیٰ کے ایسا بن گیا

دیکھنے سے جس کے ہو دل کو سرور — اس نمونہ کا نہ نکلے دور دور

چار جانب ہیں مکاناتِ رفیع — دل کش و بارونق و خوب و وسیع

بیچ میں ہے ایک بارونق چمن — بہجت افزائے سرور روح و تن

دار العلوم دیوبند کی خصوصیات بیان کرتے ہوئے لکھا ہے ؎

درسگاہوں کو جو جا کر دیکھئے — جی نہ چاہے واں سے اُٹھنے کیلئے

جب مدرس بیٹھ کر کے اپنی جا — درس دیتے ہیں علومِ دین کا

سن کے تفسیر اور حدیثوں کے سبق — آنے لگتی ہے نظر اک شانِ حق

لذتوں سے اس قدر جاتا ہے بھر — قلب میں رہتی نہیں فکرِ دگر

اُس مزے کو جانتا ہے میرا جی — ہے طبیعت میں سمے اب تک وہی

طبع کو یاد آتے ہیں وہ ہی مزے — تلملاتی ہے اُنہیں کے واسطے

ان مزوں کا ذکر جو اب آ گیا — زخم پر گویا نمک چھڑکا گیا

طالبانِ دین کا ہے ایسا ہجوم — ہر مکاں میں رہتے ہیں اہلِ علوم

شہر میں ایسی نہیں ہے کوئی جا — جس جگہ ان کا نہ ہو بستر جما

ان کے رہنے سے ہے برکت کا ظہور — بن گیا ہے ہر مکان دارالسرور

ہیں تہِ دل سے سب اہلِ دیوبند — مستعد خدمت کو مثلِ دردمند

رہتے ہیں ان کے لئے سب غمگسار — ان کی حاجت میں شریکِ کاروبار

اور بھی گو مدرسے اسلام کے — مختلف شہروں میں ہیں قائم ہوئے

ہے مگر جو بات اس میں وہ کہاں — خوُر کی عالی ہے نہایت سے شان

خوبیٔ تعلیم کے شائق ہیں جو — واں سے آتے ہیں یہاں تعلیم کو

مدرسے تھے دیکھ کے اُن شہروں میں سب — ہو گئے قائم فقط اس کے سبب

وہ ہیں حُجرات اور یہ بیت عظیم — وہ فروعات اور یہ ہے اصل اے ندیم

نسبت اب اس مدرسے سے ان کو کیا — فرق اس میں، اُن میں ہے بے انتہا

فرق ہے تقلید اور ایجاد میں — فرق ہے شاگرد اور استاد میں

مٹ گئیں سب جہل و بدعت کی رسوم — دیوبند اب ہو گیا دارالعلوم

جمع ہوں کیونکر نہ واں سب خوبیاں — عالمانِ دین کا مجمع ہے وہاں

کیوں نہ ہو رونق کہ ہے شام و سحر — رونقِ اسلام ہر سو جلوہ گر

سب وہاں رہتے ہیں دن میں رات میں — مسجدوں میں ذکر میں طاعات میں

سامنے رہتی ہیں سب کے روز و شب — فقہ تفسیر اور حدیثوں کی کتب

ترمذی کا درس ہوتا ہے کہیں — ہے کوئی مشکوٰۃ سے نعم القریں

اور کوئی شائق جھکائے اپنا فرق — مطلبِ تفسیرِ قرآں میں ہے غرق

ہو کے محنت سے کوئی مغلوبِ خواب — سو گیا، لیکن ہے سینے پر کتاب

ہے کوئی مصروفِ قرآن و نماز — ذکر میں ہے کوئی یا سوز و گداز

اور لگاتا ہے کوئی ہر صبح و شام
ضربِ الا اللہ کی دل پہ مدام

اور خلوصِ دل سے کوئی متقی
کر رہا حجرے میں ہے ذکرِ خفی

ہے جماعت صالحوں کی جمع واں
ہو سکیں اوصاف کب اُن کے بیاں

وہ ترقی مدرسے کو حق نے دی
جس سے ہمسر ہو نہیں سکتا کوئی

فیضیاب اُس سے ہیں اہلِ ہند سب
یہ بھی اک دیو بند پہ ہے انعامِ رب

جانتا تھا کب کوئی دیو بند کا نام
ہو گیا مشہور اب تا روم و شام

ہر طرف سے طالبانِ دینِ حق
پڑھتے ہیں دیو بند میں آکر اب سبق

بے تکلف عیش اور آرام سے
ہوتے ہیں سب مستفیض اسلام سے

ملتی ہے ہر چیز اُن کو بے طلب
پورے ہوتے ہیں حوائج اُن کے سب

معاونینِ دار العلوم دیوبند کے فیاضانہ طرزِ عمل کی نسبت لکھتے ہیں :-

کی مسلمانوں نے ہمت ہے بہت
دین سے ہے ان کو الفت ہی بہت

متقی ہیں جملہ اہل دیو بند
کامل الاسلام اور اقبال مند

علم کی اور عالمانِ دین کی
عظمت ان کی جان و دل میں ہے بسی

دیں انھوں نے ہمتیں اپنی لگا
حامیٔ ہمت نہ ہو کیوں کر خدا

ہیں مسلماں گرچہ مفلس اور غریب
ہمتیں ان کو خدا نے دیں عجیب

ان کو میں اس کے سوا کہتا نہیں
آفریں، صد آفریں، صد آفریں

کیوں نہ ہو یہ ہے اثر اسلام کا
زور ہے ان میں خدا کے نام کا

کر گذرتے ہیں امورِ عجیب
ان سے صادر ہوتے ہیں فعلِ غریب

اُن کی یہ حقانیت کی ہے دلیل
ہے طرفدار ان کا خود ربِّ جلیل

کہتے ہیں عاجز اگرچہ آپ کو
بادشاہوں سے نہ ہو جو ان سے ہو

جامع مسجد بھی دی ایسی بنا
جو نہایت ہے وسیع و دل کشا

اور عمارت ایسی عالیشان ہے
جس سے عقلِ منکراں حیران ہے

ہے یہ سب فیض محمد مصطفےٰؐ
ان کی اُمّت کو کیا حق نے عطا

شرق سے تا غرب یہ دینِ نبی
کس طرح پھیلا ہے دیکھو تو سہی

ہے مسلمانوں کو امدادِ خدا
کام لیتا ہے یہ ان سے کبریا

یہ کرامت ہے اگر سچ پوچھئے
یہ ہدایت ہے اگر سچ پوچھئے

ہے غریبوں کو یہ تائیدِ خدا
مفلسوں سے ورنہ ہو سکتا ہے کیا

حضرت نانوتویؒ کی منقبت ان الفاظ میں کی ہے :۔

حضرت مولانا محمد قاسم قدس سرہٗ

پہلے حضرت مولوی صاحب جو تھے
فیض سب کو ان سے کیا کیا کچھ ہوئے

کر گئے وہ اس جہاں سے انتقال
زندہ ہے آفاق میں ان کا کمال

میں کروں تعریف ان کی جس قدر
مرتبہ ہے ان کا اُس سے فوق تر

سجع کی کیا خوب ہے ان کی نشست
بر لبِ کوثر محمد قاسم است

مدرسے پر ایک توجہ خاص تھی
علم پھیلے تھا یہ منشائے دلی

بس ہوا جو کچھ کہ چاہا تھا وہی
آرزو پوری خدا نے اُن کی کی

حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ

حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ کی نسبت لکھا ہے :۔

سرپرست اس مدرسے کے اے فروغ
وہ ہیں جن کو دینِ حق میں ہے فروغ

مفتیٔ برحق، محدث مستند
عارفِ مقبولِ درگاہِ صمد

بہرِ اصلاح و برائے انتظام
مدرسے میں آتے رہتے ہیں مدام

مدرسے کے جس قدر ہیں کاروبار
رائے پر ان کے ہے کل دارومدار

دین میں رکھتے ہیں ایسا مرتبا
ہے میسر ان کو وصلِ مصطفےٰؐ

آج وہ مسند نشینِ ملکِ دیں
ہم صفت اپنا کوئی رکھتے نہیں

عالم و فاضل فقیہِ بے بدل
صوفیٔ یکتا محدث با عمل

طالبِ علم احادیثِ رسول
آپ سے کرتے ہیں یہ دولت حصول

وعظ گر سنئے کسی دن آپ کا
جان و دل کو اوس میں آتا ہے مزا

روح ہو جاتی ہے سن کر بیقرار
دل تڑپنے لگتا ہے سیماب وار

وعظ جس نے سن لیا اک مرتبا
مدتوں دل میں رہا اس کا مزا

کرتے ہیں دائم علاجِ جسم و روح
ظاہر و باطن کی کھوتے ہیں قبوح

حضرت مولانا محمد یعقوب نانوتویؒ مولانا فروغؔ نے اپنے مرشد حضرت مولانا محمد یعقوب نانوتویؒ کی منقبت بڑی تفصیل سے بیان کی ہے۔ چند شعر ملاحظہ فرمائیے:۔

ان میں ہیں وہ مولویؔ بے نظیر
پیرِ برحق مرشدِ روشن ضمیر

مولوی یعقوب فخرِ اولیا ر
عارفِ حق جانشینِ مصطفےٰ

دولتِ دیں، چشمۂ دین و عمل
بے نظیر و بے عدیل و بے بدل

متقی و صاحبِ قلب سلیم
کانِ علم و معدنِ خلقِ عظیم

شیخ و عالم مقتدا و پیشوا
روز و شب معروف طاعاتِ خدا

نام وہ جب لیتے ہیں اللہ کا
دل کو آتا ہے عجیب اس میں مزا

پڑھتا ہے جو آپ کے پیچھے نماز
دل ہے اس کا باخشوع و با نیاز

ایسے تبلاتے ہیں اورادِ خفی
جن سے ہو دم میں صفائی قلب کی

ہے طریقہ اون کا ارشادِ ہدیٰ
داخلِ عادات ہے یادِ خدا

قلب اُن کا ہے پُر از انوارِ غیب
منکشف سینے میں ہیں اسرارِ غیب

اتباعِ سنت و اعمال و علم
اتقاؔ و طاعت و اخلاق و حلم

وہ جو فرماتے ہیں ختم المرسلین
ہیں یہ مثل انبیائے سابقین

آپ ... ہیں دینیات کو وجہِ افتخار　　مدرسے کو باعثِ عز و وقار
آپ ہی ہیں افتخارِ مدرسہ　　آپ ہی پر ہے مدارِ مدرسہ
جملہ اہلِ شہر و اہلِ مدرسہ　　آپ کا کرتے ہیں دل سے اقتدا

حاجی محمد عابد دیوبندیؒ — حضرت حاجی محمد عابد دیوبندی دار العلوم دیوبند کے سب سے پہلے مہتمم تھے، بڑے متقی پرہیزگار اور صاحب اثر بزرگ تھے، دار العلوم کے لئے عوامی چندے کی فراہمی کے طریقے کے آپ ہی موجد تھے۔

اور حضرت معدنِ لطف و کرم　　متقی و حاجیٔ بیت الحرم
ہے محمد اور عابد جن کا نام　　حق نے ان پر کی ہر اک خوبی تمام
کی انہوں نے ہے ریاضت اس قدر　　جس سے عاجز رہتے ہیں اکثر بشر
اس قدر طاعاتِ حق لائے بجا　　نفس اون کا حکم میں اُن کے ہوا
ہیں بہت پاکیزہ خصلت نیک خُو　　رات دن رہتے ہیں محوِ ذکرِ ہو
یادِ حق میں قلب ہے اُن کا گرو　　مہتمم ہیں جامع مسجد کے وہ
مدرسے میں دل سے وہ عالی مقام　　رہتے ہیں دائم شریکِ انتظام
ان کی برکت سے یہ مسجد، مدرسہ　　ہے ترقی روز افزوں پر سدا
ہمتِ باطن کا ہے اون کے اثر　　جس سے دینیات میں ہوئی یہ کر و فر
اجر اُن کو ان کی نیت کا ملے　　حق انہیں اس کی جزائے خیر دے
یہ ترقی دین کی اون سے ہوئی　　ایسی ہمت کر سکے گا کب کوئی

مولانا رفیع الدینؒ — دار العلوم کے دوسرے مہتمم تھے۔ حضرت شاہ عبد الغنی مجددی دہلوی سے مجازِ بیعت تھے۔ اور حضرت مفتی عزیز الرحمن صاحبؒ کے مرشد تھے، حضرت مفتی صاحب اسی سلسلے میں بیعت کرتے تھے۔ دار العلوم نے اُن کے زمانۂ اہتمام میں بڑی ترقی کی۔

مہتمم بھی اوس کے ہیں خوش انتظام | مولوی صاحب رفیع الدین نام
صاحب عقل و تدابیر متین | خیر خواہِ دینِ ختم المرسلین
فرضِ منصب کو ادا کرتے ہیں وہ | سعی ان کی حشر میں مشکور ہو

حضرت مولانا سید احمد دہلویؒ — دارالعلوم دیوبند کے اولین اساتذہ میں تھے۔ ریاضی میں انہیں ید طولیٰ حاصل تھا۔ اور آخر میں دارالعلوم دیوبند کے شیخ الحدیث بھی رہے۔

فاضل و علامہ استادِ ذکی | مولوی سید احمد دہلوی
حفظ ہے گویا کہ ان کو ہر کتاب | ہیں وہ ہر اک علم و فن میں لاجواب
خلق کیا اللہ نے ان کو دیا | حلم کیا کچھ ان کو فرمایا عطا
پارساؤ تابعِ شرعِ نبی | صاحبِ اسلام کامل متقی
اس قدر ہے ان کے دل میں عاجزی | گاہ مسجد میں امامت تک نہ کی
اور سب کے پیچھے از راہِ نیاز | پڑھتے ہیں وہ صاحبِ باطن نماز
یعنی شایانِ امامت آپ کو | جانتے ہرگز نہیں وہ نیک خو
سامنے ان کے مصلے پر عوام | بنتے ہیں مجبور ہو کر کے امام
ختم کی ہے حق نے ان پر سادگی | کیوں نہ ہوں یہ لوگ اے دل جنتی

کیوں نہ ان لوگوں کی ہو دنیا میں دھوم
حق نے گردانا انہیں اہلِ علوم

غرض کہ مثنوی فروغ دارالعلوم دیوبند کا ایک قیمتی اور نایاب سرمایہ ہے، اس کی اہمیت کا تقاضا ہے کہ اس گراں قدر تاریخی اور ادبی سرمائے کی مناسب طور پر حفاظت کی جائے۔

ضمیر کی مار

ایک عبرت انگیز واقعہ

سعید احمد اکبر آبادی

گذشتہ برہان کے نظرات میں آپ پڑھ چکے ہیں کہ جامع المجددین کتاب پر میرے تبصرہ نے حضرت مولانا تھانوی کے حلقۂ ارادت وعقیدت میں مدوجزر کی کیسی کیفیت پیدا کی تھی۔ اب اسی سلسلہ کا اور ایک واقعہ سنئے، جو بڑا عبرت انگیز اور سبق آموز ہے۔ میرے سوا کسی اور کو اس کا علم بھی نہیں ہے، اور میں پہلی مرتبہ اسے بیان کر رہا ہوں۔

یہ تو آپ کو معلوم ہی ہوگا کہ جامع المجددین پر تبصرہ میرے قیام کلکتہ کے زمانہ کا لکھا ہوا ہے۔ کلکتہ میں میری کوٹھی کے قریب ایک صاحب رہتے تھے جن کا نام ظفر احمد تھا یہ وڈبرن (Wood Burn) نامی اسکول میں جو پہلے پرنسپل کلکتہ مدرسہ کے ماتحت ہوتا تھا عربی کے استاد تھے۔ صورت شکل کے اعتبار سے متشرع اور نہایت صالح و نیک تھے۔ کلکتہ کے اسی علاقہ میں کانپور میں چمڑہ کا کاروبار کرنے والوں کا ایک خاندان مدت سے آباد تھا اور کتابوں کا کاروبار کرتا تھا۔ مولوی ظفر احمد اسی خاندان سے تعلق رکھتے تھے۔ اس وقت ان کی عمر تیس بتیس کے لگ بھگ ہوگی۔ میرے یہاں آتے جاتے رہتے تھے اور تبلیغی جماعت سے بھی متعلق تھے۔ حضرت تھانوی سے ان کو حد درجہ عقیدت و ارادت تھی۔

اس زمانہ میں مغربی بنگال اور مشرقی بنگال (سابق مشرقی پاکستان) میں آپس میں بٹوارے کے معاملات چل رہے تھے اس سلسلہ میں مسٹر ایس۔ ایم جمیل آڈیٹر جنرل آف پاکستان ڈھاکہ سے کلکتہ اکثر آتے اور چونکہ میرے دیرینہ اور نہایت مخلص دوست تھے اس لئے مغربی بنگال گورنمنٹ کے مہمان ہونے کے بجائے میرے پاس قیام کرتے اور ایک ایک ہفتہ رہتے تھے۔ جن دنوں جامع المجدد ین پر میرا تبصرہ نکل رہا تھا۔ ایک مرتبہ جمیل صاحب کلکتہ آئے اور حسب معمول میرے ہاں مقیم ہوگئے، اس قیام کے دنوں میں ایک روز مغرب کے وقت جمیل صاحب گھر آئے تو ان کے ہاتھ میں ایک پمفلٹ تھا۔ انہوں نے وہ پمفلٹ میری طرف بڑھاتے ہوئے نہایت افسوس کے لہجہ میں کہا:" آپ نے دیکھا ہے یہ پمفلٹ؟ کون ہے اس کا لکھنے والا؟ ظالم نے کوئی گالی ایسی نہیں ہے جو آپ کو نہ دی ہو" اگر آپ کی رائے ہو تو اس پر مقدمہ چل سکتا ہے" میں نے پمفلٹ ہاتھ میں لیکر سرسری طور پر ادھر اُدھر سے الٹ پلٹ کر دیکھا تو اس کے مصنف کا نام مولوی ظفر احمد مع اپنے پتہ کے لکھا ہوا تھا۔ پمفلٹ کا اصل موضوع رد قادنیت تھا۔ لیکن دیباچہ میں جامع المجددین پر تبصرہ کا ذکر کر کے میرے عہدہ کے ساتھ میرا نام لیکر سب وشتم کا کوئی دقیقہ فرد گذاشت نہیں کیا گیا تھا۔ اسے پڑھ کر مجھ میں سخت اشتعال پیدا ہوا۔ لیکن فوراً ہی میں نے لاحول اور استغفر اللہ کا ورد کیا اور دماغ سے اس کا خیال ہی نکال دیا۔ بات رفت گذشت ہوگئی۔ دوسرے دن جمیل صاحب بھی چلے گئے۔ میں نے کسی سے اس پمفلٹ کا ذکر بھی نہیں کیا۔ کیونکہ اس سے صاف معلوم ہوتا تھا کہ لکھنے والا اپنے آپے اور ہوش وحواس میں نہیں ہے۔

چند روز کے بعد اتفاق یہ ہوا کہ کلکتہ مدرسہ کے قریب سڑک کے پار ہم کا پوہ والو

کی ہم دکان صمدیہ کتب خانہ کے نام سے ہے دوست کے منیجر سید حاجی شمس الدین صاحب نے میری طعام شب کی دعوت کی اس میں مولوی ظفر احمد بھی مدعو تھے وہاں ان سے ملاقات ہوئی تو حسب معمول میں نے السلام علیکم کہنے میں سبقت کی ان کی مزاج پرسی کی، بال بچوں کی خیریت پوچھی اور جب تک میں وہاں رہا۔ اپنی عادت کے مطابق ہنسی خوشی بات کرتا رہا۔ غرض کہ مولوی ظفر احمد پر کسی طرح یہ ثابت ہی نہیں ہونے دیا کہ ان کا پمفلٹ میری نظر سے گذر چکا ہے، کھانے کے بعد ہم نے جماعت سے عشاء کی نماز پڑھی۔ امامت میں نے ہی کی تھی، اس کے بعد میں میزبان سے اجازت لے کر گھر چلا آیا۔

دوسرے دن علی الصباح میں فجر کی نماز سے فارغ ہو کر بیٹھا ہی تھا کہ کسی نے دروازہ کھٹکھٹایا۔ میں نے دروازہ کھولا تو دیکھا مولوی ظفر احمد ہاتھ جوڑے کھڑے ہیں۔ علیک سلیک کی نوبت بھی نہیں آئی، مجھے دیکھتے ہی ایک چیخ ماری اور زار و قطار روتے ہوئے میرے قدموں پر گر پڑے، میں نے فوراً سہارا دیکر انہیں کھڑا کیا تو وہ دست بستہ بری طرح روتے جاتے اور بار بار کہتے جاتے تھے کہ "خدا کے لئے مجھے معاف کر دیجئے، معاف کر دیجئے، میں نے آپ کی شان میں سخت گستاخی کی ہے، ہائے! میں نے نہیں پہچانا کہ آپ کتنے اونچے اخلاق کے..... للہ مجھے معاف کر دیجئے، معاف کر دیجئے، ورنہ حشر میں کیا منہ دکھاؤں گا، یہ کہتے کہتے وہ پھر دھڑام سے میرے قدموں پر گر پڑے" میں نے انہیں پھر اٹھایا اور سینہ سے لگا کر کہا: آپ یقین کیجئے! میں نے آپ کو معاف کیا۔ اب میرا دل آپ کی طرف سے بالکل صاف ہے۔ دعا کیجئے کہ اللہ تعالیٰ ہمارے گناہوں کو معاف فرمائے۔ غرض کہ بڑی مشکل سے انہیں سمجھا بجھا کے اور اطمینان دلا کر میں نے کوٹھی کے دربان کو بلایا اور اس کے ساتھ انہیں گھر واپس کر دیا۔

ایک دن شام کو ۵ بجے میں دفتر سے گھر جانے کے لئے کرسی سے اٹھا تو کلکتہ مدرسہ کے ہیڈ کلرک ملک محمد اظہار الحق جواب ماشاء اللہ مسلم یونیورسٹی علی گڈھ میں نہایت لائق اور نیک نام ڈپٹی رجسٹرار ہیں میرے کمرہ میں داخل ہوئے۔ اور بولے صاحب! آپ نے سنا؟ مولوی ظفر احمد پاگل ہوگئے ہیں، گھر والوں نے انہیں رسیوں سے باندھ رکھا ہے میں یہ سنتے ہی سٹ پٹا گیا۔ زور سے "ہیں! ایسے" کہا اور کسی گہری سوچ میں ڈوب گیا۔ تھوڑی دیر کے بعد ملک صاحب کو لئے ہوئے مولوی ظفر احمد کے گھر پہونچا۔ خدا کسی دشمن کو نصیب نہ کرے۔ ان کی وہ حالت دیکھکر بیساختہ جی بھر آیا۔ اور آنکھیں ڈبڈبا اٹھیں، مجھ پر ان کی نگاہ پڑھی تو ان میں سخت اشتعال اور برہمی کی کیفیت پیدا ہوگئی، اس لئے میں تھوڑی ہی دیر وہاں کھڑا ہوا، تیمارداروں سے علاج معالجہ کا حال دریافت کیا اور گھر چلا آیا۔

گھر والوں نے علاج معالجہ میں کوئی دقیقہ فرد گذاشت نہیں کیا، لیکن ان کا پیمانۂ عمر لبریز ہوچکا تھا۔ "مرض بڑھتا رہا جوں جوں دوا کی" آخر تین چار دن کے بعد ان کا انتقال ہوگیا۔ اب بھی کبھی اس واقعہ کا خیال آجاتا ہے تو بڑی عبرت ہوتی ہے۔ میرا خیال یہی ہے کہ اسباب جنون پہلے سے مہیا تھے صحت کی خرابی اور جسمانی کمزوری کے باوجود ہفتوں تبلیغی دوروں میں پھرتے رہتے، آرام کا مطلق خیال نہ کرتے اور اوراد وظائف کی سخت پابندی کرتے ان وجوہ کی بنا پر دماغ میں خشکی تو پیدا ہو ہی گئی تھی۔ پھر برہان میں جامع المجددین پر تبصرہ کی ابتدائی قسطیں پڑھیں تو یہ سمجھ کر کہ میں مولانا تھانوی کی توہین کررہا ہوں، نہایت مشتعل ہو کر میرے خلاف کچھ ان کہی سب ایک کردی لیکن اس کے بعد انہوں نے تبصرہ کی آخری قسطیں پڑھیں اور رحم جامی شمس الدین

کی دعوت میں انھوں نے اپنے ساتھ میرا رویہ اور برتاؤ دیکھا تو آخر آدمی تو مسالم اور نیک تھے ہی، یہ سب چیزیں اون کے ضمیر کی سخت ملامت کا باعث ہو گئیں، اس ضمیر کی ملامت کا ردعمل یہ ہوا کہ وہ ہوش و حواس سب کھو بیٹھے اور اسی عالم میں جان جانِ آفریں کے سپرد کر دی۔ اللہ تعالیٰ انہیں مغفرت و بخشش کی نعمتوں سے نوازے۔

الانور

جناب عبدالرحمٰن صاحب کوندو کشمیر

استاذ الاساتذہ حضرت مولانا السید محمد انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ کی سوانح حیات، اخلاق و عادات، روحانی اور علمی کمالات پر مفصل اور جامع کتاب اردو میں پہلی بار شائع ہوئی ہے۔

جس میں مؤلف نے " ولادت باسعادت سے لیکر وفات حسرت آیات سلسلۂ نسب تعلیم و تربیت، حصول علم کے لئے اسفار دارالعلوم دیوبند میں تکمیل علم کے بعد دہلی میں مدرسہ امینیہ سے رابطہ دارالعلوم میں واپسی حضرت شیخ الہندؒ کی جانشینی، پھر دارالعلوم دیوبند سے مفارقت کا حادثہ اور جامعہ اسلامیہ ڈابھیل میں قیام علالت اور دیوبند میں واپسی وغیرہ پر مفصل اور سیر حاصل روشنی ڈالی گئی ہے۔

کتاب اتنی جامعیت سے مرتب کی گئی ہے کہ زندگی کا کوئی گوشہ باقی یا تشنہ نہیں چھوڑا اتنی جامعیت سے اب تک اردو میں کوئی کتاب شائع نہیں ہوئی تھی بڑی محنت اور دیدہ دری سے حالات کو جمع کیا گیا ہے۔ حضرت شاہ صاحب کے علمی و روحانی کمالات پر مراثی وغیرہ جو لکھے گئے ہیں اس کتاب میں ان سب کا انتخاب شامل کیا گیا ہے ارباب ذوق خصوصاً علماء اور تاریخ کے اساتذہ و طلبہ کو اس کا مطالعہ کرنا چاہئے۔ متوسط تقطیع صفحات ۳۴۴۔ قیمت مجلد چار روپیہ

ادبیات

غزل

از اسیر شاہجہانپوری

خرد نا محرمِ رازِ نہاں ہے
جنوں دانائے سرِّ کن فکاں ہے

جہانِ ہفت رنگ مجھ سے فروتر
یہ مشتِ خاک خود اپنا جہاں ہے

مداوا کیجئے میرے جنوں کا
بہت کم وسعتِ کون و مکاں ہے

حدِ ادراک آغازِ سفر ہے
نہ پوچھو یہ مری منزل کہاں ہے

مداوائے جنوں کرتا نہیں تو
سمجھتا ہے کہ صحرا بیکراں ہے

دکھاؤں کیا جہانِ بے بصر کو
منور مجھ سے بزمِ کہکشاں ہے

تعجب ہے کہ تیرا آشیانہ
رہینِ منتِ برقِ تپاں ہے

ٹھہر جا گردشِ دوراں ٹھہر جا
ذرا سُن لے حدیثِ دلبراں ہے

دعائیں دو اسیر زندہ دل کو
کہ یہ غارت گرِ بزمِ خزاں ہے

غزل

از اسیر شاہجہانپوری

اپنی فطرت سے اگر اے موج تو غافل نہیں
کون کہتا ہے تری تقدیر میں ساحل نہیں

چاہیئے میرے جنوں کو اضطراب مستقل
چاک دامانی ہی میری زیست کا حاصل نہیں

کوئی منزل ہو ٹھہرنا میری فطرت کے خلاف
فطرۃً سالک ہوں میں میری کوئی منزل نہیں

حسرتِ رسوائیٔ نام جنوں پوری ہوئی
بدگماں کیوں قیس سے اب صاحبِ محمل نہیں

مشکلاتِ زندگی سُن سُن کے جی گھبرا گیا
خود جو ہمت کی تو یہ دیکھا کوئی مشکل نہیں

گردشِ ایام جورِ نارواکی حد بھی ہے
تو سمجھتی ہے میرے سینے میں شاید دل نہیں

میری منزل جادۂ افلاک سے آگے اسیر
میری منزل منزلِ دنیائے آب و گل نہیں

برہان

جلد: ۸۱ | ماہ رمضان المبارک ۱۳۹۸ھ مطابق اگست ۱۹۷۸ء | شمارہ: ۲

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

یاد ہوگا، بین الاقوامی سیرت کانفرنس پاکستان کے تذکرہ میں ہم نے لکھا تھا کہ رابطۂ عالم اسلامی مکۂ مکرمہ نے سیرت النبی پر کتابیں لکھوانے کے سلسلہ میں پانچ انعامات کا اعلان کیا ہے۔ اب قارئین کو یہ سنکر خوشی ہوگی کہ ان میں سے دوسرا انعام جو ہندوستان کے سکہ میں ایک لاکھ روپیہ کا ہے۔ برہان کے نوجوان مقالہ نگار ڈاکٹر ماجد علی خاں لکچرر شعبۂ اسلامیات، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی کو ملا ہے۔ رابطۂ عالم اسلامی کی طرف سے اس کا اعلان ریڈیو کے علاوہ گذشتہ ماہ جولائی کے پہلے ہفتہ کراچی میں جو ایشیائی اسلامی کانفرنس ہوئی تھی اس میں بھی ہوچکا ہے۔

~~~~~~~~

آلعزیز علی گڑھ کے ایم۔ ایس سی ہیں۔ لیکن ان کا طبعی رجحان اسلامیات اور دینیات کی طرف تھا۔ اس لئے یونیورسٹی کے قاعدہ کے مطابق ایم۔ ایس سی کے ساتھ ساتھ فیکلٹی آف تھیالوجی کا امتحان بی۔ ٹی ایچ فرسٹ ڈویژن میں پاس کیا۔ اس کے بعد ایم۔ ٹی ایچ بھی فرسٹ ڈویژن میں کیا۔ وہ اس پر ہی قانع نہیں رہے بلکہ ایک عربی مدرسہ میں باقاعدہ دورۂ حدیث کی تکمیل کی، پھر راقم الحروف کی نگرانی میں "اسلام اور سائنس میں زندگی کے تصور کا تقابلی مطالعہ" کے موضوع پر انگریزی میں بڑی محنت اور قابلیت سے ایک تحقیقی مقالہ لکھ کر مسلم یونیورسٹی علیگڑھ سے دینیات میں پی ایچ ڈی کی ڈگری حاصل کی۔ آلعزیز کو مطالعہ کتب اور تصنیف و تالیف کا شوق شروع سے رہا ہے۔ چنانچہ اب تک انگریزی اور اردو میں سات آٹھ
~~~~~~~~

کتابیں اور بیسیوں وقیع اور علمی مقالات لکھ چکے ہیں۔ سیرت پر ان کی یہ کتاب جس پر انعام ملا ہے کافی ضخیم اور انگریزی زبان میں ہے ہم آنریز کو ادارہ برہان کی طرف سے اس شاندار کامیابی پر مبارکباد پیش کرتے ہیں اور دعا کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ان کو صحت و عافیت کے ساتھ اسلام اور علم کی زیادہ سے زیادہ خدمات کی توفیق عطا فرمائے۔

اس سلسلہ میں مزید خوشی کی بات یہ ہے کہ رابطہ کے اخبار العالم الاسلامی مورخہ ۷ ار جولائی سے معلوم ہوا کہ اس سلسلہ کا پہلا انعام بھی ہندوستان میں رہا ہے اور وہ جامعہ سلفیہ بنارس کے مولانا صفی الرحمٰن صاحب کو ملا ہے۔ ادارۂ برہان موصوف کی خدمت بھی مبارکباد پیش کرتا ہے۔

جامعہ دارالسلام عمرآباد جس کو مدراس کے ایک نہایت مخیر اور دیندار بزرگ جناب حاجی کاکا محمد عمر صاحب مرحوم نے ۱۹۲۴ء میں قائم کیا تھا اور جس کو اب ان کے دونوں پوتے کاکا محمد عمر صاحب اور مولوی کاکا سعید احمد صاحب بڑی محنت وجاں فشانی اور دل کی لگن کے ساتھ کامیابی سے چلا رہے ہیں۔ جنوبی ہند کی مشہور اور نہایت وقیع عربی اور علوم دینیہ کی جدید طرز کی درس گاہ ہے۔ اور اس کا فیض ہندوستان کے باہر دوسرے ممالک تک میں پہونچا ہوا ہے۔ گزشتہ سال جامعہ نے اپنا پچاس سالہ جشن منایا تھا جس کا تذکرہ انہیں دنوں برہان میں آیا تھا۔ جشن کے بعد سے ہر لحاظ سے جامعہ کی ترقی کی رفتار بہت تیز ہوگئی ہے۔ نئی نہایت شاندار عمارت بن رہی ہے۔ طلبہ کی تعداد بہت زیادہ ہوگئی ہے۔ مصر اور سعودی عربیہ نے دو دو مبعوث بھیجے ہیں، اس سال جو طلبا فارغ ہوئے ہیں ان کی ایک خاصی تعداد مزید تعلیم کے لئے ریاض اور مدینہ منورہ جا رہی ہے۔

گذشتہ ماہ جولائی کی ۲۳ تاریخ کو جامعہ کا سالانہ جلسہ تھا۔ اوس کی صدارت کیلئے کاکا محمد عمر صاحب اور کاکا سعید احمد صاحب دونوں بھائیوں نے یاد فرمایا جامعہ سے میرا تعلق قدیم ہے مجھے کیا عذر ہو سکتا تھا، چنانچہ ۲۲ کی شام کو کالیکٹ سے روانہ ہوا علی الصباح فجر کے وقت پہونچا۔ قیام کا انتظام کاکا سعید احمد صاحب کے بنگلہ پر تھا۔ ٹھیک دس بجے جلسہ شروع ہو گیا، بنگلور۔ مدراس، امبور دانمباڑی اور ویلور وغیرہ دور دور سے لوگ آئے ہوئے تھے، مجمع اتنا زیادہ تھا کہ لوگ جلسہ گاہ کے باہر سڑک پر کھڑے تھے قرآن مجید کی تلاوت کے بعد طلبا نے اردو، عربی، انگریزی، ملیالم، اور تمل زبانوں میں بڑی اچھی اور روانی سے تقریریں کی، اس کے بعد معتمد جامعہ کاکا محمد عمر صاحب نے رپورٹ پڑھی، پھر تقسیم اسناد کے بعد "مدارس عربیہ اور عصر حاضر" کے موضوع پر میری صدارتی تقریر سوا گھنٹہ ہوئی جسے ٹیپ رکارڈ کر لیا گیا، سب سے آخر میں تقسیم انعامات کی تقریب ہوئی اور شکریہ پر جلسہ ایک بجے برخاست ہو گیا۔ نماز ظہر اور کھانے سے فارغ ہو کر جدید عمارت کو جو زیر تعمیر ہے دیکھا، لائبریری بھی دیکھی مدرسہ کی پوری فضا علمی اور دینی ہے، اساتذہ طلبہ اور عمائد جامعہ سب اس رنگ میں رنگے ہوئے ہیں، جب تک رہا طبیعت بہت خوش اور بشاش رہی۔

یہاں سے فارغ ہو کر ۳½ بجے دانمباڑی کے لئے روانہ ہوا جو عمر آباد سے پندرہ سولہ میل دور اور متمول و خوش حال مسلمانوں کی قدیم اور مشہور بستی ہے۔ راستہ میں امبور پڑتا تھا۔ وہاں کھڑے کھڑے جناب حکیم فضل الرحمٰن صاحب سورتی مرحوم کے مکان پر اون کے بچوں اور بچیوں سے ملا۔ پانچ بجے کے قریب دانمباڑی پہونچا۔ یہاں مسلمان بچیوں کا ایک نہایت عالیشان اور ۱۹۰۳ء کا قائم شدہ عربی۔ دینیات اور انگریزی وغیرہ کا مدرسہ ہے اس

مدرسہ کے مہتمم جناب مولانا محمد یوسف صاحب کاتب نے پہلے سے ہی مدرسہ آنے کا وعدہ لے لیا تھا۔ اس لئے مدرسہ حاضر ہوا۔ مدرسہ کے حضرات منتظمین اساتذہ اور دوسرے حضرات موجود تھے۔ سب پکے سچے اور مخلص مسلمان، ان سے ملاقات کرکے جی بہت خوش ہوا۔ ویلور سے محب مکرم مولانا سید صبغۃ اللہ صاحب بختیاری بھی آگئے تھے۔ پہلے میں نے عربی صرف ونحو اور قرآن مجید سے متعلق بچیوں سے متعدد سوالات کئے۔ ان کا فوری اور صحیح جواب سنکر ان بچیوں کے لئے بیساختہ دعائیں نکلیں۔ مغرب کے بعد مدرسہ کے بڑے ہال میں "اسلام میں عورت کی حیثیت اور اہمیت" پر تقریر کی۔ عشا کی نماز کے بعد صدر مدرسہ کے ہاں ایک مجمع کے ساتھ بہت پرتکلف اور لذیذ کھانا کھایا" اور اس کے بعد کالیکٹ کے لئے روانہ ہوگیا۔ یہ بڑی مسرت کی بات ہے کہ اس علاقہ کے مسلمانوں کو اللہ تعالیٰ نے دولت کے ساتھ دین کا بڑا جذبہ اور تعلیم کا ذوق وشوق بھی دیا ہے اور ملت کی اہم خدمات انجام دے رہے ہیں۔ فجزاھم اللہ خیرالجزا۔

گذارش

تقریباً ہر ماہ خط وکتابت کے سلسلہ میں گذارش کی جاتی رہتی ہے کہ برہان کی خریداری یا ندوۃ المصنفین کی ممبری کے سلسلہ میں جب آپ کوئی خط دفتر ہذا کو تحریر فرمائیں۔ تو خط پر اپنا پورا پتہ اور برہان کی چٹ پر جو نمبر درج ہوتا ہے وہ نمبر ضرور تحریر فرمادیا کریں اسی طرح منی آرڈر کرتے وقت کوپن منی آرڈر پر اپنا پتہ اردو میں اور خریداری نمبر جو پتہ کی چٹ پر درج ہوتا ہے ضرور تحریر فرمادیا کریں۔ مگر افسوس کے ساتھ عرض کرنا پڑتا ہے کہ بہت کم حضرات ہیں جو اس سلسلہ میں دفتر سے تعاون فرماتے ہیں — میں گذارش کروں گا کہ آپ حضرات دفتر کو تعاون دیکر کارکنان کی ان مشکلات کو دور فرمائیے جو ایسے موقعے پر پیش آتی ہیں۔ (منیجر)

اسلام اور سامان تعیش

مولانا سید جلال الدین عمری صاحب علیگڑھ

(۲)

دوسری دھاتوں کی انگوٹھی بعض احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ چاندی کے علاوہ دوسری دھاتوں کی انگوٹھی پہننا جائز نہیں ہے۔ حضرت بریدہؓ کی روایت ہے کہ ایک شخص کے ہاتھ میں پیتل کی انگوٹھی دیکھکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم سے تو بتوں کی بو آرہی ہے (بت عام طور پر پیتل کے ہوتے ہیں) اس نے یہ انگوٹھی پھینک دی، اسکے بعد دوبارہ خدمت میں حاضر ہوا تو اس کے ہاتھ میں لوہے کی انگوٹھی تھی۔ اسے دیکھ کر آپ نے فرمایا تم نے تو دوزخیوں کا زیور پہن رکھا ہے۔ اس نے یہ انگوٹھی بھی پھینک دی اور دریافت کیا کہ کس قسم کی انگوٹھی پہن سکتا ہوں؟ آپ نے فرمایا چاندی کی انگوٹھی پہنو اور وہ بھی ایک مثقال سے کم ہی ہو۔ [۱]

ایک اور روایت میں آتا ہے کہ ایک صاحب سونے کی انگوٹھی پہن کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پہونچے تو آپ نے چہرۂ مبارک ان کی طرف سے پھیر لیا جب انہوں نے آپ کی ناگواری دیکھی تو اس کی جگہ لوہے انگوٹھی پہن لی۔ آپ نے اسے دیکھ کر فرمایا یہ تو اس سے بھی بری ہے۔ یہ جہنم والوں کا زیور ہے۔ اس نے وہ بھی پھینک دی اور چاندی کی انگوٹھی پہن لی اسے دیکھ کر آپؐ نے سکوت اختیار فرمایا۔ [۲]

---

[۱] مشکوۃ المصابیح، کتاب اللباس، باب الخاتم بحوالہ ترمذی، ابوداؤد، نسائی۔

[۲] الادب المفرد مع شرح فضل اللہ الصمد ۲/۲۷۴۔

حضرت بریدہؓ کی حدیث سے فقہ حنفی میں یہ استدلال کیا گیا ہے کہ صرف چاندی کی انگوٹھی مرد پہن سکتے ہیں تانبے، پیتل لوہے اور کسی دوسری دھات کی انگوٹھی کا استعمال ان کے لئے (بظاہر عورتوں کے لئے بھی) حرام ہے۔ ۵۱

بعض لوگوں نے ان دھاتوں کی بنی ہوئی انگوٹھی کا استعمال مردوں اور عورتوں کے لئے مکروہ کہا ہے۔ ۵۲

لیکن حضرت بریدہ کی یہ حدیث سند کے اعتبار سے کچھ زیادہ قوی نہیں ہے۔ اس کے ایک راوی ابو طیبہ کے بارے میں ابو حاتم رازی کہتے ہیں کہ ان کی حدیث لکھی تو جاتی ہے لیکن اس سے استدلال نہیں کیا جاتا۔ ابن حبان کہتے ہیں ابو طیبہ روایت میں غلطی کرتے ہیں اور ان کا بیان دوسروں سے مختلف ہوتا ہے۔ ۵۳

دوسری بات یہ کہ اس کی مخالف روایت موجود ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ چاندی کے علاوہ دوسری دھاتوں کی انگوٹھی کا استعمال بھی جائز ہے۔

حضرت ابو سعید خدریؓ کہتے ہیں کہ ایک صاحب بحرین سے آئے اور سونے کی انگوٹھی اور ریشم کا کرتا پہن کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پہونچے۔ جب انہوں نے سلام کیا تو آپ نے جواب نہیں دیا اور چہرۂ مبارک دوسری طرف پھیر لیا۔ اس کا ان کو بہت صدمہ ہوا۔ انہوں نے اپنی بیوی سے اس کا ذکر کیا تو اس نے کہا شاید آپ کے کرتے اور انگوٹھی سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو تکلیف پہونچی ہے۔ ان کو بدل کر آپ سے ملاقات کیجئے۔ انہوں نے بیوی کے مشورہ پر عمل کیا۔ اس مرتبہ آپ نے سلام کا جواب دیا اور ان سے بات کی انہوں نے عرض کیا کہ ابھی میں آپ کی خدمت میں حاضر ہوا تھا لیکن آپ نے میرے

---

۵۱ ہدایہ، کتاب الکراہیۃ ۴/۴۵۵۔ ۵۲ ابن عابدین: رد المحتار علی الدر المختار ۵/۳۱۵۔ ۵۳ فتح الباری ۱۰/۲۷۲

سلام کا جواب نہیں دیا۔ آپ نے فرمایا تمھارے ہاتھ میں آگ کا شعلہ تھا اس لئے میں نے جواب نہیں دیا۔ انہوں نے کہا تب تو میں بحرین سے بہت سے شعلے لایا ہوں۔ وہ وہاں سے زیورات لے کر آئے تھے۔ آپ نے فرمایا تم جو کچھ لائے ہو وہ ہمارے لئے پتھر سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتے۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ ان میں زندگی کا سامان ہے۔ انہوں نے آپ سے پوچھا کہ میں کس قسم کی انگوٹھی پہن سکتا ہوں۔ آپ نے فرمایا۔ چاندی، تانبے یا لوہے کی انگوٹھی پہنو۔ [1]

شوافع کے ہاں بھی ایک رائے یہ ہے کہ لوہے کی انگوٹھی مکروہ ہے لیکن امام نووی کہتے ہیں کہ صحیح رائے یہ ہے کہ وہ مکروہ نہیں ہے اس لئے کہ جس حدیث میں اس کے استعمال سے منع کیا گیا ہے وہ ضعیف ہے۔ [2]

اگر لوہے کی انگوٹھی پر چاندی چڑھا دی جائے اور لوہا بالکل نظر نہ آئے تو فقہ حنفی میں بھی اسے جائز کہا گیا ہے۔ [3] اس لئے کہ ایک حدیث میں آتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی انگوٹھی لوہے کی تھی اس پر چاندی چڑھائی گئی تھی۔ [4]

قیمتی پتھر کی بنی ہوئی انگوٹھی کو بھی فقہ حنفی میں ناجائز کہا گیا ہے لیکن فقہ حنفی ہی میں ایک رائے یہ بھی رہی ہے کہ شیشہ، بلور، عقیق، زبرجد اور اسی قسم کے کسی بھی پتھر کی انگوٹھی پہنی جا سکتی ہے۔ [5] حقیقت یہ ہے کہ اس کی ممانعت میں کوئی مضبوط دلیل نہیں ہے۔

انگوٹھی کا نگ انگوٹھی کا نگ چاندی کا بھی ہو سکتا ہے اور کسی قیمتی پتھر کا بھی ہو سکتا ہے

---

[1] الادب المفرد مع شرح فضل اللہ الصمد ۲/۷۴۳ - مسند احمد ۲/۱۲۴، ۱۶۳۔ لیکن مسند احمد میں آخری فقرہ نہیں ہے۔ [2] نووی: شرح مسلم ۹/۲۱۳۔ [3] ابن عابدین ردالمحتار علی الدر المختار ۵/۳۱۶۔ [4] ابوداؤد، کتاب الخاتم، باب ما جاء فی خاتم الحدید۔ [5] ردالمحتار علی الدر المختار ۵/۳۱۵۔

حضرت انس رضؓ فرماتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی انگوٹھی چاندی کی تھی اور اس کا نگ بھی چاندی ہی کا تھا۔ ؎۱

حضرت انس رضؓ ہی کی ایک اور روایت ہے۔ فرماتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے دائیں ہاتھ میں چاندی انگوٹھی پہنی۔ اس میں حبشی نگ تھا۔ ایک اور روایت میں ہے کہ آپ نے بائیں ہاتھ میں انگوٹھی پہنی۔ ؎۲

؎۱ بخاری، کتاب اللباس، باب فصل الخاتم۔

؎۲ مسلم، کتاب اللباس والزینۃ۔ یہاں اس بات کا ذکر کرنا مناسب ہوگا کہ روایات سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دائیں ہاتھ میں انگوٹھی پہنی اور اس کا بھی ثبوت ملتا ہے کہ آپ نے بائیں ہاتھ میں انگوٹھی پہنی۔ امام ابوداؤد نے دونوں طرح کی روایتیں نقل کی ہیں (ابوداؤد، کتاب الخاتم، باب ماجاء فی التختم فی الیمین والیسار) امام نووی لکھتے ہیں فقہاء کا اس پر اجماع ہے کہ انگوٹھی کا دائیں ہاتھ میں بھی پہننا جائز ہے اور وہ بائیں ہاتھ میں بھی پہنی جا سکتی ہے۔ البتہ اس میں اختلاف ہے کہ افضل کیا ہے؟ سلف میں بہت سے افراد نے دائیں ہاتھ میں انگوٹھی پہنی ہے اور بہت سے افراد نے بائیں ہاتھ میں۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں بائیں ہاتھ میں پہننا افضل اور دائیں ہاتھ میں پہننا مکروہ ہے۔ شوافع کے ہاں دونوں ہی دائیں ہیں۔ صحیح رائے یہ ہے کہ دائیں ہاتھ میں پہننا افضل ہے اس لئے کہ انگوٹھی زینت کے لئے ہوتی ہے۔ اور دایاں ہاتھ اس کا زیادہ مستحق ہے۔ شرح مسلم ۱۴/ ۷۲-۷۳

اسی طرح روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی انگوٹھی کا نگ کف دست کی طرف رہتا تھا (بخاری و مسلم) امام نووی فرماتے ہیں چونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سلسلہ میں کوئی حکم نہیں دیا ہے اس لئے علماء نے کہا ہے کہ نگ ہاتھ کے اندر کی طرف بھی رکھا جا سکتا ہے اور باہر بھی۔ سلف کا دونوں ہی طریقوں پر عمل رہا ہے البتہ علماء نے کہا ہے

(بقیہ صفحہ پر ملاحظہ ہو)

امام نووی فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی انگوٹھی کا نگ جزع یا عقیق کا تھا۔ اس کو حبشی اس لئے کہا گیا کہ اس کے کان حبشہ میں تھے۔ اس کی ایک توجیہ یہ بھی کی گئی ہے کہ نگ کا رنگ حبشی یعنی سیاہ تھا۔ علامہ ابن عبد البر کے نزدیک صحیح بات وہ ہے جو بخاری میں آئی ہے یعنی یہ کہ آپ کی انگوٹھی کا نگ بھی چاندی کا تھا۔ لیکن دوسرے اہل علم نے کہا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی وقت ایسی انگوٹھی پہنی جس کا نگ چاندی کا تھا اور کسی وقت ایسی انگوٹھی پہنی جس کا نگ حبشی تھا۔ ایک اور حدیث میں آتا ہے کہ انگوٹھی کا نگ عقیق کا تھا۔ [۱]

(بقیہ صفحہ ۲۳ کا) کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع میں انگوٹھی کے نگ کا ہاتھ کے اندرونی حصہ کی طرف ہونا چاہیے۔ اس سے نہ صرف یہ کہ نگ کی حفاظت ہوگی بلکہ یہ کبر و نخوت سے بھی بچنے کا ایک ذریعہ ہے۔ شرح مسلم ۱۴/ ۶۸، ۶۹

حافظ ابن حجرؒ کی رائے میں انگوٹھی زینت کے لئے پہنی جائے تو دائیں ہاتھ میں پہننا مناسب ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ بائیں ہاتھ ہی سے پاکی حاصل کی جاتی اور نجاست دور کی جاتی ہے اس لئے انگوٹھی دائیں ہاتھ میں ہو تو گندگی سے محفوظ رہ سکتی ہے لیکن اگر انگوٹھی مہر کے لئے استعمال کیا جائے تو بائیں ہاتھ پہننا مناسب ہوگا۔ کیونکہ اس میں بار بار نکالنا اور پہننا پڑتا ہے اس لئے انگوٹھی بائیں ہاتھ میں ہو تو آسانی اور سہولت ہوگی (اس پورے مسئلہ پر تفصیلی بحث کے لئے ملاحظہ ہو فتح الباری ۱۰/ ۲۷۴ - ۲۷۶)

فقہ حنفی میں کہا گیا ہے کہ انگوٹھی بائیں ہاتھ کی چھنگلی (چھوٹی انگلی) میں پہنی جائے اور اس کا نگ کف دست کی طرف کیا جائے۔ لیکن فقہاء احناف میں ابو اللیث سمرقندی کہتے ہیں صحیح مسلک یہ ہے کہ انگوٹھی دائیں اور بائیں دونوں ہی ہاتھوں میں پہنی جا سکتی ہے۔ رد المحتار علی الدر المختار ۵/ ۲۳۰۔

حاشیہ صفحہ ہذا [۱] نووی بر شرح مسلم ۱۴/ ۷۱۔

فقہ حنفی میں کہا گیا ہے کہ انگوٹھی میں اصل اعتبار حلقہ کا ہے۔ اس لئے حلقہ چاندی کا ہو تو اس میں کسی قیمتی پتھر کا نگ استعمال کیا جا سکتا ہے۔ چاہے وہ عقیق، یاقوت یا اور کوئی بیش قیمت پتھر ہی کیوں نہ ہو۔ نگ کو بٹھانے کے لئے سونے کی کیل استعمال کرنے میں بھی کوئی حرج نہیں ہے۔ اسی طرح چاندی کی انگوٹھی کے دندانے سونے کے ہوں یا اس کے اوپر کا دائرہ سونے کا ہو تو بھی ناجائز نہیں ہے۔ [1]

شوافع انگوٹھی میں قیمتی نگ کے استعمال کو تو غلط نہیں سمجھتے البتہ سونے کا تھوڑا سا استعمال بھی ان کے نزدیک صحیح نہیں ہے۔ امام نووی کہتے ہیں "سونے کی انگوٹھی مردوں کے لئے حرام ہے اس پر اجماع ہے۔ اسی طرح اگر اس میں تھوڑا سونا اور تھوڑی چاندی ہو تو بھی اس کا استعمال ناجائز ہوگا۔ ہمارے لوگوں (شوافع) نے یہاں تک کہا ہے کہ اگر انگوٹھی کا دندانہ سونے کا ہو یا تھوڑا سا سونا بھی اس پر چڑھایا گیا ہو تو اس کا پہننا حرام ہوگا" [2]

انگوٹھی کا استعمال عام لوگوں کے لئے		
	ایک حدیث میں آتا ہے۔	
	نھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن لبوس الخاتم الا لذی سلطان [3]	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حاکم کے سوا اور لوگوں کو انگوٹھی پہننے سے منع فرمایا۔

فقہ حنفی میں کہا گیا ہے کہ قاضی اور حاکم تو انگوٹھی پہن سکتے ہیں۔ اس لئے کہ انکو مہر کی وجہ سے اس کی ضرورت پیش آتی ہے۔ ان کے علاوہ اور لوگوں کے لئے بہتر یہ ہے کہ وہ انگوٹھی نہ پہنیں۔ کیونکہ ان کو اس کی حاجت نہیں ہے۔ [4]

---

[1] ہدایہ، کتاب الکراہیۃ ۴/۵۵۴ تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو رد المحتار علی الدر المختار ۵/۳۱۰

[2] نووی، شرح مسلم ۱۴/۳۲۔ [3] ابو داؤد، کتاب اللباس، باب من کرہ لبس الحریر)

[4] ہدایہ، کتاب الکراہیۃ ۴/۵۵۵

اس حدیث سے یہ استدلال صحیح نہیں ہے اس لئے یہ حدیث سنداً کمزور ہے امام مالکؒ نے اسے ضعیف قرار دیا ہے۔ لے

امام نووی فرماتے ہیں۔ شام کے بعض علماء متقدمین اس بات کو ناپسند کرتے تھے کہ حاکم کے علاوہ کوئی دوسرا شخص انگوٹھی استعمال کرے۔ اس سلسلہ میں وہ ایک روایت سے بھی استدلال کرتے تھے جو شاذ ہے اس لئے قابل رد ہے۔ ۲ے

ابن قدامہ حنبلی کہتے ہیں۔ امام احمد نے یہ حدیث روایت کی جب انگوٹھی کا ذکر آیا تو مسکرانے لگے اور فرمایا اہل شام یہ حدیث روایت کرتے ہیں۔ یہ بات امام احمد نے اس لئے فرمائی کہ صحیح احادیث سے تواتر کے ساتھ ثابت ہے کہ انگوٹھی پہننا سب کے لئے جائز ہے۔ اس پر صحابہ اور بعد کے اہل علم کا اجماع ہے۔ اس کے خلاف جب کوئی شاذ حدیث آئے تو وہ قابل التفات نہ ہوگی۔ اگر اسے صحیح مان بھی لیا جائے تو مکروہ تنزیہی کہا جا سکتا ہے۔ ۳ے

یہاں اس حقیقت کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا کہ انگوٹھی کا ایک مقصد زیب و زینت بھی ہے اور اس کا حق جس طرح حاکم کو ہے اسی طرح عام آدمی کو بھی ہے۔

فقہ حنفی میں یہ بھی کہا گیا ہے کہ صرف بعض لوگوں نے اس بات کو ناپسند کیا ہے کہ حاکم کے علاوہ کوئی اور شخص انگوٹھی استعمال کرے۔ بیشتر اہل علم نے اس کی اجازت دی ہے۔ ۴ے

فقہاء احناف میں امام طحاوی کے نزدیک بھی عام آدمی کے لئے انگوٹھی کا استعمال جائز ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ بعض ان صحابہ و تابعین سے انگوٹھی کا استعمال ثابت ہے جو حاکم نہیں تھے۔ چنانچہ انہوں نے صحابہ میں حضرت حسنؓ، حضرت حسینؓ، عمران بن حصینؓ

لے فتح الباری ۱۰/۲۷۳ ۲ے شرح مسلم ۱۴/۶۷

۳ے ابن قدامہ: المغنی ۱۰/۳۴۶ ۴ے رد المحتار علی الدر المختار ۵/۲۰۰

سے اور تابعین میں ابن الحنفیہ قیس بن ابی حازم، عبدالرحمٰن بن اسود قیس بن یامہ شعبی اور ابراہیم نخعی کے بارے میں روایات نقل کی ہیں کہ وہ انگوٹھی پہنتے تھے حالانکہ یہ لوگ صاحب اقتدار نہیں تھے۔

امام طحاوی نے اس سلسلہ میں عقلی استدلال بھی کیا ہے۔ وہ یہ کہ سونے اور چاندی کے زیور کے استعمال سے جو ممانعت آئی ہے وہ حاکم اور محکوم دونوں کے لئے ہے (چاندی کی) انگوٹھی کو شریعت نے اس سے مستثنیٰ رکھا ہے اس لئے اس کی اجازت بھی دونوں کو حاصل ہونی چاہئے۔ اگر یہ کہا جائے کہ حاکم کو اس کی ضرورت مہر کے لئے پیش آتی ہے تو ایک عام آدمی بھی اپنی مہر کے لئے اسے استعمال کر سکتا ہے۔ اس لئے دونوں میں اس معاملہ میں کوئی فرق نہیں ہے۔ لہ

آلات حرب میں چاندی کا استعمال تلوار اور دیگر آلات حرب میں چاندی کا استعمال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام سے ثابت ہے۔

ابوداؤد، ترمذی اور نسائی وغیرہ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تلوار کے قبضہ کا کنارہ چاندی کا تھا۔

طبرانی کی روایت ہے مرزوق کہتے ہیں، میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تلوار پر، جس کا نام ذوالفقار تھا سان چڑھائی تھی۔ اس کے قبضہ کی گرہ چاندی کی تھی اور اس میں چاندی کے حلقے تھے۔

مصنف عبدالرزاق کی روایت ہے۔ جعفر بن محمد کہتے ہیں۔ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تلوار دیکھی اس کا قبضہ چاندی کا تھا اور اس کے نیام کا نچلا حصہ بھی چاندی کا تھا۔ اس کے درمیان چاندی کے حلقے تھے۔ بخاری کی روایت ہے عروہ بن زبیر کہتے ہیں حضرت زبیر کی تلوار چاندی سے آراستہ تھی خود عروہ بن زبیر کی تلوار چاندی سے مزین تھی۔

لہ طحاوی: شرح معانی الآثار ۲/۳۵۳، ۳۵۴

بیہقی کی روایت ہے. مسعودی کہتے ہیں. قاسم بن عبدالرحمٰن کے ہاں میں نے ایک تلوار دیکھی جس کا قبضہ چاندی کا تھا۔ میں نے پوچھا یہ کس کی تلوار ہے؟ انہوں نے کہا عبداللہ بن مسعودؓ کی۔

بیہقی نے عثمان بن موسیٰ سے روایت کی ہے کہ جس روز حضرت عثمانؓ کی شہادت ہوئی، حضرت عبداللہ بن عمرؓ اپنے والد حضرت عمرؓ کی تلوار حمائل کئے ہوئے تھے۔ یہ زیور سے آراستہ تھی. میں نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے غلام نافع سے پوچھا اس کے زیور کی مالیت کیا ہوگی؟ انہوں نے چار سو (درہم) بتائی۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پیٹی جس میں آپ تلوار لگاتے تھے چمڑے کی تھی لیکن اس کا حلقہ اس کا بک اور اس کا کنارہ چاندی کا تھا۔ [۱]

برتنوں میں چاندی کا استعمال

خالص سونے اور چاندی کے برتنوں کا استعمال سب کے نزدیک حرام ہے لیکن حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی برتن میں تھوڑا سا سونا یا چاندی موجود ہو تو بھی اس کا استعمال حرام ہے۔ وہ روایت یہ ہے۔

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من شرب فی اناء ذہب او فضۃ او اناء فیہ شیئ من ذالک فانما یجرجر فی بطنہ نار جہنم [۲]	نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص سونے یا چاندی کے برتن میں یا کسی ایسے برتن میں جس میں کچھ بھی سونا یا چاندی ہو کوئی چیز پیتا ہے وہ اپنے پیٹ میں جہنم کی آگ بھرتا ہے۔

حافظ ابن حجر کہتے ہیں یہ حدیث دار قطنی، حاکم اور بیہقی کی ہے۔ اس کے راویوں میں بعض مجہول الحال ہیں. یعنی ان کے بارے میں یہ پتہ نہیں چلتا کہ وہ قابل اعتماد

---

[۱] ملاحظہ ہو نصب الرایہ لاحادیث الہدایہ ۴/۲۳۳، ۲۳۴

[۲] مشکوٰۃ المصابیح، کتاب الاطعمہ، باب الاشربہ الدار قطنی

ہیں یا نہیں؟ امام بیہقی کہتے ہیں صحیح بات یہ ہے کہ یہ کوئی مرفوع حدیث نہیں ہے بلکہ حضرت عبداللہ بن عمر کا عمل یہ تھا کہ جس برتن میں سونے کا جوڑ ہوا اس میں وہ کوئی چیز نہیں پیتے تھے۔ [1]

سب سے بڑی بات یہ کہ اس کے خلاف صحیح روایت موجود ہے۔ حضرت انسؓ فرماتے ہیں:۔

ان قدح النبی صلی اللہ علیہ وسلم انکسر فاتخذ مکان الشعب سلسلۃ من فضۃ قال عاصم رایت القدح وشربت منہ [2]

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک پیالہ تھا) وہ ٹوٹ گیا تو آپ نے ٹوٹی ہوئی جگہ چاندی کی زنجیر لگا دی۔ حدیث کے راوی عاصم کہتے ہیں میں نے یہ پیالہ دیکھا ہے اور اس سے پیا بھی ہے۔

ایک اور روایت کے الفاظ یہ ہیں:۔

رایت عند انسؓ قدح النبی صلی اللہ علیہ وسلم فیہ ضبۃ فضۃ [3]

میں نے انسؓ کے پاس نبی صلی اللہ وسلم کا پیالہ دیکھا اس میں چاندی کی پٹی لگی ہوئی تھی۔

---

[1] فتح الباری ۱۰/۸۷۔ [2] بخاری، کتاب الجہاد، باب ما ذکر من درع النبی وعصاہ الخ۔ یہ روایت بخاری میں ایک دوسری جگہ (کتاب الاشربہ، باب الشرب من قدح النبی وآنیتہ) ان الفاظ کے ساتھ آئی ہے۔

عن عاصم الاحول قال رایت قدح النبی صلی اللہ علیہ وسلم عند انس بن مالک وکان قد انصدع فسلسلہ بفضۃ قال وھو قدح جید عریض من نضار قال قال انسؓ لقد سقیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی ھذا القدح اکثر من کذا وکذا

عاصم الاحول کہتے ہیں میں نے انس بن مالکؓ کے پاس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا پیالہ دیکھا یہ پھٹ گیا تھا تو اس پر انہوں نے چاندی کی زنجیر لگا دی تھی اچھی قسم کی لکڑی کا بہت عمدہ اور بڑا سا پیالہ تھا کہتے ہیں حضرت انسؓ نے فرمایا کہ میں نے اس پیالہ سے بارہا آپ کو پلایا ہے۔

اس روایت سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت انسؓ نے اس پیالہ میں چاندی کی زنجیر لگائی تھی، لیکن فقہا نے یہ بات کہ اس سے استدلال کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے [illegible] جوڑ دیا تھا

(بقیہ صفحہ ۸۰ پر حاشیہ ملاحظہ ہو)

اس حدیث سے اس بات کا ثبوت ملتا ہے کہ کسی برتن میں تھوڑی سی چاندی ہو تو اس کا استعمال ممنوع نہیں ہے۔

فقہاء کی رائیں | مختلف چیزوں میں چاندی کے تھوڑے سے استعمال کے بارے میں بیا احادیث و آثار ہیں۔ ان سے فقہاء نے کچھ استدلالات کئے ہیں۔ علامہ ابن قدامہ حنبلی اس ذیل میں لکھتے ہیں :۔

تلوار کے قبضہ کی گرہ چاندی کی ہو تو کوئی حرج نہیں ہے۔ امام احمد سے پوچھا گیا کہ تلوار جس پیٹی میں حمائل کی جاتی ہے، کیا اس میں چاندی استعمال ہو سکتی ہے؟ انہوں نے اس کا نرم جواب دیا۔ اور فرمایا روایات میں تلوار کے زیور کا ذکر آیا ہے۔ یہ بھی تلوار کا زیور ہی ہے زرہ، بکتر، خود۔ لوہے کی ٹوپی وغیرہ کا بھی یہی حکم ہے۔

کسی برتن میں چاندی کی پٹی لگی ہو تو اس کے استعمال کی تین شرطیں ہیں۔ ایک یہ کہ وہ زیادہ نہ ہو، دوسری یہ کہ سونے کی نہ ہو صرف چاندی کی ہو۔ اس لئے کہ سونے کا تھوڑا سا استعمال بھی حرام ہے۔ البتہ حضرت ابو بکر رضؓ کے بارے میں آتا ہے کہ انہوں نے سونے کے تھوڑے سے استعمال کی اجازت دی اور اسے مباح قرار دیا۔ تیسری یہ کہ چاندی کا استعمال کسی ضرورت کے تحت ہو۔ جیسے اس کے ذریعہ کسی ٹوٹے ہوئے برتن کو جوڑا گیا ہو یا اس کا شگاف بھرا گیا ہو۔ اگر یہ ضرورت کسی دوسری چیز سے پوری ہو سکتی ہو تو بھی چاندی کا استعمال جائز ہے۔ حنابلہ میں قاضی نے تیسری شرط کو غیر ضروری قرار دیا ہے۔ ان کے نزدیک

(بقیہ صفحہ ۷۹ کا حاشیہ) [۳] مسند احمد ۳/ ۱۳۹۔ ضبۃ عربی میں اس چوڑے لوہے یا لکڑی کو کہا جاتا ہے جس سے دروازہ کو مضبوط کیا جاتا ہے۔ اور التضبیب کے معنی ہیں ہاتھ سے کسی چیز کو اس طرح مضبوط پکڑنا کہ وہ چھوٹنے نہ پائے (لسان العرب مادہ ضبب) اس مضمون میں جہاں کہیں "ضبۃ" کا لفظ آیا ہے میں نے اس کا ترجمہ پٹی کیا ہے اور جہاں فعل آیا ہے اس کا ترجمہ باندھنا اور مضبوط کرنا کیا ہے۔

اس طرح کی ضرورت کے بغیر بھی تھوڑی سی چاندی استعمال ہو سکتی ہے۔ البتہ برتن کی جہاں چاندی ہو استعمال میں اسے ہاتھ نہیں لگانا چاہئے۔ امام احمد نے اس بات کو ناپسند کیا ہے کہ پیالہ کا کنڈا چاندی کا ہو، کیونکہ اسی سے پیالہ پکڑا جاتا ہے۔

جن لوگوں نے برتن میں چاندی کی پٹی کو جائز قرار دیا ہے ان میں سعید بن جبیر میسرہ، زاذان، طاؤس، شافعی، ابو ثور، ابن المنذر، اصحاب الرائے (احناف) اور اسحاق بن راہویہ ہیں۔ حضرت عمر بن عبد العزیزؒ نے ایسی دو پٹیوں کے درمیان اپنا منہ رکھ کر پیا تھا۔

اس کے برخلاف حضرت عبداللہ بن عمر ایسے پیالہ میں کوئی چیز نہیں پیتے تھے جس پر چاندی کا حلقہ (کنارہ) یا اسکی پٹی لگی ہو۔

علی بن حسین، عطاء، سالم اور مطلب بن عبداللہ اس بات کو ناپسند کرتے تھے کہ پینے کے لئے ایسا برتن استعمال کیا جائے جس پر چاندی جڑی ہو۔ حضرت عائشہؓ نے برتنوں میں چاندی کا حلقہ یا اس کی پٹی لگانے سے منع کیا ہے۔ حسن بصری اور ابن سیرین کا بھی یہی قول ہے۔ غالباً ان لوگوں نے اس صورت میں منع کیا ہے۔ جب کہ چاندی کسی ضرورت کے تحت نہیں بلکہ محض زینت کے لئے استعمال کی گئی ہو یا وہ زیادہ مقدار میں ہو یا برتن میں جہاں چاندی موجود ہو خاص وہ جگہ استعمال میں آئے۔ اگر یہ بات ہے تو مسئلہ میں کوئی اختلاف نہ ہوگا اور دونوں فریقوں کی بات ایک ہو گی۔

پیالہ وغیرہ کوئی بھی برتن ٹوٹ جائے اور اس کی مرمت کے لئے تھوڑی سی چاندی استعمال کی جائے تو یہ غلط نہیں ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا پیالہ ٹوٹ گیا تھا تو آپ نے چاندی کے تار سے اسے ٹھیک کرایا تھا۔ علاوہ ازیں تھوڑی سی چاندی کا استعمال انگوٹھی کے استعمال سے مشابہ ہے۔ جب چاندی کی انگوٹھی جائز ہے تو اسے

بھی جائز ہونا چاہیئے۔

ان میں سے کسی بھی چیز میں سونے کا استعمال جائز نہیں ہے۔ البتہ روایات میں آتا ہے کہ تلوار کے قبضہ کی گرہ سونے کی ہو سکتی ہے۔ امام احمد فرماتے ہیں، روایت ہے کہ حضرت عمرؓ کی تلوار میں سونے کے ٹکڑے (جڑے ہوئے) تھے۔ ترمذی میں ہے کہ فتح مکہ کے دن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب مکہ میں داخل ہوئے تو آپ کی تلوار پر سونے اور چاندی (کا زیور) تھا۔ [۱]

اس کے علاوہ کسی بھی چیز میں سونے کا استعمال جائز نہیں ہے۔ ہاں کسی ضرورت اور مجبوری کے تحت اس کا استعمال ہو سکتا ہے۔ جیسے کہ ناک اور دانت بنوانے کے لئے اس کی اجازت دی گئی ہے۔ حنابلہ میں ابوبکر (الاثرم) نے سونے کو چاندی پر قیاس کیا ہے، کیونکہ دونوں ہی چیزیں 'زر' ہیں۔ چنانچہ وہ چاندی کی طرح تھوڑے سے سونے کے استعمال کو بھی جائز سمجھتے ہیں [۲]

شوافع کا بھی یہی مسلک ہے کہ چاندی کی پٹی، کڑا اور حلقہ اگر بڑا ہے اور زینت کے لئے لگایا گیا ہے تو حرام ہے۔ ہاں ضرورت کے تحت چھوٹا سا حلقہ وغیرہ استعمال کیا جا سکتا ہے، لیکن اگر یہ سب چیزیں سونے کی ہوں تو ان کا استعمال ہر حال میں ناجائز ہوگا۔ ان کے نزدیک ان چیزوں کے چھوٹے یا بڑے ہونے کا فیصلہ، صحیح رائے کے مطابق، عرف اور رواج کے تحت ہوگا۔ [۳]

ابن المنذر رکہتے ہیں کسی برتن پر سونے چاندی کا نقش ہو تو اسے سونے یا چاندی کا برتن نہیں کہا جائے گا۔ اس لئے اس کے استعمال کو حرام نہیں کہا جا سکتا۔

---

[۱] یہ حدیث صحیح نہیں ہے۔ اس کے ایک سے دو راوی کمزور ہیں۔ امام ذہبی کہتے ہیں ہمارے علم میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تلوار میں سونے کا زیور نہیں تھا۔ تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو نصب الرایہ لاحادیث الہدایہ ۴/۲۲۳ - ۲۳۰ ابن قدامہ: المغنی ۱۰/۳۴۵۔

[۳] فتح الباری ۱۰/۸۶ - ۸۷۔

شوافع کی ایک رائے اسی کے مطابق ہے۔ [۵۱]

اس سلسلہ میں فقہ حنفی میں حسب ذیل تفصیلات ملتی ہیں۔

کمر کی پیٹی اور تلوار میں چاندی استعمال ہو سکتی ہے۔ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ یہ چیزیں چاندی کی بنوائی جا سکتی ہیں بلکہ ان کی تزئین و آرائش چاندی سے ہو سکتی ہے یا ان میں چاندی کا زیور لگایا جا سکتا ہے۔ مثال کی طور پر پیٹی کے حلقہ اور بکسوے چاندی کے ہو سکتے ہیں۔ ان چیزوں میں سونا استعمال نہیں کیا جا سکتا۔ اس لئے کہ احادیث میں صرف چاندی کے استعمال کی رخصت موجود ہے۔

برتن، کرسی اور تخت پر سونے اور چاندی کے نقش و نگار ہوں تو ان کو استعمال کیا جا سکتا ہے اسی طرح برتن، کرسی، تلوار اور چاقو کے قبضہ، آئینہ، لگام، رکاب اور زین وغیرہ میں سونے چاندی کا کنارہ ہو یا قرآن شریف پر سونے چاندی کے گل بوٹے ہوں تو ان کا استعمال جائز ہے۔ لیکن شرط یہ ہے کہ جس کام کے لئے جو چیز بنائی جاتی ہے اس کے استعمال کی جگہ سونا یا چاندی نہ ہو۔ جیسے کرسی اور زین میں بیٹھنے کی جگہ، رکاب میں پیر رکھنے کی جگہ یا پیالہ میں پینے کی جگہ سونا یا چاندی نہ ہو۔ مثال کی طور پر پیالہ میں جس جگہ سونے اور چاندی کا کام ہو خاص اس جگہ منہ لگا کر پینا صحیح نہ ہوگا۔ البتہ اس طرح کی چیزوں کے اٹھانے اور رکھنے میں سونے اور چاندی سے جسم کا کوئی حصہ مس کر جائے تو کوئی حرج نہیں ہے۔

یہاں یہ بات یاد رکھنی چاہئے کہ اس کا تعلق ان چیزوں سے ہے جن پر چاندی کا نقش ہو لیکن اگر کوئی چیز چاندی کی بنی ہوئی ہے تو اس کا استعمال بہرحال حرام ہوگا۔ چاہئے وہ جسم سے مس کرے یا نہ کرے۔ جیسے دیوار کی گھڑی

---

[۵۱] مغنی ۹/۶۸۲

[۵۲] تفصیل کے لئے دیکھی جائے ہدایہ ۴/۴۵۱۔

یا حقہ کی صراحی اگر چاندی کی ہو تو ان کا استعمال حرام ہو گا حالانکہ ان کو ہاتھ لگائے بغیر استعمال کیا جا سکتا ہے۔

فقہاء احناف میں امام ابو یوسفؒ ان سب چیزوں کے استعمال کو مکروہ تحریمی کہتے ہیں جن پر سونے اور چاندی کا کام ہو یا ان کی پٹی اور زنجیر وغیرہ لگی ہو۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ احادیث میں سونے اور چاندی کے استعمال سے مطلق منع کیا گیا ہے (اس میں تھوڑے اور بہت کا فرق کرنا صحیح نہیں ہے دوسری بات یہ کہ کسی برتن کا استعمال اس کے سب ہی اجزاء کا استعمال ہے۔ اس لئے جس برتن پر چاندی کی گوٹ ہے اس کا استعمال کرنے والا حقیقت میں اس گوٹ کو بھی استعمال کرتا ہے۔ امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ کسی برتن میں تھوڑے سے سونے یا چاندی کی کوئی مستقل حیثیت نہیں ہوتی یہ اس دھات کے تابع ہے جس کا یہ برتن ہے۔ اسی وجہ سے ریشم کے استعمال سے منع کے باوجود اس کی گوٹ لگانے کی اجازت دی گئی ہے۔ کیونکہ گوٹ اس کپڑے کے تابع ہے جس میں وہ لگی ہے۔ پھر یہ کہ خود رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے پیالہ میں چاندی کی گوٹ لگوائی ہے۔

امام محمد سے اس مسئلہ میں دونوں طرح کی روایتیں منقول ہیں۔ ایک یہ کہ وہ امام ابو یوسف کے ہم خیال ہیں۔ دوسری یہ کہ وہ امام ابو حنیفہ کے ساتھ ہیں۔

یہ ساری بحث اس وقت پیدا ہوتی ہے جب کہ کسی چیز میں سونا اور چاندی اس طرح استعمال کیا گیا ہو کہ اسے الگ کیا جا سکتا ہو لیکن اگر سونے یا چاندی کا ملمع کیا گیا ہو تو ان سب حضرات کے نزدیک وہ جائز ہے۔ [۱]

کپڑے میں سونے اور چاندی کے استعمال کے بارے میں فقہ حنفی میں کہا گیا ہے

---

[۱] تفصیل کے لئے دیکھی جائے ہدایہ ۴/۴۵۱ - رد المحتار علی الدر المختار ۵/۳۰۰، ۳۰۱، ۳۱۴، ۳۱۵

کہ کپڑے پر چار انگشت کی مقدار میں سونے یا چاندی کا کام ہو تو اس کا استعمال جائز ہے[1]

اسی طرح چار انگلیوں کے برابر سونے (اور چاندی) سے بنا ہوا کپڑا بھی پہنا جا سکتا ہے۔[2]

ریشم اور سونے کے تکمے (بٹن) بھی لگائے جا سکتے ہیں۔[3]

قمیص کے کناروں اور جوڑوں پر اور عمامہ کے حاشیہ پر چاندی استعمال کی جا سکتی ہے اور سونا بھی۔ بعض لوگوں نے سونے کے استعمال کو مکروہ کہا ہے لیکن اس کے جواز کی دلیل یہ دی جاتی ہے کہ سونے اور چاندی کی طرح ریشم کے استعمال کو بھی مردوں کے لئے حرام قرار دیا گیا ہے۔ اس کے باوجود چار انگشت کے برابر ریشم کا کنارہ اور گوٹ قمیص میں لگانے کی اجازت دی گئی ہے۔ اسی پر چاندی کو قیاس کیا جانا چاہئے۔ کیونکہ تینوں کا ایک ہی حکم ہے علاوہ ازیں جب کپڑے پر چار انگشت کے برابر سونے کی کتابت جائز ہے اور برتن پر سونے چاندی کے نقش و نگار اور جوڑ اور پٹی کی اجازت ہے تو کپڑے کا کنارہ سونے یا چاندی کا ہو تو اسے بھی جائز ہونا چاہئے۔

عورتیں اپنے لباس میں سونا اور چاندی استعمال کر سکتی ہیں۔ کیونکہ یہ ان کے لئے زیور کے حکم میں ہے۔[4]

اس طرح مختلف چیزوں میں تھوڑی سی چاندی کے استعمال کی تو فقہاء کی اکثریت نے اجازت دی ہے۔ البتہ شوافع اور حنابلہ عام طور پر سونے کے استعمال کے بارے میں سخت ہیں۔ فقہ حنفی میں اس کے لئے بھی کافی گنجائش موجود ہے۔ اس کی تائید حضرت معاویہؓ کی ایک روایت سے بھی ہوتی ہے۔ وہ فرماتے ہیں۔

---

[1] رد المحتار علی الدر المختار ۵/۳۰۱۔ [2] حوالہ سابق ص ۳۰۸

[3] حوالہ سابق ص ۳۱۰ [4] ،، ص ۳۱۱

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نھی عن رکوب النمور وعن لبس الذهب الا مقطعا [۱]

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بات سے منع فرمایا کہ بیٹھنے کے لئے چیتوں (درندوں) کی کھال استعمال کی جائے اور اس سے بھی منع فرمایا کہ سونا استعمال کیا جائے الا یہ کہ اس کے چھوٹے چھوٹے ٹکڑے کر دئے جائیں۔

خطابی کہتے ہیں اس میں عورتوں کو سونے کے استعمال کی اجازت دی گئی ہے لیکن یہ خیال صحیح نہیں ہے اس لئے کہ عورتوں کو سونے کے استعمال سے مطلق اجازت ہے۔ اس میں یہ شرط نہیں ہے کہ وہ اسے ٹکڑے کرکے استعمال کریں۔ ابن رسلان کہتے ہیں احادیث میں زیادہ مقدار میں سونا استعمال کرنے سے منع کیا گیا ہے۔ تھوڑی سی مقدار میں اس کے ٹکڑے استعمال کئے جا سکتے ہیں۔ جیسے سونے کا کپڑا، عورتوں کی بالیاں اور انگوٹھیاں یا تلوار میں اس کا استعمال۔ زیادہ استعمال کو اس لئے ناپسند کیا گیا ہے کہ یہ مسرفین اور متکبرین کا طریقہ ہے۔

زیادہ اور کم کی حد بندی، ایک رائے کے مطابق اس طرح ہو سکتی ہے کہ جو نصاب کی مقدار کو پہونچ جائے وہ زیادہ ہے اور جو اس مقدار کو نہ پہونچے وہ کم ہے۔ [۲]

بہرحال اس حدیث میں مردوں کے لئے بھی تھوڑی سی مقدار میں سونے کے استعمال کا جواز موجود ہے۔ اس کی حد بندی دوسرے دلائل کی بنیاد پر ہوگی۔

○ ○ ○ ○ ○

---

[۱] مشکوٰۃ المصابیح، کتاب اللباس، باب الخاتم بحوالہ ابو داؤد، نسائی۔
[۲] نیل الاوطار ۱/۳۸۴۔

آثار شاہ اسمٰعیل شہیدؒ

از جناب محمد بشیر صاحب (ایم۔ اے لاہور)

(۲)

ایضاح الحق الصریح فی احکام المیت والضریح

فارسی زبان میں بدعات کے رد میں لاجواب رسالہ ہے۔ اس کی تصنیف کے وقت ماحول میں قرآن وسنت سے بے نیازانہ روش اور اعراض کے باعث نت نئی بدعات فروغ پذیر تھیں۔

برصغیر پاک و ہند کے نامور عالم سید ابوالحسن علی ندوی لکھتے ہیں کہ مُردوں کی تدفین وغیرہ پر مشتمل ایک نئی شریعت وجود میں آچکی تھی اور اسلام کے بنائے ہوئے احکام بالائے طاق رکھدیئے گئے تھے۔ [۸۲]

مولوی تفضیل علی صاحب نے شاہ اسمٰعیل شہیدؒ سے سنت و بدعت میں فرق کے متعلق استفسار کیا، شاہ اسمٰعیل شہیدؒ نے مسائلِ مستفرہ کے جوابات کو مُدلل طریقہ سے قلمبند فرماکر "ایضاح الحق الصریح فی احکام المیت والضریح" کے نام سے موسوم کیا [۸۳]

اسے پہلی مرتبہ مطبع فاروقی دہلی ۱۲۹۷ھ میں اردو ترجمہ کے ساتھ شائع کیا تھا پھر ۱۳۵۱ھ میں کتب خانہ اشرفیہ دہلی نے اردو ترجمے کے ساتھ اس کی اشاعت کی

---

۸۲ سید ابوالحسن علی ندوی، سیرت سید احمد شہیدؒ ج ۱ ص ۳

۸۳ شاہ محمد اسمٰعیل شہیدؒ: ایضاح الحق (مترجم عبداللطیف سونی پتی) امداد الفتاح ص ۳

بعض مشہور علماء کی رائے ہے کہ رد بدعات میں اس سے بہتر کتاب نہیں لکھی گئی ۱۵۴
ہمارے پیشِ نظر مطبع افضل المطابع کا مطبوعہ نسخہ ہے، سنِ طباعت اس پر درج نہیں ہے اس کے حاشئے پر "یکروزی" اور اس پر مفتی صدرالدین آزردہ کی ایک دلپذیر تقریظ ہے۔ اس کے علاوہ "ایضاح الحق" کا وہ ایڈیشن بھی ہمارے پیشِ نظر ہے۔ جو مولانا عبداللطیف سونی پتی کے اردو ترجمہ "امداد الفتاح" کے ساتھ ۱۴ رجب ۱۳۵۶ھ میں کتب خانہ اشرفیہ دہلی سے شائع ہوا تھا۔

کتاب کے نام سے گمان ہوتا ہے کہ یہ صرف میت کے مسائل و احکام پر مشتمل ہے لیکن شاہ اسمٰعیل شہیدؒ کی وسعتِ فکر و نظر نے اس کا دائرۂ بحث بہت وسیع کردیا ہے۔ انہوں نے اپنے مخصوص محققانہ انداز میں بدعات کی اقسام پر دل نشین اور جامع و مانع تبصرہ فرماتے ہوئے امورِ سنت اور امور غیر سنت کا فرق واضح کیا ہے۔ تقلید اور اجتہاد کے متعلق بھی آپ کے رشحاتِ قلم قابل دید ہیں۔ اسی طرح ایک مستقل فصل میں شاہ صاحبؒ نے دینی لحاظ سے نافع اور غیر نافع علوم کا مفصّل تذکرہ فرمایا ہے۔ ان بیش بہا علمی و روحانی نوادر کی بدولت یہ کتاب بجا طور پر سرمایہ تسکین بن گئی ہے اور اپنے موضوع پر آپ ہی اپنی نظیر ہے۔ بقول ایک مبصر کے یہ شاہ اسمٰعیل شہیدؒ کے رسوخ فی العلم کا نمونہ ہے۔ ۱۵۵

پاکستان کے نامور عالم مولانا محمد یوسف بنوریؒ رقمطراز ہیں:۔

"ایضاح الحق الصریح" رد بدعات میں بے نظیر کتاب ہے۔ بعض پہلوؤں پر ایسے انداز میں بحث کی گئی ہے کہ "اعتصام الشاطبی" سے بھی فوقیت لے گئی ہے۔ ۱۵۶

---

۱۵۴ مولانا غلام رسول مہر، دائرۃ المعارف اسلامیہ ج ۲ ص ۵۳۵

۱۵۵ نسیم احمد فریدی / محمد منظور نعمانی حضرت شاہ اسمٰعیل اور معاندین اہل بدعت کے الزامات ص ۴۲

۱۵۶ مولانا محمد یوسف بنوری / شاہ اسمٰعیل شہیدؒ "عبقات" عربی ص ۳

مولانا نسیم احمد فریدی رقمطراز ہیں :۔

ضرورت ہے کہ اس پر مستقل طور پر ایک مقالہ لکھا جائے۔ تاکہ اس رسالے کی افادیت ذہن نشین ہو" ۵۸۷

عبقات | عربی زبان میں اسرار و معارف کے لطیف اور نازک مباحث پر مشتمل ہے۔ یہ وہ معرکۃ الآرا کتاب ہے جو شاہ اسمٰعیل شہیدؒ کے کلک گرہ کشا کا بے نظیر شاہکار، ان کی فکر رسا کی بوقلمونیوں کا حسین مرقع اور فن تصوف میں علوم و معارف کا نادر گنجینہ ہے۔

اس پر اظہار خیال سے قبل ضروری ہے کہ اسلامی الہیات اور اس دور کا ایک اجمالی خاکہ پیش نظر ہو۔

حق و باطل کی معرکہ آرائی یوں تو ازل سے جاری ہے لیکن عصر جدید اس لحاظ سے خاص طور پر قابل ذکر ہے کہ اس دور میں یہ کشمکش نازک اور پیچیدہ صورت اختیار کر گئی ہے۔ ایک مبصر کے قول کے مطابق فکر جدید کی ترقی مذہب سے انحراف پر منتج ہوئی اور حاضر و موجود کی بحث میں الجھ کر محدود ہوتے جانے کو معراج کمال سمجھا جانے لگا۔ دوسری طرف وحی الہٰی سے رہنمائی پانے والا طبقہ عصر جدید کے طلوع تک سیاسی اور معاشی انحطاط کا شکار ہو گیا اور نظری طور پر یورپی فلسفہ و فکر کا غلام ہو کر رہ گیا۔ اس غلامی نے نئی نسل میں یہ مرض پیدا کر دیا کہ پیام الہٰی ان کے نزدیک ایک غیر عملی عقیدہ کی حیثیت اختیار کر گیا اور اس نے انسانی فلسفہ و فکر ہی کو اپنا امام سمجھ لیا۔ عصر جدید میں ابلیسی اثر کی سب سے بڑی کامیابی یہی ہے ۵۸۸

---

۵۸۷ نسیم احمد فریدی / محمد منظور نعمانی، حضرت شاہ اسمٰعیل اور معاندین اہل بدعت کے الزامات۔ ص ۳۲۔

۵۸۸ چودھری ضیاء الدین احمد شکیب / شاہ اسمٰعیل شہیدؒ پیش لفظ عبقات (اردو) ص

اس زوال کی تاریخی وجوہ پر بحث کرتے ہوئے پروفیسر محمد ضیاء الدین احمد شکیب لکھتے ہیں:۔

اللہ تعالیٰ نے جہاں قرآن مجید سے انسانوں کی رہنمائی فرمائی ہے وہیں یہ بھی ارشاد فرمایا ہے کہ اس کی نشانیاں کائنات میں بکھری پڑی ہیں۔ یورپ نے انہی آیات (مظاہر کونیہ) کو مساعی کی جولانگاہ بنایا، اس کے برخلاف مسلمانوں نے مظاہر کونیہ سے اپنی آنکھیں بند کر لیں۔ لیکن وہ قرآنِ حکیم اور سنتِ رسولؐ سے کسبِ فیض کرتے رہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جہاں مشرق کو ذات الٰہیہ کی طرف بڑھنے کی ترغیب ہوئی وہیں مغرب کو صفات الٰہیہ نے لبھایا۔ ایک قوم ذات کی طرف بڑھتی رہی لیکن شئون و صفات سے بے خبر، دوسری قوم صفات کی طرف بڑھتی رہی لیکن ذات سے غیر متعارف، ایک نے مادی ترقی میں کمال حاصل کیا لیکن روحانی زوال میں بھی کمال کو پہنچ گئی، دوسری قوم نے روحانی ترقی میں کمال حاصل کیا لیکن دنیوی زندگی میں محکوم و مغلوب ہو کر رہ گئی۔ گویا ہر ایک نے نصف صداقت پر قناعت کر لی اور نصف صداقت سے بے خبری نے انہیں مادی یا روحانی ہلاکت کی منزل تک پہنچا دیا اور ہر ایک کے یہاں سیئہ و صالح خلط ملط ہونے لگے "خلطوا عملا صالحا و آخر سیئا"۔ اس لحاظ سے جہاں ملت اسلامیہ شدید خطرات سے دوچار ہے وہیں پوری نوعِ انسانی نہایت نازک وقت سے گزر رہی ہے۔

ایک طرف مغربی فلسفہ اور سائنس کا علم الحواس ہے دوسری طرف مسلم مفکرین کا پیش کردہ وہ سرمایہ ہے جو علم بالوحی سے فیضیاب ہے۔ انسانی فکر کے ان دونوں اقالیم کے درمیان اس مغائرت کو

سطحی طور پر ہندوستان میں سرسید نے اور اس کے بعد اقبال نے محسوس کیا۔ سرسید نے "الاسلام ھو الفطرۃ و الفطرۃ ھی الاسلام" کا منہاج مقرر کرتے ہوئے اس خلیج کو پاٹنے کی کوشش کی لیکن یہ کوشش کئی لحاظ سے سقیم اور ناقص رہی اقبال نے اپنے خطبات "الٰہیاتِ اسلامیہ کی تشکیلِ جدید" میں علم الحواس اور بیالوجی کی تنقیح اور تالیف کی کوشش کی۔ جو ہر طرح سے کامل اور بے نقص تو نہیں لیکن یہ کتاب مشرق و مغرب کے جدید تعلیم یافتہ افراد میں مشعلِ ہدایت کا کام دے رہی ہے۔[۹]

بلاشبہ مسلم مفکرین میں فارابی، ابن رشد ابن مسکویہ، غزالی اور دیگر مفکرین نے حیات و کائنات کا اسلامی طرز پر مطالعہ کرنے کی کوشش کی ہے لیکن ان کی مساعی یونانی طرزِ فکر سے اثر پذیر ہیں، شاید موضوعات اور طرزِ استدلال میں اس مشابہت کے پیشِ نظر ہی علماء نے تصوف کو غیر اسلامی قرار دیا ہو۔ مزید براں تصوف میں مابعد الطبیعات کا غلبہ تصوف کے نام کے ساتھ بے عملی اور زندگی سے گریز کا تصور پیدا کرتا ہے۔

اسی چیز پر تبصرہ کرتے ہوئے اقبال رقمطراز ہے:۔

"آج جب تصوف ذکر کیا جاتا ہے تو اس سے دلوں میں کوئی ولولہ پیدا نہیں ہوتا یوں بھی تصوف خواہ مسیحی ہو خواہ اسلامی اس کی نوافلاطونی شاخ کو جس بے نام سی "لاشے" کی جستجو ہے اس زمانے کے انسانوں کو اس کے اندر بھی کوئی سامانِ تسکین نہیں ملتا ہے۔ ہمارا جی تو یہ

۹۔ پروفیسر ضیاء الدین احمد شکیب، شاہ اسماعیل شہید، منشور مقالات (اردو) ص ق

چاہتاہے کہ اگر خدا ہے تو ہمیں اس کی موجودگی کا سچ مچ، حقیقی اور واضح تجربہ ہو۔" ۹۰ے

تصوف اور انسانی فلسفہ و فکر کے منشا و مقصد کا جائزہ لیتے ہوئے علامہ اقبال نے اپنے نتیجۂ فکر کو اس طرح پیش کیا ہے

"دراصل مذہب اور سائنس کی منزلِ مقصود ایک ہے۔ اگرچہ انکی منہاجات ایک دوسرے سے مختلف ہیں، دونوں حقیقت کی تہہ اور کنہہ تک پہنچنے کے آرزومند ہیں بلکہ مذہب سائنس سے کہیں بڑھ کر حقیقتِ مطلقہ تک پہنچنے کا خواہش مند ہے۔ لیکن دونوں ہی محسوسات اور مدرکات کی چھان بین کو رسائی کا طریقہ قرار دیتے ہیں۔ لیکن اس کو سمجھنے کے لئے یہ جاننا ضروری ہے کہ حقیقت کی کنہہ اور اندرونی ماہیت کے فہم میں مدرکات و محسوسات کا اشارہ کس طرف ہے؟ سائنس کی دنیا میں تو ہم ان کے معنی حقیقت کے خارجی کردار کی رعایت سے سمجھتے ہیں۔ لیکن مذہب کی دنیا میں اس طرح کہ وہ جس حقیقت کی نمائندگی کر رہے ہیں ان کے معنی اس حقیقت کی اندرونی ماہیت سے سمجھیں۔ لہذا سائنس اور مذہب دونوں کے اعمال ایک طرح سے پہلو بہ پہلو اور متوازی چلتے ہیں۔" ۹۱ے

گویا تصوف وہ دینی علم ہے جو حیات و کائنات کی تعبیر و توجیہہ پیش کرتا ہے اسلامی تصوف بتدریج ارتقا پذیر ہوا۔ ابن العربی کا نام تصوف کی تاریخ میں مختلف فیہ حیثیت کا حامل ہے۔ حضرت

۹۰ے محمد اقبال، الٰہیات اسلامیہ کی تشکیل جدید ص۱۳۶

۹۱ے ایضاً ص۳۰۳ و ۳۰۴

مجدد الف ثانیؒ نے ابن العربی کے نظریات پر تنقید کرتے ہوئے اسلامی تصوف کے خدو خال کو واضح کیا۔ ان کے بعد شاہ ولی اللہؒ نے "لمعات" "سطعات" "ہمعات" اور "ہوامع" وغیرہ تصنیف فرما کر اسلامی تصوف کی تشکیل جدید کی۔

حضرت شاہ ولی اللہؒ کے اسی علمی کارنامے پر تبصرہ کرتے ہوئے پاکستان کے نامور عالم دین مولانا محمد یوسف بنوریؒ رقمطراز ہیں:۔

"حق یہ ہے کہ ان کے قلم نے حکمت الٰہیہ کی وادیوں میں تفہیمات کی وہ زبردست حکمتیں سپرد قلم کیں کہ نہ وہ فلسفۂ اشراق ہے اور نہ مشائین کی چیستاں، بلکہ وہ حکمت دہلویہ ہے جس کے فکری سرچشمے اصطلاحات اور کلمات تعبیر علماء کے لئے بالکل ایک نئے انداز میں ہیں۔" ۹۲

اپنے جد امجد حضرت شاہ ولی اللہ کے ان جواہر پاروں سے شاہ اسمٰعیل شہیدؒ نے گہرا اثر قبول کیا۔ خاص طور پر "لمعات" اور "سطعات" سے آپ حد درجہ متاثر ہیں۔ ۹۳

یہ دونوں انتہائی جامع اور نہایت مختصر رسالے ہیں انہی کی تشریح و توضیح اور اپنے شخصی تجارب کو پیش کرنے کے لئے انہوں نے "عبقات" تصنیف فرمائی۔ چنانچہ وہ خود فرماتے ہیں۔

"لمعات" اور "سطعات" کی خوشبو اس کی راہ سے پھیلائی گئی ہے۔" ۹۴

---

۹۲ محمد یوسف بنوریؒ / شاہ اسمٰعیل شہید، "عبقات" (عربی) ص ۴ و ۵۔

۹۳ شاہ اسمٰعیل، عبقات۔ ص ۲ و ۳

۹۴ ایضاً ص ۳۔

"عبقات کی وجہ تالیف بیان کرتے ہوئے شاہ اسمٰعیل شہیدؒ رقمطراز ہیں :-

"جب خدا نے فضل المحققین (شاہ ولی اللہؒ) کے علم سے مجھے زندگی بخشی اور فخر المدققین کے نور سے مجھے منور کیا اور اس کے ساتھ میں مذکورہ بالا اکابر سے میں مستفید ہوا تو میں نے چاہا کہ اس فن کے مبادی کی راہ میں ایک چراغ روشن کروں جس کی روشنی میں چلنے والے راستہ کو دیکھ سکیں اور مقدمات کے زینوں پہ ایک سیڑھی رکھوں، جس پر ڈھونڈنے والے چڑھ سکتے ہوں اسی غرض کو پیش نظر رکھ کر میں نے ایک رسالہ "عبقات" تالیف کیا۔ ان دونوں چیزوں کے بیچ میں یعنی تجربہ اور معائنہ سے جو باتیں ثابت ہوئی ہیں ان کی حقیقت برزخ کی ہے یا یوں سمجھو کہ ارباب کشف جن امور کے پانے میں کامیاب ہوئے ہیں اور دلیل و برہان والے جن نتیجوں تک پہنچتے ہیں ان دونوں کے درمیان یہ رسالہ (عبقات) حلقۂ اتصال کا کام (انجام) دے گا۔" [۹۵]

اسی ضمن میں مولانا عبدالحمید السواتی لکھتے ہیں۔

"عبقات" لکھ کر انہوں نے شاہ ولی اللہؒ کے فلسفہ کے لئے خصوصاً اور علم الحقائق اور تصوف و سلوک کے لئے عموماً بنیادی قواعد وضع فرمائے ہیں۔ [۹۶]

"عبقات" فی الحقیقت ایک معرکۃ الآرا تصنیف ہے، اس کی بدولت دنیائے تصوف کی بعض انتہائی لاینحل بحثیں نہایت شگفتہ انداز اور خوش اسلوبی سے تطبیق پا گئیں۔ یہ کام ایک عظیم کارنامہ ہے۔

---

[۹۵] شاہ اسمٰعیل عبقات ص۔۔ نیز اس عبارت کا اردو ترجمہ سید مناظر احسن گیلانی کا تجویز کردہ ہے جو عبقات (اردو) ص۔۔ سے ماخوذ ہے۔ [۹۶] مولانا عبدالحمید السواتی: "حکمت ولی اللہی کے شارحین" مقالہ مشمولہ "الرحیم" ج ۱ شمارہ ۲ ص۔۔ بابت ماہ جولائی ۱۹۶۳ء

پاکستان کے ممتاز عالم دین مولانا محمد یوسف بنوری اسی حقیقت کی طرف اشارہ فرماتے ہوئے رقمطراز ہیں :-

امام ربانی حضرت مجدد الف ثانی سرہندیؒ اور شیخ اکبر محی الدین بن عربی اندلسی کے حقائق ومعارف میں سطحی نظر میں بڑے فاصلے حائل نظر آتے رہے ہیں۔ حتیٰ کہ علماء اور صوفیا کی ایک بڑی جماعت نے دونوں کی راہوں کو الگ الگ قرار دیدیا تھا۔ مگر یہ شاہ محمد اسمٰعیل تھے کہ "عبقات" لکھ کر اس فکری اختلاف کو شریعت مقدسہ کی روشنی میں پراگندہ ذہنوں سے دور کر دیا ہے۔ ایسے دل نشیں انداز میں مسائل تصوف کی حقیقتوں سے پردہ اٹھا گیا ہے کہ قاری کا فیصلہ یہ ہوتا ہے کہ اختلاف بادی النظر میں جو کچھ ہے وہ صرف تعبیرات کا ہے ورنہ روح حقیقت دونوں کے یہاں شریعت مقدسہ کے مطابق یکساں ہے اور مطلوب ایک ہی ہے۔

یہ کام ایک محققانہ، نقادانہ اور بالغ نظری کی دسترس کا متقاضی ہے۔ دو عظیم پیشوایانِ امت کے نظریوں پر ثالث ہو کر محاکمہ کرنا کوئی آسان بات نہیں، بہرحال "عبقات" کے صفحات سے یہ خوشبو مہک رہی ہے۔

یہ کتاب مقام ولایت ونبوت کی تحلیل کرتی ہے، بہت سے نازک مسائل مثلاً وجودِ مثالی، تعلیماتِ نبوت کے اسرار، شیخ سرہندیؒ اور شیخ اکبرؒ کے مسلکوں میں تقریب، نقل کا مفیدِ علمِ یقین ہونا۔ علم لدُنی، وحی اور غیب سے استفادہ وغیرہ وغیرہ وہ نازک بحثیں ہیں۔ جن کی مشکلات سے نبرد آزمائی شاہ صاحب ہی کا حصہ تھا۔ ۹۵؎

۹۵؎ محمد یوسف بنوری/ شاہ اسمٰعیل شہیدؒ، عبقات (عربی) ص ۱۱۔

شاہ عبدالعزیزؒ نے جب یہ کتاب پڑھی تو بہت پسند فرمائی اور فرمایا:-

"میں نے سمجھا تھا کہ ہمارے خاندان سے ان علوم کی بساط لپٹ چکی ہے لیکن اب معلوم ہوا کہ محمد اسمٰعیل کا وجود جبتک ہمارے اندر باقی ہے ہمارے یہ علوم زندہ رہیں گے" ۹۸

جب تک دنیا میں حارث محاسبی، قشیری، حکیم ترمذی اور ابن عربی کی تصوف پر کتابیں پڑھی جائیں گی اور صاحب ذوق انسان تصوف کی مشکل تشریحوں میں ٹھوکریں کھاتے رہیں گے۔ اس ہندی مجاہد کبیر کی "عبقات" کی ضرورت محسوس ہوتی رہے گی۔ صوفیا کے حقائق و معارف کی مشکل گتھیاں "عبقات" کے صفحات حل کرتے رہیں گے اور دل کی گہرائیوں سے مؤلف کے لئے کلمات تشکر و آفریں کی صدائیں بلند ہوتی رہیں گی۔ ع

ہر کسے را بہر کارے ساختند ۹۹

"عبقات" ایک ایسا ہمہ گیر اور تابندہ جوہر ہے جو جدید ذہن کو شبہات کی ظلمات سے نجات دیکر تجلی حق سے مجلّٰی کر دیتا ہے۔ اس ترقی یافتہ دور میں جرمنی کے نامور اہل علم اور فلاسفہ کا "عبقات" پر مصروف تحقیق ہونا اس کی اہمیت کا منہ بولتا ثبوت ہے۔

عبقات اور اقبال پروفیسر ضیاء الدین احمد شکیب رقمطراز ہیں:-

"عبقات" وہ معرکۃ الآراء تصنیف ہے۔ جس کو اسلامی الٰہیات سے متعلقہ ادبیات میں ایک عظیم مرتبہ حاصل ہونا چاہیئے۔ پتہ نہیں کہ یہ کتاب اقبال

---

۹۸ محمد یوسف بنوری/ شاہ اسمٰعیل شہیدؒ، عبقات (عربی) ص۸ تا ۹

۹۹ ایضاً ص۸

کے مطالعہ سے گذری تھی یا نہیں لیکن یہ دیکھ کر بڑا تعجب ہوتا ہے کہ اپنی ہیئت اور موضوع کے اعتبار سے یہ اقبال کے "خطبات" سے بہت قریب ہے۔

اقبال نے اپنے "خطبات" کی ابتدا میں کچھ سوالات پیش کئے ہیں، جو ان کے خیال میں مذہب اور فلسفہ کے مشترکہ سوالات ہیں، مثلاً۔

(۱) وہ عالم جس میں ہم رہتے ہیں اس کی نوعیت کیا ہے اور ترکیب کیا ہے؟

(۲) کیا اس کی ساخت میں دوامی عنصر موجود ہے۔

(۳) ہمیں اس سے کیا تعلق اور ہمارا اس میں کیا مقام ہے؟

(۴) بہ اعتبار اس مقام کے ہمارا طرزِ عمل کیا ہونا چاہئے؟ [۱]

ان سوالات کے جوابات اقبال کے "خطبات" میں بھی ملتے ہیں۔ اور "عبقات" میں بھی۔ جدید تعلیم یافتہ ذہن ان سوالات کے جوابات مذہب سے چاہتا ہے تو اسے اس بارے میں مناسب ادب نہیں ملتا لیکن شاہ اسمٰعیل شہیدؒ کی یہ تشکیلِ الٰہیات مغربی تعلیم یافتہ حضرات کے لئے اسی قدر دلچسپ اور سود مند ہوگی جس قدر اقبال کے "خطبات"..... اقبال کا طریقہ استخراجی اور علمی ہے۔ اس کے برخلاف شاہ اسمٰعیل شہیدؒ کے یہاں ایک تو طرزِ فکر استقرائی ہے دوسرے ان کے مباحث کا آغاز ایک سائنس داں کے ذہن سے نہیں بلکہ ایک مذہبی مفکر کے ذہن سے ہوتا ہے۔ اقبال کے یہاں بیشتر وہ اصطلاحات ہیں جو جدید علوم میں مروج ہیں اور شاہ صاحب کے یہاں بہت سی اصطلاحات وہ ہیں جن کا تعلق علوم نفسی سے ہے۔ تاہم ان کے طرزِ استدلال سے

---

[۱] محمد اقبال الٰہیات اسلامیہ کی تشکیل جدید۔ ص۱

اگر تھوڑی سی مفاہمت پیدا کرنے کی کوشش کی جائے تو ان کے اس کارنامے سے جدید ذہن غیر معمولی طور پر استفادہ کر سکتا ہے۔ لہٰ[1]

اسلام میں عظیم مفکرین کی ایک نمایاں خصوصیت یہ رہی ہے کہ وہ ذاتی طور پر فکر و عمل کے حسین امتزاج کا مرقع ہوتے تھے۔ اس اعتبار سے اسلامی فکر کا کوئی پہلو محض نظریاتی نہیں بلکہ ٹھیٹھ عملی ہے۔ فکر و عمل کا یہ امتزاج صد درجہ بسیط و ہمہ گیر شخصیت کی صورت میں رونما ہوتا ہے۔ "عبقات" کو محض ایک علمی کارنامہ سمجھ لینا شاہ اسمٰعیلؒ کی بے پناہ شخصیت کے ساتھ نار و اظلم کے مترادف ہے بلکہ ضرورت اس امر کی ہے کہ ہم اس آئینہ میں اس عظیم شخصیت کی ہمہ گیری کو جلوہ گر دیکھیں۔ اس لئے ضروری ہے کہ شاہ اسمٰعیل شہیدؒ کے گرد و پیش کے احوال اور خود ان کی زندگی کا بنظر غائر مطالعہ کیا جائے تاکہ اس سالکِ راہِ طریقت اور مجاہد میدانِ مبارزت کی عظمت کا اندازہ ہو سکے۔ [2]

ان کی تمام زندگی مجاہدانہ مساعی میں گزری۔ انھوں نے اس بات کا الیقان اور حق الیقین حاصل کر لیا تھا کہ انسان اپنی اشرفیت کے باعث عناصر اربعہ پر بطریق احسن غالب آسکتا ہے اور خاک، باد، آب اور آتش اسے کوئی گزند نہیں پہنچا سکتے۔ ان عجیب النوع تجربات سے ان کی ذہنی اور جسمانی نشو و نما کا اندازہ ہوتا ہے لیکن ان کی باطنی شخصیت کی آئینہ دار خود "عبقات" ہے۔ جو ان کی تجدید الٰہیات کا مطالعہ کرنے کے لئے از بس ضروری اور ناگزیر ہے۔

کتاب کی ترتیب و تقسیم اور اس کے مشمولات حسب ذیل ہیں۔

"عبقات" ایک مقدمہ چار اشاروں اور ایک خاتمہ پر مشتمل ہے۔ اس کے

---

[1] محمد ضیاء الدین احمد شکیب / شاہ اسمٰعیل شہیدؒ / پیش لفظ عبقات (اردو) ص۱ دم

[2] شاہ محمد اسمٰعیل شہیدؒ عبقات (عربی) ص۲

اہم مباحث میں سب سے پہلے مقدمہ میں یہ بحث شامل ہے کہ انسان کے نفسی اور روحانی علوم کتنے ہیں اور ان کی کیا کیا نوعیت ہے ؟

اشارۂ اول میں وجود سے بحث کی گئی ہے۔ اس کے ذیل میں آنے والے مباحث جدید فلسفہ و طبیعیات کے لئے غیر معمولی دلچسپی کے حامل ہیں۔ اس اشارے میں یونانی اور سوفسطائی نظریات کا بھی جائزہ لیا گیا ہے۔ نیز اعیانِ ثابتہ، حقائق امکانیہ اسمائے کونیہ، مظاہرِ وجود، مبداء وجود، ماہیات قبل الوجود تعین ماہیت، مبداء اور وجود کا تعلق، وجود واجب، عالم کا وجودِ طبعی، وجود منبسط، نور وجہ اللہ، توحید، عالمِ لاہوت، ابداع خلق اور تدبیر و تدلی سے بحث کی گئی ہے۔

اشارہ دوم میں، تجلی، تجلی کے احکامات، تجلی کی اقسام شخص اکبر، متجلی کے شرائط اور محلِ تجلی پر بحث کی گئی ہے۔

اشارہ سوم میں ایجاب و اختیار کے زیرِ عنوان ارادہ، ممکنات، افعالِ خداوندی، افعال طبیعی اور اسباب پر بحث کی گئی ہے۔

اشارہ چہارم میں مراتبِ نفس کی وضاحت کی گئی ہے۔ اس اشارہ میں روح کی حقیقت، نسمہ، مراتب کمال، معنیٔ مومن، معنیٔ عالم، راسخ فی العلم، صاحب شغل، صاحب مراقبہ، صاحبِ دوام الحضور، صاحبِ تجرید، صاحب کشف حقیقتِ ولایت، اعلیٰ مقاماتِ بشر، اور حقیقت عالم وصال وغیرہ پر سیر حاصل کلام کیا گیا ہے۔

خاتمہ کتاب میں "مثال" کے زیرِ عنوان عالمِ مثال کی حقیقت، مثل کی قسمیں عالم مثال، اور عالم شہادت کی اصلیت، ادراکِ موجوداتِ خیالی، حضرت رب کے مسالک اور اختیار انبیاء پر بصیرت افروز مباحث شامل ہیں۔

شاہ اسمٰعیل شہیدؒ "عبقات" کی دلنشین اور آنکھوں کو ٹھنڈک

بخشنے والی شرح لکھنے کے متمنی تھے ۳۳ لیکن افسوس کہ شاہ صاحبؒ کا یہ ارادہ پورا نہ ہو سکا، حقیقت یہ ہے کہ اگر اس کتاب کی شرح مرتب ہو جائے تو جدید ذہن کو استفادہ کی قابلِ رشک سہولت مُہیا ہو جائے گی۔

اصول فقہ | یہ عربی زبان میں مختصر رسالہ ہے۔

اس کے مباحث میں خبر متواتر، تقلید، اجتہاد، اور عقل کی حدود و اختیارات پر دلکشا اور بصیرت افروز جواہر پارے شامل ہونے کے باعث یہ مختصر سا رسالہ خاص اہمیت کا حامل ہو گیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مختلف علماء نے اس کی شرحیں لکھی ہیں۔

سب سے پہلے مولانا محمد پشاوری ساکنِ سفید ڈھیری نے اس پر عربی زبان میں "القول المأمول فی فن الاصول" کے نام سے مفصل شرح لکھی، جو نواب محمد جمال الدین خاں دہلی مدار المہام ریاست بھوپال کے ایماء اور سرپرستی میں انہی کے خرچ پر ۱۲۹۵ھ میں مطبع فاروقی دہلی سے شائع ہوئی۔

دوسری شرح مولانا مشتاق احمد صاحب انبھٹوی نے عربی زبان میں لکھی جو متن کے ساتھ ہی حاشیے پر ۱۳۱۱ھ میں مطبع مجتبائی دہلی سے شائع ہوئی۔

تیسری شرح "بُغیۃ الفحول فی شرح مختصر الاصول" کے نام سے مولانا محمد بن فضل الدین نے مرتب فرمائی جو ادارہ اشاعۃ السنۃ کے زیر اہتمام ۱۳۸۸ھ / ۱۹۶۸ء میں لاہور سے شائع ہوئی۔

منطق میں ایک رسالہ | شاہ اسمٰعیل شہیدؒ نے فارسی زبان میں ایک رسالہ منطق کے فن میں لکھا۔ اس کی اجتہادی شان کا ذکر کرتے ہوئے سید ابوالحسن علی ندوی رقمطراز ہیں:

---

۳۳ شاہ محمد اسمٰعیل شہیدؒ "عبقات (عربی) مقدمہ"

"ہندوستان میں علم معقول بھی مدت سے منقول بنا ہوا ہے جس میں سوائے نقل و شرح کے نہ کسی نقطہ کا اضافہ ہو سکتا ہے نہ ترمیم، نہ کسی نظریہ پر نظر ثانی ہو سکتی ہے نہ اجتہاد، لیکن شاہ اسمٰعیل شہیدؒ نے منطق میں ایک رسالہ تحریر فرمایا۔ جو آپ کی شانِ اجتہاد کے شایاں ہے۔ [۱۰۴]

اس رسالہ میں آپ نے اہل منطق کے مسلّمہ اصول کے برخلاف دعویٰ کیا ہے کہ اشکالِ اربعہ میں سے چوتھی شکل بدیہیات میں سب سے بدیہی ہے اور شکل اول اس کے برعکس ہے۔ شاہ اسمٰعیل شہیدؒ نے اپنے اس دعویٰ کو ایسی ٹھوس بنیادوں پر استوار کیا، اور ایسے دلائل بہم پہنچائے کہ بقول صاحب "نزہۃ الخواطر" آپ کے معاصرین میں سے کوئی بھی آپ کے اس دعویٰ کی تردید نہ کر سکا۔ [۱۰۵]

شاہ اسمٰعیل شہیدؒ کے اس دعویٰ کے اٹل اور لاجواب ہونے پر تبصرہ کرتے ہوئے سرسید احمد خاں رقمطراز ہیں۔

اگر معلم اول (ارسطو) بھی اسے ملاحظہ کرتا تو اپنے دلائل کو تارِ عنکبوت (مکڑی کے جالے) سے (بھی) کمزور تر سمجھتا۔ [۱۰۶]

حقیقتِ تصوف | مولانا فضل حسین مؤلف "الحیات بعد الممات" کے اس رسالے کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ یہ فارسی زبان میں ہے۔ شاہ اسمٰعیل شہیدؒ نے اس میں سچے صوفیوں کی تعریف لکھی ہے اور تصوف میں داخل شدہ من گھڑت باتوں کی برائی بیان کی ہے۔ مؤلف موصوف کا بیان ہے اس رسالے کے انقلابی اثرات ہوئے اور اہل تصوف کی بہت کچھ اصلاح عمل میں آئی۔ اس کے ساتھ ہی مؤلف مذکور اس رسالہ کے نایاب ہو جانے کی اطلاع بھی دے رہے ہیں۔ [۱۰۷]

---

[۱۰۴] سید ابوالحسن علی ندوی، سیرت سید احمد شہیدؒ بار دوم ص ۳۲۶۔

[۱۰۵] سید عبدالحی، نزہۃ الخواطر، ص ۵۹۔ [۱۰۶] سرسید احمد خاں تذکرہ اہل دہلی ص ۱۲۱

[۱۰۷] فضل حسین الحیات بعد الممات ص ۱۱۲۔

تنقید الجواب در رفع الیدین | اس کا ذکر مرزا نواب محمد صدیق حسن خاں نے "اتحاف النبلا" کے صفحہ ۴۴ پر کیا ہے۔ موضوع نام سے ظاہر ہے۔ [۹۰۸]

حواشی مفیدہ | سرسید احمد خاں لکھتے ہیں :-

"(شاہ اسمٰعیل شہیدؒ نے) بیشتر کتب علم معقول پر حواشی تحریر کئے [۹۰۹]

مولانا رشید الدین خاں کے صاحبزادے۔ مولوی سدید الدین خاں، امین مدرسہ کلکتہ (جن کا ہزارہا روپے کا کتب خانہ ۱۸۵۷ء لوٹا گیا، فرمایا کرتے تھے :-

ہمیں اپنے کتب خانے کے برباد ہو جانے کا اتنا غم نہیں ہے جتنا کہ ان حاشیوں کے ضائع ہو جانے کا غم ہے جو علمی کتابوں پر مولانا اسمٰعیل شہیدؒ نے چڑھائے تھے۔ کیونکہ دیگر کتب تو پھر بھی دستیاب ہو سکتی ہیں لیکن ان حاشیوں کا ملنا سراسر محال ہے۔ جن کے فقدان سے بے شمار علمی نکات معدوم ہو گئے"۔ [۹۱۰]

مکاتیب | شاہ اسمٰعیل شہیدؒ کے متعدد مکاتیب بھی موجود ہیں، مولانا غلام رسول مہر لکھتے ہیں۔

سید صاحبؒ کے مکاتیب اور اعلام نامہ جات بھی شاہ صاحب ہی کے لکھوائے ہوئے ہیں۔ اگرچہ ان کا مضمون سید صاحبؒ بتا دیتے تھے [۹۱۰ الف]

خطبات | مولانا غلام رسول مہر کا بیان ہے کہ فضائل جہاد میں بعض خطبے نواب صدیق حسن خاں نے ایک مجموعۂ خطب میں شائع کر دیئے تھے۔ نواب مرحوم پر جب انگریز نے

---

[۹۰۸] صدیق حسن خاں، اتحاف النبلا ص ۴۴ . [۹۰۹] سرسید احمد خاں، تذکرۂ اہل دہلی ص ۱۳۰

[۹۱۰] مولانا غلام رسول مہر جماعت مجاہدین ص ۱۲۹

[۹۱۰ الف] مولانا غلام رسول مہر جماعت مجاہدین ص ۱۲۹ و دائرۃ المعارف اسلامیہ [illegible]

عتاب نازل ہوا، تو یہ مجموعۂ خطب بھی تلف کر دیا گیا۔[۱۱]

بعض تحریریں چوری ہو جانے کے باعث ہمیشہ کے لئے ناپید ہو گئیں۔[۱۲]

منظومات | آپ کے تذکرہ نگاروں نے آپ کے منظومات کا ذکر کرتے ہوئے ان میں سے بعض کا انتخاب بھی نمونہ کے طور پر پیش کیا۔ اب تک تمام منظومات منتشر اور غیر مرتب صورت میں تھے۔ حال ہی میں ایک صاحب محمد خالد سیف نے انھیں مرتب کر کے طارق اکیڈمی فیصل آباد سے شائع کیا ہے۔ ڈاکٹر سید عبداللہ نے "کلام شاہ اسمٰعیل شہیدؒ" کے زیر عنوان شاہ اسمٰعیل کے کلام بلاغت نظام کے محاسن پر نہایت شرح و بسط سے اپنے تاثرات کا اظہار کیا ہے۔ ڈاکٹر صاحب موصوف شاہ اسمٰعیل شہیدؒ کو ایک "باکمال" اور "قادر الکلام" شاعر تسلیم کرتے ہیں۔ ہمارے خیال میں جو کوئی بھی شاہ اسمٰعیل شہیدؒ کے کلام کا مطالعہ کرے گا بے اختیار اسی فیصلہ پر صاد کرے گا۔

منظومات، اردو اور فارسی دونوں زبانوں میں ہیں، حصۂ اردو میں مثنوی سلک نور، رسالہ بے نمازاں اور نسخۂ قوتِ ایمان، شامل ہیں اور حصۂ فارسی میں مثنوی سلکِ نور، قصیدۂ در مدح رسولِ مقبولؐ، قصیدہ در مدح سید احمد شہیدؒ اور خاتمہ رسالہ رد الاشراک ہیں۔

مثنوی سلکِ نور (اردو) بڑی معرکۃ الآرا نظم ہے۔ اس میں سید احمد شہیدؒ کی تحریک اصلاح و جہاد کے جذبات و خیالات کی ترجمانی کی گئی ہے۔ انداز بیان شاہ اسمٰعیل شہیدؒ کی "تقویت الایمان" کی طرح علمی ہے ایسے علمی و نظریاتی مطالب کے لئے انھوں نے شعری تخیل سے جس طرح کام لیا ہے۔ اس کے پیش نظر ادبیات کے مسلم اور معروف نقاد ڈاکٹر سید عبداللہ کا فیصلہ یہ ہے کہ اگر شاہ صاحبؒ سچ مچ

---

۱۱ دائرۃ المعارف اسلامیہ ج ۲ ص ۱۵۲

۱۲ مولانا غلام رسول مہر جماعت مجاہدین ص ۲۰۹

شعر و شاعری کے کوچے میں داخل ہو جاتے تو بلند پایہ شعراء کی صف میں ممتاز مقام کے مالک ہوتے۔ [۱۱۳]

اسی نظم پر اظہار خیال کرتے ہوئے ڈاکٹر سید عبداللہ رقمطراز ہیں :-

"توحید میں ایمان، اور شرک سے اجتناب (اور اس میں شرکِ جلی و خفی کی تفصیل) قدرتی طور پر ایسے مصنف سے اور ایسی نظم میں متوقع ہیں لیکن بحیثیت شاعری ہمارے لئے تعجب اور دلچسپی کی بات یہ ہے کہ کائنات میں پھیلی ہوئی خدائی صنعتوں کی جزئیات نگاری کے ذریعے شاعر (حضرت شہیدؒ) نے خدا کی ہستی کے بارے میں جو گہرا تاثر پیدا کیا ہے وہ ان کی قادر الکلامی کا ثبوت ہے" [۱۱۴]

ڈاکٹر صاحب موصوف ایک دوسرے مقام پر لکھتے ہیں:-

مثنوی سلکِ نور (اردو) اردو شاعری کی بیاض میں نمایاں جگہ حاصل کرنے کی مستحق ہے۔ [۱۱۵]

ہمارا مشاہدہ یہ ہے کہ شاہ اسمٰعیل شہیدؒ کے اردو منظومات میں جابجا سہل ممتنع کے جواہر اپنی بہار دکھا رہے ہیں۔ اردو زبان کی ابتدا و آغاز میں ایک بلند پایہ عالم کا اس بے تکلفی سے اپنے خیالات کو سلکِ نظم میں پرونا بلاشبہ ایک عظیم کارنامہ ہے۔

آئندہ سطور میں جستہ جستہ اشعار نمونے کے طور پر پیش کئے جاتے ہیں :-

الٰہی ترا نام کیا خوب ہے — کہ ہر جان کو وہ ہی مطلوب ہے
اسی سے ہے ہر دل کو آرام و چین — وہی سب زبانوں کا ہے زیب و زین
زباں کس طرح حمد تیری کرے — کہ ہے تو تو ادراک سے بھی پرے

---

[۱۱۳] ڈاکٹر سید عبداللہ محمد خالد سیف (مرتب) کلام شاہ اسمٰعیل شہیدؒ ص ۱۸

[۱۱۴] ایضاً ص ۱۸-۱۹ [۱۱۵] ایضاً ص ۲۲۔

ہمیں بس یہی تیرا ادراک ہے | کہ بے شک تو ہر عیب سے پاک ہے
تیری ذات میں منحصر ہیں کمال | تجھی میں ہیں شانِ جمال و جلال
بڑائی میں تیری بیاں کیا کروں | کہ یاں تو بڑے لوگ ہیں سرنگوں
بڑا تو ہی ہے اور سب ہیچ ہیں | خیالات کے سارے وہ پیچ ہیں
تو ہے خالقِ ہر مکین و مکاں | تو ہے بادشاہِ زمین و زماں [116]

اللہ تعالیٰ کی حمد کے بعد جب رسولِ مقبول ؐ کی نعت میں زمزمہ پیرا ہوتے ہیں تو عجیب و غریب موتی سلکِ نظم میں پروتے جاتے ہیں۔ مثلاً

خصوصاً کہ جو اکمل انسان ہے | وہ سارے صحیفوں کا عنوان ہے
وہ انسانِ اکمل ہے سنتے ہو کون! | ہوئے مفتخر جس سے یہ دونوں کون
نبیؐ البرایا رسولِ کریمؐ! | نبوت کے دریا کا دُرِّ یتیم
حبیبِ خدا سید المرسلین | شفیع الوریٰ ہادیِ راہِ دین
محمدؐ ہے نام اس کا احمد لقب | بیاں ہو سکے منقبت اس کی کب
دل اس کا جو ہے مخزنِ سرِّ غیب | مبرّا خطا سے ہے بے شک و ریب
بظاہر جو ہے مقطعِ انبیاء | حقیقت میں ہے مطلعِ اصفیاء [117]

سید احمد شہیدؒ کی تحریکِ اصلاح و جہاد کے اثرات کا بیان کس اچھوتے انداز اور دل نشیں پیرائے میں کرتے ہیں:۔

چمن میں مہکنے لگی مست بُو | چہکنے لگیں بلبلیں چار سُو
طلسمات سے بھر گیا باغ و راغ | ہما اور طوطی ہے ہر بوم و زاغ
عجب ہے وہ مے اور عجب ہے وہ جام | کہ بھر بھر کے پیتے ہیں ہر خاص و عام

---

116 محمد خالد سیف (مرتب) کلام شاہ اسماعیل شہید ص ۳۱

117 ایضاً

عجب ساقی ہے اور عجب یار ہیں | کہ مستی سے سارے وہ سرشار ہیں
وہ سرشار کیوں کر نہ ہوں مثلِ گل | ولایت ہے جام اور نبوت ہے مُل [۱۱۸]

توحید اور شرک کا بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:-

یہ توحید ہے وہ شراب طہور | کہ اک دم میں لاوے ہزاروں سرور
ولے جام کو صاف رکھ چرک سے | دل اپنے کو تو پاک رکھ شرک سے
یہاں تک کرو اسکی شست و شو | کہ ہرگز نہ باقی رہے اس کی بُو
کہ جس دل میں کچھ شرک مستور ہے | سو توحید اس سے بہت دُور ہے
نہ ہوا اس میں نور اس کا ہرگز پدید | کہ جس میں ہوں ظلمات شرک پلید [۱۱۹]

مثنوی سلک نور (اردو) میں شمس و قمر، کواکب، عالم عناصر، جنگل، کوہ، معدن، ابر سیاہ، رعد و برق، قوس قزح، شجر و حجر، رنگ برنگ، پھول، گل و لالہ و نسترن، مرغ چمن، سرو سہی، جنگل کے حیوان، پرندے، رینگنے والے کیڑے پانی میں تیرنے والی مچھلیاں وغیرہ وغیرہ سب کو شاغل حمد رب کریم ثابت کرکے اللہ تعالیٰ کی ہستی کا ایک ہمہ گیر اور گہرا تاثر پیدا کیا ہے۔ اور یہ ان کی قادر الکلامی کا منہ بولتا ثبوت ہے۔ پوری نظم اپنے اندر ایک وجد آفرین کشش لئے ہوئے ہے۔

اسی طرح "نسخہ قوت ایمان" میں دقیق علمی مسائل کو دلنشین اور لطیف پیرائے میں بیان کر جانا ایک زرین شہکار ہے۔

شاہ اسمٰعیل شہیدؒ نے شاعری کو مستقل مشغلہ نہیں بنایا، بلکہ یہ ان کے لئے ایک وقتی اور ضمنی حیثیت سے زیادہ وقت کی حامل نہیں رہی، لیکن پھر بھی انھوں نے جو کچھ کہا، وہ نفسانی خواہشات کے لئے نہیں بلکہ محض اعلائے کلمۃ اللہ کے لئے کہا۔ ان کے

---

۱۱۸ محمد خالد سیف (مرتب) کلام شاہ اسمٰعیل شہیدؒ ص ۳۳-۳۴

۱۱۹ ″ ″ ″ ″ ص ۳۵-۳۶

کلام میں "محبوبِ مجازی" کا تصور عنقا ہے۔ ان کے کلام میں "غزل" نام کی کوئی شے نظر نہیں آتی۔ انہوں نے اپنی پوری صلاحیتوں کو محض دین کی عظمت و سربلندی کے لئے وقف کر رکھا تھا۔

مولانا غلام رسول مہر مرحوم اپنی تصنیف "جماعتِ مجاہدین" میں بتاتے ہیں کہ قاضی علاء الدین بگھروی اسلامی مسائل نظم کر کے اصلاح کے لئے شاہ اسمٰعیل شہیدؒ کی خدمت میں پیش کیا کرتے تھے۔ [۱۲۸]

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ شاہ اسمٰعیل شہیدؒ کو فنِ شاعری میں نقاد اور استاد کا رتبہ حاصل تھا۔ مگر یہ ان بزرگوں کے علوِ مرتبت اور پاکیزہ نفسی کا کھلا ثبوت ہے کہ انہوں نے ذرائع کو اپنی عظمت کا ذریعہ و مظہر قرار نہیں دیا۔ بلکہ اسے محض ایک ضمنی حیثیت کے قابل سمجھا۔ ابن خلدون نے بالکل درست لکھا ہے کہ اہلِ کمال شاعری کی طرف زیادہ التفات نہیں کرتے۔ [۱۲۹]

شاہ اسمٰعیل شہیدؒ کی مثال سے اس قول کی تصدیق اور توثیق ہوتی ہے۔

(بقیہ تبصرے صفحہ ۱۲۸)

ترجمے کی مشقیں دی گئی ہیں۔

(۵) تعلیمی ترتیب اور ترویج کا خصوصیت سے لحاظ رکھا گیا ہے۔ ادارہ شہادت حق ایک زمانے سے نئے نئے عنوانات پر مفید اور کارآمد کتابچے چھاپتا رہا ہے۔ اب اس نے اپنا کتابت و طباعت کا معیار پہلے سے بلند کر دیا ہے۔ فاضل مرتب مبارک باد کے مستحق ہیں کہ وہ اپنی گوناں گوں مصروفیات میں تحریری کاموں کا موقع بھی نکال لیتے ہیں۔

---

۱۲۸ مولانا غلام رسول مہر: جماعت مجاہدین، ص ۲۹۰ تا ۲۹۱

۱۲۹ ابن خلدون: مقدمہ ابن خلدون (اردو ترجمہ) ص ۵۹۴

التقریظ والانتقاد

زبان اور قواعد

ایک تنقیدی جائزہ

از جناب مولوی حفیظ الرحمان صاحب اصف

پانچ چھ برس قبل راقم الحروف نے ایک کتاب "اردو مصدر نامہ" کے نام سے مرتب کرکے شائع کی تھی۔ اس کے مقدمہ میں میں نے اپنا یہ خیال ظاہر کیا تھا کہ اردو ایک زندہ اور توانا زبان ہے دوسری زبانوں کے جو الفاظ اردو نے اپنا لیے ہیں اور ان میں تصرف کرلیا ہے خواہ وہ لغت کے لحاظ سے غلط ہوں اگر فصحا و ادبا سے سند فصاحت حاصل کرچکے ہیں تو ان کو اصل کی طرف واپس لے جانا ممکن نہیں اور اسکی کوشش کرنا ایک فعل عبث ہے۔ وہ حضرات جو صحت الفاظ پر اصرار کرتے ہیں مجھے ان کی رائے سے اختلاف تھا اور ہے۔

ناگاہ ایک کتاب جو حال میں ترقی اردو بورڈ کی طرف سے شائع ہوئی ہے میری نظر سے گذری۔ کتاب کا نام "زبان اور قواعد" ہے۔ مصنف رشید حسن خاں۔ اس کتاب کو دیکھکر مصنف کی وسعت نظر، وسعت مطالعہ، صلاحیتِ استقرار کا اعتراف کرنا پڑتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ کتاب بہت محنت اور تلاش و جستجو کے ساتھ لکھی گئی ہے۔ لیکن اس کے ساتھ ہی مجھے مصنف کی رائے سے اختلاف بھی ہے۔ میں اس حد تک آگے جانے کے لئے تیار نہیں تھا کہ اردوئے معلی جیسی شیریں، فصیح و بلیغ کوثر و تسنیم سے دُھلی ہوئی زبان کو کوڑے کرکٹ کا مجموعہ بنا دیا جائے۔ اور ٹھیلے والوں، خونچہ والوں اور راہگیروں کو فصاحت کی سند تقسیم کردی جائے۔ اور ہر کس و ناکس کی زبان سے جو تلفظ ہم سن لیں اس کو فوراً لغت میں ٹانک لیں۔

اب تو عربی فارسی الفاظ سے وہ اجنبیت ختم ہوتی جارہی ہے۔ اسلامی ممالک سے

ہماری سرکار کے تعلقات خوشگوار ہو رہے ہیں۔ صناع اور انجینیر اور ٹکنکل ماہرین عربی فارسی بڑے شوق سے سیکھ رہے ہیں اور جوق در جوق روانہ ہو رہے ہیں اور خود حکومت بھی زر خطیر خرچ کر کے عربی فارسی سکھانے کا انتظام کر رہی ہے لیکن ہمیں آج بھی عربی لفظ کو عربی اور فارسی لفظ کو فارسی کہتے ہوئے ڈر لگتا ہے۔

کتاب کے مطالعہ سے معلوم ہوا کہ فاضل مصنف بہت زیادہ احساس کمتری میں مبتلا ہیں۔ صراح و قاموس سے فتوی لینا اگر جرم ہے تو ان کو اٹھا کر طاق نسیان پر رکھ دیجیے۔ لیکن کیا سنسکرت اور ہندی کی ڈکشنریوں سے بھی چڑ ہے؟ اگر مندرجۂ ذیل الفاظ کی تحقیق مقصود ہو تو کہاں دیکھیں گے؟ ان الفاظ کی اصل کیا ہے کس کس تلفظ میں بولے جاتے ہیں؟ فصیح کونسا ہے اور غلط کونسا؟

الگنی، چپک، چلیس، قصابہ، چپک، کرک قنچہ، قبوترا، پھترا، تلپنا، اوچپائی کے۔

مولانا دریا آبادی کی ... خفگی سر آنکھوں پر۔ فرماتے ہیں "یہ ظلم آخر البعد پر کب تک جاری رہے گا" (زبان اور قواعد صہ۱)

لیکن باادب گزارش ہے کہ مندرجۂ ذیل جملوں میں:۔

وہ مجھ سے مخاطب ہو کر فرمانے لگے۔ کبھی اے حقیقت منتظر نظر آ لباس مجاز میں

مخاطب کی ط مکسور ہے یا مفتوح؟ منتظر کی ظ مکسور ہے یا مفتوح۔ صراح اور علم الصیغہ کی سند نہ لی جائے تو جواب کہاں سے حاصل کیا جائے گا؟

لوگ یہ بھول جاتے ہیں کہ اردو گریمر کی اساس ہی عربی گریمر ہے۔ تذکیر و تانیث اعراب، جمع، حالت ترکیب، املا، تلفظ، گرامر وغیرہ یہ اصطلاحات کہاں سے آئیں؟

بہر حال ایسی کارروائیاں اصلاح و تہذیب کے دائرہ میں نہیں آتیں۔ بلکہ ... کو نا پسند کرتی ہیں۔ یہ میرا ذاتی خیال ہے۔ اختلاف رائے کا آپ کو اختیار ہے

میں نے سرسری طور پر کتاب کی ورق گردانی کی ہے اور جہاں اظہار خیال ضرور
دیکھا بے تکلف لکھ دیا۔

عادی ص۲۵ | یہ لفظ دو مادوں سے آتا ہے ایک مادہ ع د و ہے۔ اس مادہ کے کچھ مشتق
اردو میں استعمال ہوتے ہیں مثلاً عداوت، عدوان، عدو، تعدی، متعدی۔
عادی اس مادہ سے اسم فاعل ہے۔ آخر کی یے ساکن ہے اس کی جگہ واؤ تھا۔ تعلیل میں
کو "ی" سے تبدیل کر دیا گیا۔ اس کے کئی معنی ہیں، دور کرنے والا، ظالم، دشمن و
اس میں "ی" حروف اصلیہ میں داخل ہے۔

لیکن عادی جو خوگر کے معنی میں ہے اس کا مادہ ع و د ہے۔ اس میں
نسبتی ہے۔ حروف اصلیہ میں سے نہیں ہے۔ پہلے والے عادی کی یا ساکن۔
اور اس دوسرے عادی کی یا مشدد ہے (اور عربی میں یائے نسبتی مشدد ہوتی
اقرب الموارد میں ہے العادیّ نسبۃ الی العادۃ۔ سلیمان حییم نے عادی ا
عادی دونوں لفظ دیئے ہیں۔ اس مادہ کے بھی کچھ مشتقات اردو میں مستعمل ہ
مثلاً عود، عائد، عید، عادت، معاد، عیادت، معاودت، اعادہ۔ عر
میں اس کا اسم فاعل عائد ہے اس میں ہمزہ کی جگہ واؤ تھا۔ تعلیل میں وا
مبدل بہمزہ ہو گیا۔ باب افتعال میں جا کر اعتیاد بن گیا۔ اعتیاد کے معنی ہیں ک
کام کو عادت بنا لینا۔ (خوگر فتن) اس سے اسم فاعل اصل شکل میں معتوِد بر
معتقد اور اسم مفعول بر وزن معتبر تھا۔ تعلیل میں واؤ مکسور و مفتوح ا
سے بدل گیا۔ اور دونوں یکساں بر وزن ممتاز ہو گئے۔ عبارت کے سیاق
سباق سے معنی متعین ہوں گے۔ کسی فعل کو بطور عادت اختیار کرنے والا،
فعل جس کو عادت بنا لیا جائے۔ معتاد کے دونوں معنی ہیں۔ اور لفظ عادی جو
کی طرف منسوب ہے اس کے بھی دونوں معنی درست ہیں۔ یہ نہ بہت ...

خالص عربی لفظ ہے۔

جن حضرات نے لفظ عادی بمعنی خوگر کو ع د د سے مشتق سمجھا ان کو غلط فہمی ہوئی اور فضول بحث میں الجھ گئے۔ تعجب ہے کہ شوق نیموی جیسے متبحر عالم بھی غلط فہمی میں مبتلا ہوگئے۔

مشکور ص۵۴

اس کے متبادل کئی لفظ موجود ہیں اور اردو میں رائج ہیں۔ مثلاً ممنون، متشکر، شاکر، احسان مند، شکر گزار۔ مولانا سید سلیمان ندوی نے شاید اس وجہ سے غلط کہنے والوں پر لے دے فرمائی ہے کہ مولانا شبلی نعمانی نے استعمال کیا ہے۔ مگر وہ بھی انسان تھے۔ سہو ہوگیا۔ اور زبان کے باب میں مولانا آزاد پر بھی اعتماد کلی نہیں کیا جاسکتا۔ میں نے ان کو تقریر میں لفظ مستقبل بفتح با بولتے ہوئے سنا ہے اور بار بار سنا ہے۔ اسی طرح ان کی زبان سے لفظ ملزم بفتح زا اور متوفی بالف مقصورہ بھی سنا ہے تعجب ہے کہ انھوں نے مشکور کو کیوں جائز رکھا؟ مولانا موصوف نے اپنی ایک خاص زبان ایجاد کی ہے۔ فصحائے محققین اس سے سند نہیں لیتے۔

قاموس اور صراح سے فتویٰ لینے پر ہمیں اصرار نہیں۔ لیکن اگر فصاحت کا معیار صرف یہ ہے کہ سامع کا ذہن لفظ کے مدلول و مقصد تک پہنچ جائے تو کیا فتویٰ دیں گے آپ اس وقت جب تانگے والا پکارے گا —

"آؤ ٹیشن کو" جاہل عورتیں ڈاکٹر کو ڈانگدر کہتی ہیں۔ مرزا غالب کے ہاں لمبر اور سکتر کے الفاظ ملتے ہیں۔ فصحا نے کیوں ترک کر دیئے؟ مشکور کی طرح ایک لفظ مطلوب بھی ہے۔ "میں خیریت سے ہوں اور آپ کی خیر و عافیت بارگاہ خداوندی سے نیک مطلوب ہوں شاید اسکو بھی طالب کے معنی میں آپ جائز قرار دیں گے۔

معتوب ص۵۵

اس کا مادہ ہے ع ت ب۔ مجرد میں اس کے مصدر عَتْبٌ، عُتْبَان، مَعْتَب

وغیرہ ہیں۔ اس کے معنی ہیں دوسرے سے ناراض ہونا۔ اسکے کسی فعل سے خفا ہونا ملامت کرنا معتوب اس کا اسم مفعول ہے۔ یہ مادہ باب مفاعلہ میں جاکر معاتبہ بنا۔ عتاب باب مفاعلہ کا مصدر ہے۔ اس کے معنی بھی وہی ہیں جو مجرد کے ہیں۔ یعنی معاتب اور معتوب دونوں کے ایک ہی معنی ہیں۔ اور از روئے قواعد و لغت دونوں صحیح ہیں۔ اردو میں مصدر تو مزید فیہ کا استعمال ہوتا ہے اور صیغۂ صفت یعنی اسم مفعول مجرد کا بولا جاتا ہے۔

مولانا حالی نے لفظ معتوب کی تحقیق نہیں کی۔ بس اسی پر اکتفا کیا کہ عتاب کا اسم مفعول معاتب ہے لہذا صحیح معاتب اور معتوب غلط۔ چونکہ مجرد کا کوئی مصدر اردو میں مستعمل نہیں اس لئے یہ غلط فہمی ہوئی ہوگی۔

<u>معاف صہ۵</u> | اس کا مادہ ہے ع ف و۔ اس سے اسم مفعول معفو (بہ تشدید واؤ) ہے۔ باب مفاعلہ میں جاکر معافاۃ ہوا۔ اس کا اسم فاعل معافی (بضم میم وکسرۂ فا و سکون یا) اور اسم مفعول معافی (بضم میم ودر آخر الف مقصورہ) اہل فارس نے اسم مفعول کے الف مقصورہ کو ساقط کرکے معاف بنالیا۔ اور اس قسم کی تخفیف دیگر الفاظ میں بھی کی گئی ہے۔ مثلاً مُدادا کہ اصل میں مُداداۃ تھا۔ صاف کہ اصل میں صافی ہے۔ معاف کے معنی ہیں مستثنیٰ، بخشیدہ، برطرف کیا ہوا۔ اہل فارس نے مصدر (معافاۃ) کو تو چھوڑ دیا۔ صیغۂ صفت پر یا و تائے مصدری بڑھا کر مصدر (معافیت) بنالیا۔ ہم نے اپنے قاعدے سے یائے مصدری بڑھائی اور معافی بنایا یہ خیال صحیح نہیں ہے کہ معاف غلط اور معفو صحیح ہے۔ یہاں بھی مولانا حالی کو غلط فہمی ہوئی۔ دونوں از روئے قواعد صحیح ہیں۔

<u>راشی صہ۲۶</u> | رشوت ستاں، رشوت خور۔ متبادل الفاظ موجود ہیں۔ مرتشی اصل میں صحیح لفظ ہے۔ اس کو بولنا اور لکھنا شروع کر دیجیے۔ اگر اس کی اجنبیت دور ہو

تو دوسرے صاف ستھرے الفاظ موجود ہیں۔ زبردستی فصاحت کی سند دیکر غلط العوام سے کھینچ کر غلط العام میں لانے کی کوشش نہ کیجیے۔

ردّی ص۶۷ | عربی میں رَدٌّ بدال مشدد اور ردیٌٔ بروزن جلیس دونوں لفظ موجود ہیں اور مترادف ہیں۔ یعنی ناکارہ، فاسد، رجکٹ۔ عربی لغت میں ہے شیٔ رَدٌّ ای ردیٌٔ۔ ہم نے صرف اتنا تصرف کیا ہے کہ رد کے آگے ایک حرف یا بڑھا کر ردی بنالیا۔ اگر اس کو یائے تانیث سمجھ لیا جائے تو کوئی حرج نہیں معنی میں بھی کوئی فرق نہیں۔ دونوں صحیح لفظ ہیں۔

ذہانت ص۶۹ | عربی میں یہ مادہ موجود ہے۔ باب فتح اور باب کرم سے آتا ہے۔ باب فتح کا مصدر ذھن بفتح اول اور باب کرم کا مصدر ذھانۃ بفتح اول۔ اس کے معنی سمجھنا اور یاد رکھنا۔ ذھن بالکسر اس ملکہ اور قوت کا اسم ہے۔ اقرب میں ہے الذھن، الفھم وحفظ القلب الخ۔ لفظ بالکل عربی ہے۔ عوام نے صرف اتنا تصرف کیا ہے کہ ذہانت بفتح اول کے بجائے بکسر اول بولتے ہیں۔ البتہ ایک لفظ ہم نے ذہن سے ذہنیت خود بنایا ہے جس کے معنی انداز فکر کے ہیں۔ ذھین۔ صیغہ صفت مشبہ ہے اس لفظ سے دامن بچانے کا حکم کیوں دیا گیا، میں نہیں سمجھ سکا۔

بادشاہت ص۶۹ | اس کا متبادل لفظ بادشاہی اور سلطانی موجود ہے۔ لہٰذا بادشاہت کی فصاحت پر اصرار کرنے کی ضرورت نہیں۔

تعینات ص۷۵ | تعیین اور تمیز باب تفعیل کے مصدر ہیں۔ ایک یا کی تخفیف غلط العام فصیح میں داخل ہے۔ تعیُّن کی جمع تعیُّنات بناکر اردو والے استعمال کرتے ہیں۔ تعینات ایک لفظ مفرد کی حیثیت حاصل کرچکا ہے۔ اس پر یائے مصدری بڑھا کر تعیناتی بنا لیتے ہیں۔ اور کبھی اس یا کو یائے نسبتی قرار دیکر صفت کے معنی مراد لیتے ہیں یعنی وہ شخص جس کو ڈیوٹی پر لگایا جائے۔ یہ معنی صاحب فرہنگ آصفیہ نے نہیں لکھے

حضرت شاہ عبدالقادرؒ نے وَ قَیَّضْنَا لَهُمْ قُرَنَاءَ کا ترجمہ کیا ہے "اور لگا دیئے ہم نے ان پر تعیناتی" جو لوگ تعینات کو بروزن خیرات بولتے ہیں۔ (یا بولتی ہیں) ہم اللہ تعالیٰ کو ان کے رحم و کرم پر چھوڑنے کے لئے تیار نہیں ہیں۔

انکساری صہ ۸۵ | انکساری، انتظاری، یہ دونوں لفظ غلط العام سے نکل کر غلط العوام میں آ چکے ہیں۔ پس لائق ترک ہیں۔ اسی طرح اندازاً، نمونتہً بھی غلط ہیں۔ اندازے سے اور نمونہ کے طور پر کہنا چاہیے۔ یہ دونوں فارسی لفظ ہیں۔ کسی نے مذاق کے طور پر عربی کی تنوین لگا دی۔ غلط الفاظ کو فصاحت کی سند دیکر لغت میں درج کرنے سے زبان کا معیار بلند نہیں ہو سکتا۔

خرچ صہ ۹۵ | دراصل عربی میں خرج بفتح اول و سکون ثانی، جیم سے ہے۔ اسکے معنی وہی ہیں۔ اس کا ضد دخل بمعنی آمدنی مصدر اس کا خروج ہے۔ بمعنی نکلنا اس کی جمع اَخراج بفتح اول۔ باب افعال میں جا کر متعدی بنتا ہے۔ اخراج بالکسر معنی نکالنا، ظاہر کرنا اور خراج ادا کرنا۔ اگر لفظ اخراجات کو بکسر اول پڑھا جائے تو اس مصدر متعدی کی جمع اور اگر بفتح اول پڑھا جائے تو خرج کی جمع الجمع قرار پائے گا۔

مادہ مجرد میں مصدر لازم (خروج) سے خرّاج صیغہ مبالغہ ہے۔ اس کے معنی ہیں کثیر الخروج۔ اردو والوں نے یہ تصرف کیا کہ خرج کے جیم کو "چ" سے تبدیل کر دیا۔ ایسے الفاظ جن میں ہم نے لفظی تبدیلی کی ہے۔ معنی تبدیل نہیں کیے وہ مؤرد غیر تام ہیں (دیکھو اردو مصدر نامہ صہ ۲۶)

یہاں تک تو کوئی مضائقہ نہ تھا۔ مگر مؤرد کرنے کے بعد عربی کے قاعدے سے خوش طبعی کے طور پر صیغہ مبالغہ (خراچ) بنایا۔ ایسے الفاظ سنجیدگی کی حالت میں نہیں بولے جاتے۔ اس کا متبادل لفظ خرچیلا موجود ہے۔

اور بھی ایسے مضحکہ انگیز الفاظ اور ترکیبیں ہیں جو یا تو کم علم منشیوں اور

عرائض نویسوں یا دیہاتی معلموں نے ناواقفیت کی بناء پر یا تعلیم یافتہ لوگوں نے مذاق کے طور پر ایجاد کرلیں۔ ان کو فصاحت سے دور کی بھی نسبت نہیں۔ مثلاً وقی البحر مجرب، ملبب، مزیب، مزلف، دام نوازشکم، مدمغ، عندالدرخواست، حسب الخواہش، مترش، مناد، چلیدن وغیرہ۔ مذاق اور دل لگی کے طور پر ہم خود ایسی ترکیبیں وقتی طور پر گھڑ لیتے ہیں۔ مثلاً۔ قریب الآ۔ قریب الجا۔ قریب البیٹھ، کھانا کھائیدہ خواہم لیٹید، فارسی راٹانگ می توڑم تاکہ ولنگڑی شود۔

عربی ادب کی ایک مشہور کتاب نفحۃ الیمن کے اندر ایک طویل نظم ہے نمونہ کے طور پر تین شعر نقل کرتا ہوں :۔

لی شادن اضنی الحشا	بالسحر من چشمانہ
اصمی الفؤاد وصادنی	بالتیر من مژگانہ
تلکے اقاسی ھجرہ	فریاد من ھجرانہ

کل ۴۲ شعر ہیں اور ہر شعر میں تین چار لفظ فارسی کے ہیں۔ ایسی گنگا جمنی ترکیبوں کی مثالیں خسرو، انشا اور دیگر شعرا کے کلام میں بھی ہیں۔ یہ مجلسی خوش وقتیوں کے طور پر تصنیف کی گئی ہیں۔ کیا یہ دل لگی اردو ئے معلیٰ کا قابل قدر سرمایہ کہلانے کے لائق ہے ؟

اعراف ص۹۹ | یہ لفظ بفتح اول ہے اور بفتح اول ہی بولا جاتا ہے۔ اقرب الموارد، المنجد اور لغات حدیث میں بھی بفتح اول ہے۔ اعراف اسلامی روایات کی رو سے وہ مقام ہے جہاں ایسے لوگوں کو رکھا جائے گا جو نہ جنت کے مستحق ہوں گے نہ دوزخ کے مصرع ہے۔ از دوزخیاں پرس کہ اعراف بہشت است ۔ وہ علاقہ جہاں لوگوں کو رکھا جائے گا۔ کتنا وسیع ہوگا؟ معلوم نہیں۔

اقرب الموارد، المنجد دونوں کے مصنف اگرچہ عیسائی ہیں۔ لیکن بالفتح ہی

لکھے ہیں ترجمہ کرتے ہیں سور بین الجنۃ والنار۔ سلیمان حییم یہودی ہے۔ اس نے اعراف کو بالکسر لکھا ہے اور معنی بھی غلط کیے ہیں۔ لکھتا ہے۔ جنت اور دوزخ کے بیچ کی دیوار (۲) کلیسائے روم، وہ مقام جہاں روحیں گناہ صغیرہ سے پاک کی جاتی ہیں۔ (۳) عارضی تکلیفوں کا مقام، مقام کفارہ (۴) پاک کرنے والا، مطہر۔ واضح ہو کہ سور کے صحیح معنی چار دیواری، فصیل شہر، احاطہ یا باؤنڈری کے ہیں۔ اس کے بعد مزید معانی اپنی روایات کے مطابق لکھے ہیں۔ بہرحال قرآنی اصطلاحات کے بارے میں یہ لغات قابل استناد نہیں۔

الاعراف قرآن کی ایک سورۃ کا بھی نام ہے۔ دونوں صورتوں میں یہ علم ہے اور علم کی حرکات وتلفظ میں کوئی تبدیلی نہیں کی جا سکتی۔ اگر آپ کا لہجہ کسرہ کا متقاضی ہے تو اعمال، اعداد، اعصاب، اعضا میں آپ کا لہجہ کیا ہوگا؟

ارنی صتا ایسے مفرد الفاظ جو قرآن میں بھی آئے ہیں ہم اپنی عام بول چال میں بتصرف بھی استعمال کرتے ہیں اور فصیح قرار دیئے جاتے ہیں۔ مثلاً ایک لفظ میت کو ہی لیجیے بفتح الیاء، عام بول چال میں فصاحت کی سند حاصل کر چکا ہے۔ لیکن اگر ہم قرآن کی آیت کو شعر میں لائیں تو میت کا موت قدرت مشیئت کے ساتھ قافیہ باندھنا قطعاً غلط ہوگا۔ جیسے

ہے موت نبی کو بھی بقانون مشیئت + قرآن میں ارشاد ہوا اِنَّکَ مَیِّت

قرآن کا اطلاق ہر ایک جملے اور ہر ایک آیت پر ہوتا ہے۔ مرکب تام کو جملہ اور کلام کہتے ہیں۔ جملوں کا مرتب مجموعہ عبارت کہلاتا ہے۔ جس کو اصطلاحاً نظم قرآن کہتے ہیں قرآن کے کسی جملے میں تصرف وتبدیلی کرنا تحریف ہے اور تحریف ایک بہت بڑا جرم ہے۔

اِنَّکَ مَیِّتٌ ایک مکمل جملہ اسمیہ خبریہ ہے۔ یہ ایک جملہ بھی قرآن اور خدا کا کلام ہے۔ اسی طرح اَرِنِی ایک مکمل جملہ فعلیہ انشائیہ ہے۔ اس پر بھی قرآن اور کلام کا اطلاق کیا۔ غرضکہ نظم قرآن میں کسی قسم کی تبدیلی ہرگز جائز نہیں۔ جن لوگوں نے اسی کو مفرد

قرار دیا اور بسکون را لکھا ہے ان کا یہ تصرف ناجائز اور ناقابل استناد ہے۔ خواہ وہ کوئی ادیب ہوں یا شاعر یا امام و مجتہد۔

نشتر، نقاب صلا | دونوں لفظ بالکسر بھی بولے جاتے ہیں اور بالفتح بھی۔ اور جب دونوں طرح بولے جاتے ہیں تو بالکسر فصیح اور بالفتح غیر فصیح۔

درود، رعونت، عصمت جمہور صہ۱۱۹ | ان لفظوں کا فتحہ اول عوام کے حوالہ کیا جا چکا ہے۔ اب صحیح بولے جاتے ہیں۔

خلجان صہ۱۲۵ | اس لفظ کو عوام نہیں بولتے۔ پڑھے لکھے اور شایستہ طبقے میں بولا جاتا ہے اور صرف بفتحتین بولا جاتا ہے اگر کوئی بسکون ثانی کہے تو غلط اور قابل رد۔

خفگی صہ۱۲۸ | داغ نے خفگی اور خفقان کو بفتحتین باندھا ہے۔ ان کے مقابلے میں حالی لائق سند نہیں ہیں۔ ادب و شعر میں بسکون ثانی کی گنجائش نہیں۔ مرزا غالب نے بھی خفقانی بفتحتین باندھا ہے۔

قرآن صہ۱۳۲ | معرفہ کی اقسام میں قوی تر قسم عَلَم ہے۔ یعنی اشخاص و مقامات یا خاص اشیا کے نام۔ علم میں تصرف نہایت ناگوار اور معیوب ہے۔

ایک صاحب سے میری ملاقات ہوئی۔ بہت دولت مند، شایستہ، تعلیم یافتہ ایک بہت بڑی تجارتی فرم کے مالک ہیں۔ نام گھیس محمد ہے۔ میں نے ان سے کہا کہ آپ کا نام غوث محمد ہونا چاہیئے۔ فرمایا "نہیں! یہی نام میرے ماں باپ نے رکھا ہے۔ اور اب بدلا نہیں جا سکتا۔ رجسٹر پیدائش سے لیکر اب تک تمام سرکاری کاغذات اور دستاویزوں میں یہی درج ہے۔ پھر یہ کہ ماں باپ کا رکھا ہوا نام میں بدلنا بھی نہیں چاہتا۔

اگر کسی کا نام گھسیٹا، یا کھچیڑو ہے تو کیا کسی کو حق ہے کہ اس کو گھسیٹ یا کھچیڑ کہہ کر پکارے؟ اگر کوئی دیہاتی حفیظ کو ہپیج یا رشید کو رسید۔ یا لکھنؤ کو لکھلنؤ۔ یا صاحب آباد کو سہیبا باد کہے تو کیا اس کو فصاحت کی سند سے نوازا جائیگا۔؟

جب بھونڈے سے بھونڈے نام میں تصرف کرنے کا کسی کو حق نہیں تو اللہ رب العزۃ کے رکھے ہوئے مقدس و مبارک نام میں تصرف کرنے کا حق کیونکر حاصل ہو گیا؟ اللہ نے اپنی مقدس کتاب کا نام قرآن بروزن فرقان رکھا ہے۔ جن لوگوں نے بضرورت شعری اس میں تصرف کیا ہے ان سے پوچھتا ہوں کہ آپ کو شعر کہنے کی کیا ضرورت تھی؟ غرضکہ یہ تصرف مکروہ اور قابل رد ہے خواہ کسی بڑے سے بڑے استاد نے کیا ہو۔

فہمائش، پیدائش، زیبائش، رہائش ص ۱۳۵ | فارسی میں مصدر جعلی ہے فہمیدن اس کا متعدی فہمانیدن اس مصدر متعدی سے اردو والوں نے حاصل مصدر فہمائش خلاف قیاس بنا لیا ہے۔ پیدائش فارسی میں مستعمل ہے اسم جامد سے بنایا ہے۔ زیبائش اردو کا تصرف ہے۔ فارسی میں زیبائی ہے۔ الفاظ مذکورہ کی فصاحت قابل تسلیم ہے۔ لیکن رہائش کو ذوق سلیم قبول نہیں کرتا۔ یہیں دہلی میں گھوسی وغیرہ رہاست اور بساست بولتے ہیں ان کو بھی فصیح تسلیم کرنا پڑے گا۔ لفظ گرمائش کے بارے میں عرض ہے کہ کیا لسانیات اور ادب و لغت کوئی انڈسٹری ہے کہ صناعوں اور کارخانہ داروں کو ایجاد و اختراع کا حق دیدیا جائے؟ پھر تو اوبا اور ماہرین لسانیات کو اس دیس سے کوچ کر جانا چاہیے۔ شعر

وہم بیچارگی ہے تنگ حیات	جیتنی ہے ابھی تو جنگ حیات

مسرت، محبت، عنقا ص ۱۴۱ | مسرت کو شمالی ہند والے بالضم نہیں بولتے۔ پنجاب کی نصابی کتابوں میں جہاں کہیں یہ لفظ آتا تھا اس پر قصداً بڑی پابندی کے ساتھ موٹا سا پیش لگایا جاتا تھا۔ اور اب تو شایستہ طبقے میں عنقا اور محبت کو بھی بالفتح ہی بولا جاتا ہے۔

مُہوّس ص ۱۴۲ | یہ مادہ عربی میں موجود ہے، ھَوَس بروزن غور، معنی کوٹنا، کچلنا، بروزنا بہت زیادہ کھانا۔ مُہوِّس باب تفعیل سے اسم فاعل ہے کھیری

میں مختلف چیزیں کوٹ کر، پیس کر، گھول کر ملائی جاتی ہیں۔ اسی مناسبت سے کیمیاگر کو ھوس کہا گیا۔ یہ خالص عربی لفظ ہے۔ معرّب یا مؤرّد نہیں ہے۔

لفظ ھَوَس بروزن طلب بھی عربی میں موجود ہے۔ اس کے معنی ہیں کھانے کا ہوکا یعنی حرص شدید۔ اور مالیخولیا یا ٹنگ (لسان العرب) فارسی اور اردو اہل لغت نے اس کے ترجمے میں کچھ غلطیاں کی ہیں۔

دمشق ص ۱۴۶ | یہ لفظ تمام لغات میں بھی اور معجم البلدان میں بھی بکسر اول ہے۔ میم مکسور اور مفتوح دونوں طرح مستعمل ہے۔ بوستان سعدی کا شعر ہے۔

چناں قحط سالے شد اندر دمشق　　　که یاراں فراموش کردند عشق

یہ ملک شام کا مشہور شہر ہے اور چونکہ علم ہے اس لئے ہمیں یا اور کسی کو اس میں تصرف کرنے کا کوئی حق نہیں۔

دجلہ ص ۲۰۸ | تمام عربی و انگریزی نقشوں میں اور معجم البلدان میں بھی بالکسر ہے۔

جدہ ص ۲۰۲ | بندرگاہ عرب جدہ بکسر اول صحیح ہے۔ مستند نقشوں میں اور منتخب اللغات وغیرہ میں اسی طرح ہے آپ کو غلط فہمی ہوئی منتخب میں بالضم کے کچھ اور معنی لکھے ہیں۔ البتہ معجم البلدان میں بالضم بھی لکھا ہے۔ ممکن ہے چھٹی صدی ہجری میں اس کا یہ تلفظ بھی ہو (یہ شہاب الدین المتوفی ۶۲۶ھ کی تصنیف ہے)

اور آجکل عربوں سے بکسر اول سننے میں آتا ہے۔ بہرحال یہ عَلَم ہے۔ جس طرح اب وہاں کے باشندے بولتے ہیں اسی طرح صحیح و فصیح ہے۔

خسرو ص ۱۴۶ | یہ لفظ تمام عربی و فارسی لغات میں بضم اول و فتح را ہے۔ بفتح را پڑھے لکھے لوگ نہیں بولتے۔ البتہ کھسرو کہنے والے بولتے ہیں۔ ان کو سند فصاحت دیدیجیے اور غیر ملکی جو اردو سیکھنے آئیں تو ان کو یہی تلفظ سکھلائیے۔ سلیمان جیم نے بھی بضم اول و فتح را لکھا ہے۔ کسریٰ اسی کا معرب ہے۔ یہ دلیل نا قابل توجہ ہے کہ

کسری بالکسر ہے اس لئے خسر دبھی بالکسر ہونا چاہئے۔ بہرحال یہ بھی علم کے دائرہ میں ہے۔

کنیت ص ۱۴۶ | بضم اول و بکسر اول، قدرت اور فطرت کے وزن پر دونوں صحیح ہیں۔ کیا ہلکا پھلکا تلفظ ہے۔ خواہ مخواہ مشدد کر کے ثقیل بنانے کی ضرورت؟ ایک خاص طبقے کا لفظ ہے۔ اصلاح کچھ مشکل نہیں۔

فضا ص ۱۵۲ | فارسی میں ایک مصدر ہے فزائیدن بفتح اول۔ اس کا فعل امر فزا ہے جو کسی اسم کے ساتھ ترکیب پاکر اسم فاعل سماعی بن جاتا ہے۔ مثلاً جان فزا۔ اردو میں اس کا فتحہ اول کسرہ سے تبدیل ہو چکا ہے اور عام طور پر بکسر فا بولتے ہیں اور یہی فصیح ہے۔

عربی میں فضاء بروزن کمال بفتح اول ہے اس کے معنی ہیں وسیع و فراخ میدان "ض" اور "ز" کا تلفظ اردو میں یکساں ہے۔ اس لئے دونوں میں زیر زبر کا فرق اچھا اور مفید ہے تاکہ سننے والا امتیاز کر سکے اور شاید اسی مصلحت سے اردو کے داناؤں نے فارسی لفظ میں تصرف کیا ہوگا۔ نادانوں نے دونوں کو یکساں سمجھا۔ بہرحال فَضاء بفتح اول ہی صحیح اور فصیح ہے۔

دن بدن، گھر بہ گھر ص ۱۵۳ | اسی قبیل کا ایک مرکب برسہا برس ہے۔ یہ سب قابل ترک اور غیر فصیح ہیں۔ ان کے متبادل روز بروز اور ہر ایک گھر بولنا چاہیے۔ اور اردو میں برسا برس کے معنی ہیں برس کے برس، ہر سال عوام نے سالہا سال کا ترجمہ برسہا برس کیا ہے جو نہایت بھونڈا اور واجب الترک ہے۔ اپنی سالہا سال کی محنت و عرق ریزی اور دیدہ ریزی کو عوام کی بدذوقی پر قربان نہ کیجیے۔

یگانگت، یکسانیت ص ۱۵۴ | یہ الفاظ کسی بڑے سے بڑے استاد نے استعمال کیے ہوں ظاہر ہے کہ یگانگی اور یکسانی کے مقابلے میں ثقیل ہیں تعجب ہے کہ بیگانگی پر ہاتھ صاف نہیں کیا اس کو بیگانگت نہیں بنایا۔

کسی اختراعی لفظ یا ترکیب کی فصاحت کا فیصلہ کرنے کے لئے صرف ذوق سلیم ہی کو حکم بنایا جا سکتا ہے قیاس کو حکم بنایا جائے تو بہت سے مکروہ الفاظ اور گھناؤنے محاورے بزم فصاحت کے مسند نشین بن جائیں گے۔

ایک روز میں ایک دکاندار سے کچھ سودا خرید رہا تھا۔ ایک شخص جو کچھ دیر پہلے اپنی فہرست دے گیا تھا آیا اور پوچھا کہو بھئی میرا سامان باندھ دیا؟ دکاندار نے اس کا پرچہ نکالا اور کہا تمھارا سب سامان تیار ہے جانچ لو۔ اس نے کہا کتنے کا ہوا؟ جلدی ٹوٹل مارو۔ میں نے دکاندار سے کہا میاں ٹوٹل مارو کہاں کی زبان ہے؟ وہ کنگ میری طرف دیکھ کر مسکرایا اور کہنے لگا "آصف صاحب یہ ہماری کباڑیوں کی زبان ہے"۔

اردو میں جھپٹا مارنا، لات مارنا۔ ٹھوکر مارنا وغیرہ محاورے ہیں اور صحیح ہیں۔ لیکن پنجاب کے اثر سے اس قیاس پر بہت سے غلط اور بھونڈے محاورے ایجاد ہوگئے جو قابل ترک ہیں مثلاً ڈینگ مارنا، گپ مارنا، دھاوا مارنا، بریک مارنا۔ نعرے مارنا ان کی صحیح صورت یہ ہے۔ ڈینگ ہانکنا، گپ ہانکنا یا گپیں لڑانا، دھاوا کرنا، بریک باندھنا یا لگانا، نعرے لگانا، دلی کے بعض محلوں میں یہ آواز بھی سنائی دیتی ہے سجاد لی دو، شروا مار کے، یہ روح پرور ذائقہ نواز محاورہ بھی لغت میں آنا چاہیے۔

تقسیم ہند کے نتیجے میں جب پناہ گزینوں کا سیلاب آیا تو پناہ گزین کا لفظ مشہور ہوا ہر شخص گزین کے لفظ کو لفیج ادا بولتا تھا۔ راقم الحروف نے جب کبھی سنا فوراً ٹوکا اور غلطی سے آگاہ کیا۔

افسوس ہے کہ وہ بھی اور بہت سے لوگ نہیں رہے جو اپنی زبان اور لہجے کا جنون کی حد تک خیال رکھتے تھے۔ مولوی عنایت اللہ خاں دہلوی صاحب فرہنگ آصفیہ دونوں اس بات پہ نازاں تھے کہ ان کی زبان سے معافی چاہتا ہوں کی بجائے معافی مانگتا ہوں نکل گیا تھا۔

کچھ دنوں کی بات ہے راقم الحروف کراچی میں سڑک پر جا رہا تھا۔ ایک ہندو نوجوان

دوسرے ہندو نوجوان سے کہہ رہا تھا "معافی چاہتا ہوں، رات کو حاضر نہیں ہو سکا" میں نے اپنے رفیق سے کہا "دلی کی زبان ابھی کچھ پرانے وضعدار خاندانوں میں باقی ہے"

سنسنی خیز صـ۱۵۲ سنسنی خیز، اتھل پتھل، پوچھتا چھ، پارلیمنٹ کے ہو رہے اجلاس میں، آج شام کو پانچ بجے ایک شاندار جلسہ ہونے جا رہا ہے، وغیرہ اس قسم کے الفاظ و محاورات اخبارات کے تراشے ہوئے ہیں۔ ان کو اخبارات کے صفحات تک محدود رہنا چاہیے۔ ادب و شعر اور عام شایستہ محفلوں سے ان کو دور رکھنا بہتر ہے۔

میں لکھتا ہوں کہ اگر قیاس کو حکم بنایا جائے تو ہمارا ادب فاسد ہو جائے گا۔ پھولدار، تھاندار، چھنے والان، جھنڈے والان وغیرہ ایسے مرکبات ہیں جن سے مفر نہیں۔ اگر یوں کہا جائے کہ گھر کا سودا میں نہیں لاتا، عورتیں خود ہی پھیری والان سے خریدتی رہتی ہیں۔ قیاس کا فیصلہ ہو گا کہ یہ نوایجاد محاورہ بالکل صحیح۔

آپ نے مدتوں لائبریریوں کی خاک چھان کر، ہزاروں کتابوں کی ورق گردانی کر کے اور فاضل اساتذہ کے آگے زانوئے ادب تہ کر کے جو لسانیات کا عرفان اور ادبی ذوق پیدا کیا ہے کیا وہ اس کی اجازت دیگا؟

املا صـ۱۸۱ املا کو میں ہمیشہ مذکر ہی بولتا ہوں۔ مگر افسوس! ہمارے بچوں کو پرایمری میں املا لکھوائی جاتی ہے۔ اس کی تانیث طبیعت پر ایسی ہی گراں گزرتی ہے جیسی ایجاد کی تذکیر۔ بہر حال سنتا ہوں تو ٹوکتا ہوں۔

اسفندیار صـ۱۹۶ اسفندیار، اصفہان، دونوں علم ہیں یہ انھیں الفاظ میں سے ہیں جنکی ابتدا بحرف ساکن ہوتی ہے۔ الف مکسور اسی وجہ سے بڑھایا گیا ہے۔ اس کی تفصیل لفظ برہنہ کے تحت لکھی ہے۔ ان لفظوں کو عام لوگ نہیں جانتے۔ صرف ایک مخصوص تعلیم یافتہ طبقہ جو فارسی ادب سے مناسبت رکھتا ہے، وہ جانتا ہے اور وہ لوگ بالکسر ہی بولتے ہیں۔ اگر کسی مکتب کے استاد نے بالفتح پڑھا دیا تو جاہل استاد نہیں

میں نے ایک مدرس صاحب کو گلستان سعدیؒ پڑھاتے ہوئے دیکھا۔ وہ شاگرد کو ہماں اور ہمرا بضمۂ اول پڑھا رہے تھے۔ میں نے کہا کہ ہماں "ہم آں" کا مرکب اور ہمرا "ہمراہ" کا مرکب مخفف ہے۔ بالضم دونوں میں سے کوئی بھی نہیں۔ فرمایا ہم نے اپنے استاد سے اسی طرح پڑھا ہے۔ اسفندیار اور اصفہان بالکسر ہی صحیح ہیں اور اسی طرح بولے جاتے ہیں۔

<u>برہمنہ ص۱۹۵</u> | اہل دہلی بفتح اول بولتے ہیں۔ قدیم فارسی میں بفتح اول ہی ہے۔ اور سلیمان حییم نے جدید تلفظ بِ رَ ہْ نِ ہْ بروزن کتابی لکھا ہے۔ لفظ برہمن پر قیاس نہیں کیا جا سکتا۔ یہ سنسکرت کا لفظ ہے۔ سنسکرت اور انگریزی میں ایسے بہت سے الفاظ ہیں جن کی ابتدا حرف ساکن سے ہوتی ہے۔ جیسے اسکول، اسٹیشن پرائیویٹ برہمن، پریم، پران، پیار، پیاس، پرلیس، وغیرہ۔ عربوں نے کہا ابتدا بالسکون محال ہے۔ یہی حال اہل فارس اور اہل ہند کا ہے۔ سنسکرت کا دور ختم ہوا۔ آرین نسل کا لب ولہجہ ہندوستان کی آب و ہوا کے اثر سے بدل گیا۔ اور ایسے الفاظ کا تلفظ دشوار ہو گیا۔ دہلی اور یو پی والوں نے اسکول اور اسٹیشن کے سین کو ساکن رکھنے کے لئے الف بڑھایا اور باقی الفاظ میں حرف اول کو متحرک کر دیا۔ اس میں مختلف لہجے ہیں۔ کہیں زبر دیا گیا، کہیں زیر دیا گیا کہیں پیش دیا گیا۔ پنجاب والوں نے اسکول اور اسٹیشن کے سین کو بھی متحرک کر دیا۔

<u>پریشان ص۲۰۰</u> | بہار عجم میں بکسر تین لکھا ہے وہ تو غلط ہے اس کے علاوہ میں نہیں سمجھ سکتا کہ فارسی کے کونسے لغت میں بالکسر ہے۔ یہ لفظ مرکب ہے۔ پری۔ سان پہلوان سے پری اور سان کے معنی مثل و مانند۔ مطلب ہوا پری جیسا غائب و غیر حاضر۔ مراد حواس باختہ۔ پھر ایران کے عربی دانوں نے سین کو شین سے بدل دیا شان عربی لفظ ہے بمعنی حال و کیفیت۔ معنی وہی رہے۔

پنجرہ ص۲۰۱ | جیم موقوف ہے اور موقوف تقطیع میں متحرک ہو جاتا ہے۔ یہ لفظ فارسی میں بفتح اول ہے۔ دلی والے بکسر اول بولتے ہیں۔

تلمیذ ص۲۰۲ | یہ لفظ اونچے تعلیم یافتہ طبقے میں ہے اور بالکسر ہی بولا جاتا ہے۔ اگر کوئی اس کو باب تفعیل کا مصدر تصور کر کے بالفتح بولے تو ناقابل اعتبار اور قابل تنبیہ ہے۔ امداد علی بحر کو یہ غلط فہمی ہوئی ہے (دیکھو زبان اور قواعد ص۲۶)

جرح۔ جسارت ص۲۰۳ | ان لفظوں کو بکسر اول کوئی نہیں بولتا۔ اور اگر کوئی بولے تو اس کو آگاہ کیا جائے۔ اسی طرح حجم اور حلقوم مخصوص طبقے کے الفاظ ہیں۔ اصلاح کچھ مشکل نہیں۔

خانقاہ ص۲۰۵ | خان گاہ کا معرب ہے۔ نون موقوف کے ساتھ صحیح ہے۔ اور بیگمات دلی تو اکثر اصل لفظ خان گاہ ہی بولتی ہیں۔

خدمات ص۲۰۶ | خدمت کی جمع ہے۔ خدمت بکسر اول بروزن نصرت اور بفتح اول بروزن حضرت دونوں طرح ہے۔ معنی اپنے آپ کو چھوٹا سمجھتے ہوئے کسی بڑے کا کام کرنا بکسر اول و فتح دوم نہیں ہے۔ صاحب نور اللغات نے غالباً غیاث اللغات سے دیکھ کر لکھا ہوگا۔ وہ غلط ہے۔ مہند یا مؤرد ہونے کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ واحد اور جمع دونوں خالص عربی لفظ ہیں۔

خدیجہ ص۲۰۶ | ام المومنین حضرت خدیجۃ الکبریٰ رضی اللہ عنہا۔ یہ علم ہے اور بروزن عقیدہ صحیح ہے۔ جو لوگ اپنی لڑکیوں کا یہ نام رکھتے ہیں وہ کوئی نیا نہیں ہوتا تبرکاً و تیمناً ام المومنین کے نام پر نام رکھتے ہیں۔ جیسے پیغمبروں کے نام پر نام رکھے جاتے ہیں۔ نام رکھنے سے پہلے اس کا صحیح تلفظ معلوم کرنا اور بتانا چاہیے۔ بعض ناواقف لوگ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک مرضعہ ثویبہ (بروزن زبیدہ) کو ثوبیہ (بروزن نوبیہ) لکھتے اور پڑھتے ہیں۔ یعنی وزن بھی بدل دیتے ہیں اور حروف میں تقدیم و تاخیر بھی کر دیتے ہیں۔ اس قسم کے تصرفات قابل تنبیہ ہیں۔

(باقی آئندہ)

تبصرے

(طارق دہلوی)

طب قدیم میں دوسرے علوم و فنون کی آمیزش، مرتبہ حکیم علی کوثر چاندپوری
تقطیع خورد ۲۰×۳۰/۱۶ صفحات ۶۴ - کتابت طباعت خامی قیمت دو روپے
پتہ :- ہمدرد طبیہ کالج گلی قاسم جان دہلی ۶ -

آج جملہ علوم و فنون بلکہ ہر انسانی کوشش کے متعلق عام رجحان یہ ہے کہ اس کو آسان اور تیز رو بنا یا جائے، یہ ایک فطری رفتار ہے اس کو کوئی طاقت روک نہیں سکتی اس کے رقیب گو کچھ دیر کے لئے اس کی رفتار مدھم کرنے میں کامیاب ہو جائیں مگر اسکی پیش قدمی کو روک دینا ممکن نہیں -

علوم و فنون کے تجزے اور تقسیم سے پہلے کئی کئی علوم ایک دوسرے میں گھلے ملے تھے زمانے کی رفتار کے ساتھ ساتھ ان میں چھٹائی ہوتی گئی اور ہر فن دوسرے فن سے الگ اپنی دنیا بساتا گیا اور اس طرح اہل فن کو کم وقت میں کسی ایک فن پر عبور حاصل کرنا آسان ہوتا گیا -

علوم و فنون کے اس طویل سفر میں ہمیشہ ہر دور میں ہر فن کے متعلقین میں دو فریق رہے ہیں - ایک زمانے کی رفتار کے ساتھ ساتھ علم و فن کے لئے نئے نئے میدان تلاش کرنے اور ہر موقع کے لئے اسی علم سے نئی نئی رہنمائی حاصل کرنے کا علم بردار دوسرا اس علم کے علمی عالیہ باقی رکھنے کا حامی اور اس کے حریم قدس کا پہریدار - یہ نہیں کہا جا سکتا کہ ہر دور میں کسی ایک فریق کے تمام نمائندے بالکل حق پر تھے اور رہا یا تھے مگر حقیقت ہے کہ بحیثیت مجموعی کامیاب وہی ہوئے جو فطری رفتار سے ہم آہنگ تھے اور اپنے علم و فن کا دسترخوان ہر آنے والے کے لئے پھیلائے ہوئے تھے ــــــ

طب یونانی بھی اس کلیہ سے مستثنیٰ نہ تھی اس کے اندر جو مختلف علوم وفنون شامل تھے۔ ان کی افادیت تسلیم کرنے کے ساتھ ساتھ ان کو جزو طب نہ ماننے اور اس کے مصطلحات کو آسان اور اس کے طریق کار میں توسیع و تجدید کرنے والوں نے جب اپنی کوشش تیز کی تو ہمیشہ کی طرح ایک گروہ انکا مخالف ہوگیا۔

حکیم علی کوثر صاحب چاندپوری جو علمی وادبی حلقوں میں ایک عرصۂ دراز سے جانے پہچانے ہیں اور جن کے قلم کی عمر دور حاضر کے بہت سے اہل قلم کی کل عمر سے زیادہ ہے طب کے اسی اصلاح پسند اور ترقی پسند طبقہ سے تعلق رکھتے ہیں، وہ ایک زمانے سے مسلسل اسی کوشش میں مصروف ہیں کہ طب یونانی کو آسان سے آسان تر بنایا جائے۔ اور قدیم زمانے سے جو اس میں دیگر علوم کی آمیزش چلی آرہی ہے اس کو خواہ سیکھا جائے مگر جزو طب اور لازمۂ فن نہ قرار دیا جائے۔

اس مختصر سی کتاب میں انھوں نے اسی چیز کو مدلل طریقے پر ثابت کیا ہے علم وادب دانشا پردازی کے ساتھ ساتھ وسیع وعمیق تحقیقی نظر اور فنی مہارت کوثر صاحب کا امتیاز ہے۔

ترقی پسندوں کے مخالف گروپ کو بڑا اندیشہ اس بات کا ہوتا ہے کہ یہ لوگ ترقی پسندی کی رو میں بہہ کر کہیں اپنے فن کے بنیادی اصول وکلیات کو بھی نہ چھوڑ بیٹھیں۔ لیکن جب ترقی پسندی کی نمائندگی ذمہ دار اہل قلم، کہنہ مشق اہل فن اور زمانے کے نشیب و فراز دیکھے ہوئے دیدہ ور کر رہے ہوں تو ان سے اس بے احتیاطی کا اندیشہ ہرگز نہیں کرنا چاہیئے۔ بلکہ دنیائے طب کے لئے خوشی کا مقام ہے کہ ترقی و استحکام کا خیال بروقت آگیا اور اس کے لئے مناسب کوشش شروع ہوگئی ورنہ اور دیر ہوتی تو یہ نسل بھی رخصت ہوگئی ہوتی اور جو فطری عمل بہرحال ہونا ہی تھا۔ وہ ناتجربہ کار اور نا اہل ہاتھوں سے انجام پاتا۔

آج حکیم عبدالحمید صاحب واقف متولی ہمدرد کی ایسی ہمہ گیر و باوقار شخصیت، حکیم ظل الرحمٰن، حکیم کوثر چاند پوری جیسے متعدد ذمہ دار اہل فن اور ہمدرد دواخانے کے ذرائع و وسائل اس کام میں پوری طرح مصروف ہیں۔ یہ کوششیں یقیناً کامیاب ہیں اور مزید ہوتی رہیں گی۔

کتاب مختصر ہونے کے باوجود اپنے موضوع پر کامیاب اور مفید ہے۔ (ط)

تاریخ الحرمین الشریفین یعنی تاریخ مکہ و مدینہ۔ مترجم مفتی کفیل الرحمان نشاط عثمانی کتابت و طباعت بہتر، تقطیع خورد ۲۰×۳۰/۱۶ صفحات ۱۵۹ قیمت پانچ روپیہ

پتہ: ادارہ درس قرآن دیوبند یوپی

حج و مقامات حج کے موضوع پر بے شمار کتابیں چھپ چکی ہیں اور یہ سلسلہ برابر جاری ہے، اسی سلسلے کی ایک کڑی حرمین شریفین کی تاریخ بھی ہے، اس موضوع پر عربی میں تو بہت کچھ موجود ہے قدیم بھی اور جدید بھی البتہ اردو میں اس پہلو پر کم توجہ اس موضوع پر عرب مصنف استاذ عباس کرارہ کی کتاب "تاریخ الحرمین الشریفین" کا یہ ملخص اردو ترجمہ ہے۔ ترجمہ کی زبان سلیس و رواں ہے، جا بجا قوسین میں چند جملوں کا اضافہ کرکے مضمون کی وضاحت کردی گئی ہے۔ قوسین کے اضافے بہت سی جگہوں پر فاضل مترجم کی وسعت مطالعہ اور تاریخی معلومات کا بھی پتہ دیتے ہیں مثال کے طور پر اصل کتاب میں ایک جگہ یہ تھا کہ "سب سے پہلے مسجد میں خوشبو کا اہتمام کرنے والے حضرت عثمان ہیں" مترجم نے قوسین میں "باقاعدہ انتظام کرنے والے" (ص۱۲۰) کا اضافہ کرکے تاریخ کے دیگر بیانات کی رعایت ملحوظ رکھی ہے، اسی طرح جہاں لفظ کی مراد کے سمجھنے میں شبہ ہوا وہاں اس کی طرف اشارہ کردیا ہے مثلاً ص۳۵ پر "العمر" کے ترجمہ میں تعمیر کرنے اور عمرہ کرنے دونوں کی گنجائش تھی وہاں ایک ترجمہ کرنے کے بعد دوسرا ترجمہ قوسین میں دے دیا، اس لفظ کی حقیقی مراد جو بھی کچھ ہو مگر اس سے مترجم کا احساس ذمہ داری

ظاہر ہوتا ہے۔

صفحہ ۲۶ پر ایک جگہ "صاحب الغزام" لکھا ہے یہ بظاہر کتابت کی غلطی ہے "یہ صاحب مثیر الغرام" ہونا چاہئے۔ "مثیر الغرام الساکن الی بلد اللہ الحرام" امام ابن الجوزی کی ایک کتاب کا نام ہے جو اسی موضوع پر لکھی گئی ہے۔ کتاب کی قیمت کم ہوتی تو اچھا تھا بہر حال کتاب مفید اور معلومات افزا ہے۔ امید ہے کہ عازمین حج اس سے مستفید ہونگے۔

(ط)

تیسیر القرآن حصہ اول مرتبہ سید حامد علی صاحب تقطیع خورد $\frac{20 \times 30}{16}$ صفحات ۹۶ کتابت طباعت ٹائٹل سب معیاری قیمت ۳/=

پتہ: ادارۂ شہادت حق ۸۰۱ جامع مسجد دہلی۔ ۱۱۰۰۰۶

ادھر کچھ عرصہ سے عرب ممالک کی اقتصادی و سیاسی اہمیت کے ساتھ ساتھ عربی زبان کی اہمیت بھی قدرتی طور پر بڑھی ہے اسی کا نتیجہ ہے کہ تھوڑے سے عرصے میں عربی زبان سکھانے والی بہت ساری کتابیں منظر عام پر آگئی ہیں۔

پیش نظر کتاب بھی اس راہ کی ایک اچھی کوشش ہے فاضل مرتب نے مبتدیوں کی رعایت سے اس بات کی کوشش کی ہے کہ گرامر (عربی صرف و نحو) کے بغیر ایک عام اردو پڑھا لکھا آدمی عربی کی شد بد حاصل کرلے، خاص طور پر اس کتاب میں ان لغات اور ان الفاظ پر توجہ دی گئی ہے جو قرآن مجید میں استعمال ہوتے ہیں۔

کتاب کی خصوصیات خود اس کے پیش لفظ کے مطابق یہ ہیں:۔

"(۱) قرآن مجید کے جو الفاظ اردو زبان میں رائج ہیں ابتدائی اسباق میں زیادہ تر انہی کو استعمال کیا گیا ہے۔ تاکہ پڑھنے والا عربی سے مانوس ہوجائے۔

(۲) کتاب کے تقریباً سارے عربی الفاظ، جملے اور ٹکڑے قرآن مجید سے ماخوذ ہیں۔ جس سے آپ کے علم قرآن میں بہت کچھ اضافہ ہوگا۔ (۳) اسباق کے بعد کچھ جملے انداز میں مختصر سی گرامر بھی بتادی گئی ہے۔ (۴) زبان اور گرامر کی مشق کے لئے ... عربی

باقی صفحہ ۱۰۱ پر)

برہان

شمارہ ۳	شوال ۱۳۹۶ھ مطابق ستمبر ۱۹۷۶ء	جلد ۸۱

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

آج کل پاکستان میں ایک اصطلاح "نظام مصطفیٰ" کی بڑی عام ہے۔ جو جماعتیں پاکستان میں اسلامی نظام حکومت قائم کرنے کے درپے ہیں بلا اختلاف مسلک و مذہب فقہی سب اس اصطلاح کو استعمال کر رہی ہیں، ہم نے متعدد ارباب علم سے دریافت کیا "نظام مصطفیٰ" سے مراد کیا ہے اور اس کے معنی کیا ہیں؟ جواب تھا: اسلام، ہم نے کہا تو پھر آپ اسلام ہی کیوں نہیں کہتے؟ اس جدت پسندی کی کیا ضرورت ہے؟ کیا قرآن و حدیث میں، تاریخ میں علم الکلام اور فقہ میں کبھی کسی نے اسلام کے لئے یہ اصطلاح استعمال کی ہے؟ ہمارے اس سوال کا جواب کوئی نہیں دے سکا، زخندہ زیرلب کے ساتھ سر جھکا کے سب خاموش ہوگئے، ایک زمانہ تھا جب انگریز اسلام کے لئے "محمڈنزم" کا لفظ استعمال کرتے تھے، مسلمانوں نے اس پر سخت اعتراض کیا کہ اسلام کے لفظ میں جو عالمگیری ہے وہ مجروح ہوتی ہے، اسلام دنیا کے تمام پیغمبروں کے لائے ہوئے دین کی ایک نہایت مکمل اور ترقی یافتہ شکل ہے۔ اگر آج یہ سب پیغمبر دنیا میں موجود ہوتے تو ان کا دین وہی ہوتا جسے اسلام کہتے ہیں۔ البتہ یہ دین جس شریعت میں متشکل ہے وہ بیشک محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی لائی ہوئی، بتائی اور سکھائی ہوئی ہے اس بنا پر یہ شریعت شریعت محمدیہ ہے اور اس نام سے اس کو بے تکلف بولا جا سکتا ہے۔ پس معروف و معتبر "اسلام" اور "شریعت محمدیہ" یہی دو اصطلاحیں ہیں اور اپنے مفہوم و مراد پر دلالت کرنے کے لئے نہایت وافی اور کافی ہیں قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے جس نظام زندگی پر اپنی مہر تصدیق

و رضامندی ثبت کی ہے اوس کو "و رضیت لکم الاسلام دینا" فرما کر اسلام کا نام دیا گیا ہے، اور جو اوس کے ماننے اور پیروی کرنے والے ہیں اون کو مسلمان کہا گیا ہے۔ "وھو سماکم المسلمین" پھر معلوم نہیں نظام مصطفیٰ" جیسی نئی اصطلاح کی ایجاد کا داعیہ کیا ہوا؟

شروع شروع میں جب جماعت اسلامی قائم ہوئی تھی تو اس نے بھی نظام حکومت کے لئے "حکومت الٰہیہ" کی اصطلاح ایجاد کی تھی۔ اور ہم نے اسی زمانہ میں اس کے خلاف لکھا تھا۔ اوس کی بنیاد دو چیزیں تھیں ایک یہ کہ اس میں عیسائیوں کی نقل کی بو آتی ہے۔ اور دوسری یہ کہ خدا کی حکومت کو کس نے چھینا ہے جو آپ اوس کو بحال کرنا چاہتے ہیں۔ خدا کا شکر ہے کہ یہ بات خود جماعت اسلامی کے ذمہ دار اصحاب کی سمجھ میں آگئی اور انھوں نے اسے ترک کر دیا، اب یہ ایک اور نئی اصطلاح کا چلن شروع ہوا ہے جس میں کچھ اور نہ بھی ہو کم از کم "بدعت" کی بو ضرور آتی ہے اور یہ احساس کمتری کی دلیل ہے، جن افراد و اشخاص یا جماعتوں کو اپنی ثقافت، روایات اور اپنے طریق معیشت و معاشرت پر پورا اعتماد ہوتا ہے۔ ان کو اس کی ضرورت نہیں ہوتی کہ وہ زمانہ کی آب و ہوا اور وقت کی نئی فضا سے مرعوب ہو کر اپنے مذہب کے لئے بھی کسی نئی اصطلاح کا سہارا ڈھونڈ ہیں۔

پاکستان میں قومی متحدہ محاذ کی نوعیت وہی ہے جو ہندوستان میں جنتا پارٹی کی ہے جنتا پارٹی کا سوا برس کا تجربہ اس حقیقت کا ثبوت ہے کہ اس قسم کی مختلف الفکر اور مختلف المزاج پارٹیوں کا سنگھٹن کسی منفی مقصد کے لئے تو مفید ہو سکتا ہے

مثبت مقاصد کے لئے ہرگز مفید نہیں ہوتا۔ چنانچہ جنتا پارٹی کا مقصد اندرا گاندھی کو الگ کرنا تھا وہ اوس میں نہایت شاندار طریقہ پر کامیاب ہوگئی۔ اسی طرح پاکستان میں قومی متحدہ محاذ کا نشانہ مسٹر بھٹو تھے۔ محاذ کو اس میں وہ عدیم المثال کامیابی ہوئی ہے۔ کہ حریف کی زندگی کے لالے پڑگئے ہیں۔ لیکن سوال یہ ہے کہ اب اس کے بعد جب مثبت مقاصد کی تحصیل و تکمیل کی منزل آئیگی تو اوس وقت متحدہ محاذ کی نوعیت کیا رہے گی؟ ہمیں کامل یقین ہے کہ یہ اتحاد قائم نہیں رہ سکتا اور فلسفۂ نفسیات اقوام و ملل کا فیصلہ بھی یہی ہے کہ اسے قائم نہیں رہنا چاہئے جب تعمیر اور تشکیل مقاصد کا وقت آئے گا ہر پارٹی کی کوشش ہوگی کہ وہ اپنے خاص افکار و نظریات کے مطابق تعمیر ملک و قوم کرے۔ اس صورت میں کشمکش ہوگی اور اتحاد کا شیرازہ منتشر ہو جائے گا، اب سے ایک برس پہلے جب پاکستان میں ملٹری گورنمنٹ قائم ہوئی تھی ہم نے اس اندیشہ کا اظہار کیا تھا، لیکن اب جو واقعات و حالات پیش آرہے ہیں، اون سے اس اندیشہ کی تائید ہو رہی ہے۔

ہندوستان میں تیس برس تک جماعت یعنی کانگرس برسر اقتدار رہی، لیکن افسوس ہے کہ اس پوری مدت میں پاکستان میں اب تک کوئی ایسی جماعت یا پارٹی پیدا نہیں ہوسکی جس کی دینداری اسلام پسندی امانت و دیانت اور بے غرض جذبہ خدمت ملک و قوم پر پاکستان کی عظیم اکثریت کو اعتماد کلی ہوتا اور وہ پارٹی اس پوزیشن میں ہوتی کہ تنہا الیکشن میں کامیاب ہو کر اپنی گورنمنٹ بناتی یہ تو نہیں کہا جا سکتا کہ پاکستان ایسے مخلص و بے غرض خادمان ملک و قوم سے خالی ہے۔ البتہ اس بات کا بیحد افسوس

کیا جائے کم ہے کہ پاکستان کے عوام میں اب تک وہ نظر پیدا نہیں ہوئی جس سے وہ کھرے، کھوٹے اور سونے اور پیتل میں امتیاز پیدا کر سکیں۔

اسلام کا نظریہ اقتدار اعلیٰ

ڈاکٹر ماجد علی خاں لکچرر اسلامیات جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی

اسلامی حکومت اپنی سیاسی اور قانونی حیثیت میں فی نفسہ تمام حکومتوں کے مقابلہ میں ایک جداگانہ اور خاص وجود رکھتی ہے۔ وہ اپنی بالادست حاکمیت یا اقتدار اعلیٰ (sovereignty) کے اعتبار سے نہ صرف عصر حاضر بلکہ عصر قدیم کے بھی تمام انسانی نظریات سے علیحدہ اپنا ایک منفرد نظریہ رکھتی ہے۔ اس سلسلہ میں اسلامی نقطۂ نظر کی وضاحت سے پہلے ہم مغربی نظریات کا ایک سرسری جائزہ لینا ضروری سمجھتے ہیں۔

مغرب میں اقتدار اعلیٰ کا تصور تاریخی پس منظر میں

زمانۂ قدیم میں اقتدار مطلق اور فرماں روائی کسی ایک شخص واحد کو دے دیا جاتا تھا جس کو بادشاہ یا حکمراں اعلیٰ کے نام سے موسوم کیا جاتا تھا وہ اپنے اختیارات کے اعتبار سے عوام سے برتر سمجھا جاتا اور بزور قوت رعایا پر اپنے احکامات مسلط کرتا۔ شاہی احکامات پر عدالتوں میں دعویٰ نہیں کیا جا سکتا تھا۔ البتہ قدیم زمانے میں رومیوں نے شہریوں کو یہ حق دیا تھا کہ وہ حکومت کے خلاف عدالت میں انصاف طلب کر سکتے تھے۔ لیکن ان کی حدود متعین تھیں عیسائی مذہب کی ترویج واشاعت سے قبل روم میں یونانی فلسفۂ سیاست کا اثر ہوا اور مذہب وسیاسی عقیدے پہلو بہ پہلو چلنے لگے لیکن اس کے باوجود اقتدار اعلیٰ اور فرماں روائی کلی بادشاہ کے ہاتھ میں ہی رہی۔

عیسائی مذہب کی ترویج واشاعت سے رومی سیاست بہت متاثر

ہوئی۔ عیسائیت نے مذہب اور سیاست کے اتحاد اور ہم آہنگی کو توڑ دیا جس کے نتیجے
سے سیاست کی صورت بالکل ہی بدل گئی۔ "دین اور دنیا کے فرائض" "قیصر اور
خدا کے حقوق" الگ الگ ہو گئے اور جیسے ریاست امن اور آسودگی کے بدلے
میں اطاعت اور فرمانبرداری کی دعویدار تھی ویسے ہی کلیسا روحانی فلاح
کا ذمہ دار بن کر اپنا حق طلب کرنے لگا۔ قیصر اور خدا کا حق پورا پورا ادا کرنے میں
افراد کو دشواریاں پیش آئیں۔ چونکہ عیسائی مذہب کا رجحان رہبانیت کی طرف
تھا، دین و دنیا ان کے یہاں تقسیم تھی۔ اس کی وجہ سے نہ صرف ان کے یہاں دنیاوی
نعمتوں کی قدر گھٹ گئی بلکہ دنیاوی فرائض کی بھی۔ دراصل عیسائی مذہب میں
سیاسی معاشرے کو حیثیت ہی نہیں دی گئی تھی۔ رفتہ رفتہ "کلیسا" اور
"ریاست" دو جدا اور خود مختار ادارے سمجھے جانے لگے۔ گیارہویں صدی
تک کلیسا کے ذمہ دار اس کی تعلیم دیتے رہے کہ خدا کے حقوق کے باوجود قیصر کے حقوق کو نظرانداز نہ کرنا
چاہئے اور جس طرح خدا کے حکم کو پورا کیا جاتا ہے ویسے ہی قیصر کی اطاعت بھی لازمی
ہے۔ لیکن "کلیسا" اور "ریاست" کو انہوں نے ایک دوسرے سے الگ رکھا۔
البتہ اس درمیان میں کچھ عیسائی عالموں نے عیسائی مذہب کی فضیلت ظاہر
کرنے کے لئے سیاسی اصولوں کو مذہبی رنگ میں پیش کرنے کی کوشش کی۔
چنانچہ پانچویں صدی عیسوی میں لکھی گئی سینٹ اگسٹین (ST. AUQUSTINE)
کی "ملک الہی" (De Civitate Dei) وہ پہلی تصنیف ہے جس میں سیاسیات
کے اندر عیسائی فلسفۂ حیات کی ترجمانی کی گئی ہے۔ بعد میں آنے والے عیسائی
فلسفیوں نے اسی سے اپنے سیاسی نظریات اخذ کئے ہیں۔ اس تصنیف سے
سینٹ اگسٹن کا مقصد "کلیسا" کی برتری ظاہر کرنا تھا اور لفظ "کلیسا" کو انہوں نے
"ملک الہی" یا "فردوسی ریاست" کا نام دیکر استعمال کیا۔ ان کے اسی فلسفہ

کے تحت بعد میں آنے والے عیسائی رہنماؤں (پاپاؤں) نے دوہری حکومت کا نظریہ پیش کیا اور کلیسا کی دنیاوی ریاستوں پر فضیلت کا دعویٰ کیا۔ دراصل عیسائی مذہب ایک ایسے جامع نظام حیات کو پیش کرنے سے قاصر تھا جو انسان کے تمام شعبۂ ہائے حیات پر حاوی ہو اور جو انسان کی سیاسی امور میں بھی رہنمائی کرسکے۔ اس کی وجہ سے دوہری حکومت کا نظریہ فروغ پایا لیکن یہ نظریہ زیادہ دیرپا ثابت نہیں ہوا۔

دوہری حکومت کا نظریہ نویں صدی عیسوی تک رائج رہا۔ نویں اور دسویں صدی میں مقدس رومی شہنشاہ پاپاؤں کی سرپرستی اور کلیسا کی نگرانی کرتے رہے کیونکہ ان دنوں دونوں کی حالت نازک تھی۔ گیارویں صدی سے "کلیسا" اور شہنشاہوں میں نزاع شروع ہوا جس میں شروع میں تو کلیسا کے حامیوں کا پلہ بھاری رہا اور اصولاً وعملاً دونوں طرح بحیثیت مجموعی پاپاؤں کی جمعیت رہی لیکن جب تیرھویں صدی کے آخر میں فرانس کی ریاست کا اقتدار بڑھا اور اس کے ساتھ ہی فرانسیسیوں میں قومیت کا جذبہ بھی کسی قدر بیدار ہوا تو پاپاؤں کا پلہ ہلکا ہو گیا کیونکہ ان میں قوموں سے مقابلہ کرنے کی طاقت نہیں تھی۔ "کلیسا" اور "ریاست" کی کشمکش دن بدن بڑھتی رہی پاپا اور شہنشاہ کے جھگڑوں نے یورپ کی سیاسی فضا میں طوفان برپا کردیا۔ انہی جھگڑوں سے متاثر ہوکر شاعر دانتے (DANTE ALIGHIERI, 1265-1321) نے اپنی تصنیف "بادشاہی" لکھی جس میں اس نے تجویز کیا کہ پاپا اپنے تمام سیاسی حوصلوں کو بھول جائے اور کلیسا اپنی تمام املاک سے دست بردار ہوکر نصیحت اور روحانی رہنمائی کو اپنا واحد مقصد اور شغل قرار دے۔ اسی دور میں جون پیرس (John of Paris) اور دوبوآ (Pierre Dubois 1255-1322) نے بھی "ریاست" (شہنشاہ) کی حمایت میں آواز بلند کی۔ یہ دونوں بھی پاپاؤں کی

شہنشاہی کے مقابلہ میں خود مختار قوموں کے علمبردار تھے۔ مارسی لیو (Marsiglio 1270-1340)
نے "ریاست" اور سیاسی زندگی کا ایک نیا تخیل پیش کیا۔ وہ پہلا شخص ہے جس نے خود مختار
قومی ریاست کا خواب دیکھا اس نے "ریاست" کو اصل قرار دیکر "کلیسا" کو اسکے ماتحت
کرنے کی تجویز پیش کی اور کہا کہ باقی انتظامی معاملات کی طرح کلیسا کے نظام کو بھی
ریاست کے سپرد کر دینا چاہئیے۔ کلیسا کو ان لوگوں کو سزا دینے کا بھی اختیار نہیں
ہے جو اس سے عقیدے میں اختلاف رکھتے ہوں کیونکہ اس کے نزدیک عقیدہ
قانون نہیں ہوتا اور اسے جبراً تسلیم کرانا مذہب کی رو سے ہرگز جائز نہیں۔ اس
طرح رفتہ رفتہ "ریاست" پر "کلیسا" کے اثرات کم ہوتے گئے اور مغربی ممالک میں
"کلیسا" سے آزاد ہوکر وہ سیاسی نظریات ابھرے جنھوں نے بالآخر ریاست
کی فرماں روائی (Sovereignty of state) کا نظریہ پیش کیا۔

جدید سیاسی افکار کی تاریخ میں روسو (Rousseau 1712ء) وہ پہلا مفکر ہے جو
"جمہوریت کا سچا معتقد" سمجھا جاتا ہے۔ نہ صرف وہ عوام کی بالادستی اور حکومت
کا قائل ہے بلکہ قانون وضع کرنے کو وہ فرماں روائی کا سب سے اہم فرض قرار دیتا ہے
اور اس حق کو وہ شہریوں کے سپرد کرتا ہے۔ اس کے نزدیک قانون احکام نہیں بلکہ
"اتحاد کے ضابطے" ہیں جنہیں وہی لوگ وضع کر سکتے ہیں" جو اس اتحاد میں ارکین
کی حیثیت سے شریک ہوں" روسو ایسے نظام کو معاہدۂ اجتماعی کی خلاف ورزی
سمجھتا ہے جس میں قوم کی فرماں روائی بلاواسطہ نہ ہو۔ "معاہدۂ اجتماعی" اور قوم
کی بلاواسطہ فرماں روائی کے نظریہ میں روسو اتنا آگے بڑھ جاتا ہے کہ نمائندوں
کے ذریعہ سے آزادی کی حفاظت کرنے کا بھی قائل نہیں رہتا۔ نمائندگی کے رواج کو وہ
جاگیری نظام کا ایک ترکہ خیال کرتا ہے۔ کسی نہ کسی شکل میں روسو کے نظریات کا اثر بیشتر
مغربی فلسفیوں پر ہوا، جن میں فشٹے (Fichte)، ہیگل (Hegal) ——

گرین (Green)، بریڈلے (Bradley) اور بوزین کوئٹ (Bosanquet)
اس کے نظریات کے خاص طور پر پیرو ہوئے۔ روسو کی تصانیف کے بعد مغرب (یورپ
وامریکہ) کی سیاسی زندگی میں دو انقلاب برپا ہوئے۔ ایک تو امریکہ کی نوآبادیوں کا
انگلستان سے علیحدہ ہوکر اپنی متحدہ ریاست کی فرمانروائی کا نظریہ ابھر کر پوری طرح
سامنے آگیا۔ اور دوسرا فرانس کا انقلاب۔ مغرب لادینیت کے ایک سیلاب عظیم
کے اندر بہ گیا اور جدید مغرب میں ریاست ایک فرمانروا ریاست
(Sovereign State) تسلیم کرلی گئی۔

جدید فلسفۂ سیاست میں جہاں تک لفظ سوویرنٹی (Sovereignty)
کے مروج ہونے کا تعلق ہے اس کو موجودہ دور میں سب سے پہلے ایک فرانسیسی مصنف
بوڈن (Bodin) نے ۱۵۷۶ء میں اپنی ایک کتاب ریپبلک (Republic)
میں استعمال کیا تھا۔ قدیم یونان اور روم میں بھی اس لفظ کا مختلف انداز میں استعمال
ہوچکا ہے۔ ارسطو کے یہاں یہ لفظ ریاست کا "اقتدار اعلیٰ" (SUPREME
POWER) اور رومی قانون میں "کامل اقتدار اعلیٰ" (Fulness
of Power) کے ناموں سے استعمال کیا گیا ہے۔ دراصل سوویرنٹی
(Sovereignty) لاطینی زبان کے لفظ سپرائینس (Superanus)
سے نکلا ہے جس کا مطلب "اعلیٰ" یا "برتر" ہے۔ اردو میں ہم اس کی جگہ "اقتدار اعلیٰ"
کا لفظ استعمال کرینگے۔ مختلف سیاسی فلاسفہ نے اس کا مختلف مطلب
بتایا ہے۔ اس سلسلہ میں انسائیکلوپیڈیا برٹینکا (Encyclopaedia
of Britanica) کا مقالہ نگار لکھتا ہے:۔

"اقتدار اعلیٰ کا نظریہ جو کہ علم السیاسیات اور بین الاقوامی قانون
میں سب سے زیادہ مختلف فیہ مسئلہ ہے "ریاست (State)

"حکومت" (Government) اور آزادی و جمہوریت کے نظریات سے بہت قریبی تعلق رکھتا ہے۔ لفظ سوویرنٹی (Sovereignty) لاطینی لفظ سُپرَاینَس (Superanus) اور اس کے فرانسیسی مشتق سوویرنٹے (Souverainete) سے نکلا ہے اور بنیادی طور پر اس کا مطلب "اقتدار اعلیٰ" (Supreme Power) کے مترادف ہے، لیکن اپنے روایتی استعمال میں اکثر یہ اپنے بنیادی مطلب سے جدا ہو جاتا ہے" [۱]

والٹر تھیمر تحریر کرتے ہیں:-

"سوویرنٹی (دراصل) وہ اقتدار اعلیٰ ہے جو ایسے قانون جس کو دوسرے لوگ کسی پر عائد کریں، سے آزاد ہے" [۲]

برجیس (Burgess) کے الفاظ میں کسی ریاست کا "اقتدار اعلیٰ" (Sovereignty) وہ اصلی (Original)، مختار کل (Absolute) غیر محدود (Unlimited) اقتدار ہے جو اس ریاست کے ہر فرد اور اس کی رعایا کے ہر گروہ پر ہو" [۳]

کسی ریاست کے "اقتدار اعلیٰ" کی دو نوعیتیں ہوتی ہیں:-

(ا) قانونی اقتدار اعلیٰ (Legal sovereignty) (ب) سیاسی اقتدار اعلیٰ (Political sovereignty)

۱۔ "Encyclopaedia Britonica" Vol. 20 "sovereignty"

۲۔ "Encyclopaedia of world. Politics" p. 397

۳۔ "Principles of Political Science" by R.N. Gilchrist p. 94.

" "قانونی مقتدر اعلیٰ" (Legal Sovereign) وہ حاکم ہے جو قانونی اعتبار سے احکامات و اوامر جاری کرنے کا مجاز ہو۔ اور جس کی منظوری سے ہی کسی ریاست میں کوئی حکم قانونی شکل اختیار کرے۔ جدید ریاست میں عام طور پر "قانونی اقتدار اعلیٰ" عوام کی منتخب شدہ ایک جماعت یا مجلس کے ہاتھ میں ہوتا ہے "سیاسی مقتدر اعلیٰ" (Political Sovereign) کسی ریاست میں وہ اجتماعی اختیار و اثر ہے جو کہ اس ریاست کے قانون کی پشت پر ہوتا ہے۔ عوام کے ذریعہ منتخب شدہ جدید ریاست میں اس کو عوام کی اجتماعی طاقت سے موسوم کرتے ہیں

جدید علم سیاست میں "اقتدار اعلیٰ" (Sovereignty) کی مندرجہ ذیل خصوصیات ہیں:-

"(۱) مختار کل ہونا (ABSOLUTENESS)؛ (۲) عمومیت (UNIVERSALITY)؛ (۳) غیر اجنبیت (INALIENABILITY)؛ (۴) دوامیت (PERMANANCY)؛ اور (۵) عدم انقسام (INDIVISIBILITY)" ؎

مندرجہ بالا خصوصیات وہ ہیں جو کہ اسلامی نقطۂ نظر سے صرف "فرمانروائے حقیقی" (یعنی خالق کائنات) پر صادق آتی ہیں۔ اس لئے اسلام کسی ایسے مقتدر اعلیٰ کو تسلیم نہیں کر سکتا جو کسی بھی اعتبار سے اللہ کی صفات میں شریک ہو۔ کیونکہ اس صورت میں یہ عمل "شرک سیاسی" کے مترادف ہوگا۔

؎ P.N. Gilchrist "Principles of Political Science" ص ۱۰۸ (نوٹ:- اس موقع پر ہم مختلف سیاسی فلاسفر کی تعریفیں نظر انداز کرتے ہیں۔ کیونکہ زیادہ تر جدید فلاسفر "اقتدار اعلیٰ" کی مندرجہ بالا خصوصیات پر ہی متفق ہیں۔ البتہ جون آسٹن (John Austin) نے اپنا ایک الگ نظریہ پیش کیا ہے جس پر بہت زیادہ تنقید کی گئی ہے۔ اسلئے اسکو [illegible]

جدید بدلتی ہوئی دنیا میں "ریاست کی فرمانروائی" (Sovereignty of state کا مطلب دن بدن وسیع سے وسیع تر ہوتا جا رہا ہے۔ اس موضوع پر والٹر تھیمر تحریر کرتے ہیں:۔

"گو کہ موجودہ دور میں "اقتدار اعلیٰ" کی ایک مقدس شے کی طرح حفاظت کی جاتی ہے اور مستقل طور پر اس کو مقدس خصوصیات کے ساتھ پکارا جاتا ہے پھر بھی آہستہ آہستہ یہ نظریہ جنم لے رہا ہے کہ ایک "فرمانروا ریاست" (Sovereign State) موجودہ تکنیکی ترقیات اور جدید طرز کی جنگ کے دور میں ایک فرسودہ خیال ہے۔ اس لئے اس کو ایک ایسی انجمن سے بدلنا چاہئے جو قومیت سے بالاتر ہو اور جو کہ بالآخر ایک بین الاقوامی ریاست کی شکل اختیار کرلے۔ سابق لیگ آف نیشنز (League of Nations) اور موجودہ انجمن اقوام متحدہ (United Nations Organisations) دراصل اس عظیم مقصد کی طرف پہلا قدم ہے۔ حالانکہ وہ کسی ریاست کے "انفرادی" اقتدار اعلیٰ" کو محدود نہیں کرسکی ہیں پھر بھی ان کے قائم ہونے سے کم از کم کسی ریاست کا "انفرادی" اقتدار اعلیٰ" عوام کی نگاہ میں ایک حد تک متاثر ضرور ہوا ہے۔" [1]

اقتدار اعلیٰ کے بارے میں جدید مغربی نظریات کا مطالعہ کرنے کے بعد اب ہم اسلامی نقطۂ نظر کی وضاحت کرینگے۔ تاکہ دونوں نظریات کا اختلاف پوری طرح واضح ہو جائے۔

---

[1] Walter Theimer, Enclopaedia of World Politics" P. 397

عیسائی مذہب کی طرح اسلام نے "کلیسا" اور "ریاست" کی تفریق کا کوئی تصور پیش نہیں کیا۔ بلکہ اس نے ایک ایسا جامع اور مکمل نظام حیات عطا کیا ہے جو ایک طرف تو انسان کو اللہ کے احکامات و اوامر کا پوری طرح پابند بناتا ہے اور دوسری طرف ان احکامات و اوامر کو بحیثیت خلیفہ اللہ اس زمین میں رائج کر دینے کا ذمہ دار ٹھہراتا ہے۔ ایک طرف تو وہ انسان کو ایک آزاد اور خود مختار شہری کی حیثیت عطا کرتا ہے اور دوسری طرف وہ انسان کو اللہ کے عبد اور بندہ کی حیثیت سے پیش کرتا ہے۔ اسلام کی حکومت اعتقاد اور اعمال کے لئے ایک ایسی با اختیار ہستی کی حکمرانی کا نظریہ پیش کرتی ہے جو نہ صرف تمام انسانوں بلکہ تمام مخلوقات سے بالاتر، بلند اور بالادست ہے۔

وہ تمام مخلوقات کا خالق ہے۔ اس کی خالقیت اور وحدانیت تسلیم کر لینے کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ کائنات میں اس کے علاوہ کسی اور کی حاکمیت نہیں ہو سکتی اور وہی فرمانروائے حقیقی اور مقتدر اعلیٰ ہے۔ قرآن کریم نے اس کی طرف مختلف انداز میں اشارہ کیا ہے:-

اَلَمْ تَعْلَمْ اَنَّ اللّٰهَ لَهٗ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ۔ (البقرۃ: ۱۰۷)	"کیا تمہیں اس کا علم نہیں کہ آسمانوں اور زمین کی بادشاہت (صرف) اللہ ہی کے لئے ہے۔"
مَا لَهُمْ مِّنْ دُوْنِهٖ مِنْ وَّلِیٍّ وَّ لَا یُشْرِكُ فِیْ حُكْمِهٖۤ اَحَدًا (الکہف: ۲۶)	"اس کے علاوہ بندوں کا کوئی سرپرست نہیں ہے اور وہ اپنے حکم میں کسی کو شریک نہیں کرتا ہے۔"
وَلَمْ یَكُنْ لَّهٗ شَرِیْكٌ فِی الْمُلْكِ (الفرقان: ۲)	"اور (زمین و آسمان کی) بادشاہت میں اس کا کوئی شریک نہیں ہے۔"

اس سلسلہ کی اور آیات یہ ہیں:- القصص: ۷۰، الانعام: ۵۷، آل عمران: ۲۶

الرّوم : ۴ ؛ الحدید : ۵ وغیرہ۔

اللہ کی فرمانروائی کا مطلب

اس موقع پر خدا کی فرمانروائی اور حاکمیت کا مطلب سمجھ لینا ضروری ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ تمام دنیا ایک بالادست وجود کے سائے میں آباد ہے۔ تمام انسان مساوی حقوق کے حامل ہیں۔ ایک انسان دوسرے انسان کی غلامی سے آزاد ہے لیکن تمام انسان اس بالادست ذات کے غلام ہیں جس نے ان کو اس لئے پیدا کیا تاکہ وہ اس دنیا میں اس کے اوامر کو پورا کرکے (یعنی اعمال صالحہ کے ذریعے) نہ صرف اس فانی جہان میں بلکہ اُخروی زندگی میں بھی کامیابی حاصل کریں :۔

تَبٰرَكَ الَّذِیْ بِیَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلٰى كُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرُ ۝ الَّذِیْ خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَیٰوةَ لِیَبْلُوَكُمْ اَیُّكُمْ اَحْسَنُ عَمَلًا ۝ وَهُوَ الْعَزِیْزُ الْغَفُوْرُ ۝ الملک : ۱ ــــ ۲

" برکت والی ہے وہ ذات جس کے ہاتھ میں (کائنات) کی بادشاہت ہے اور وہ ہر چیز پر قدرت رکھتا ہے۔ جس نے موت اور زندگی کو (اس لئے) پیدا کیا تاکہ تم لوگوں کو آزمائے کہ تم میں سے کون بہتر عمل کرنے والا ہے اور وہ زبردست بھی ہے اور درگذر فرمانے والا بھی۔"

جب یہ ایک حقیقت ہے تو اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ اس دنیا میں اللہ کے اوامر و احکامات ہی ان بنیادی قوانین کا درجہ رکھتے ہیں، جن کی بنیاد پر انسان کی فلاح و بہبود کے لئے اس کی ضروریات کے پیش نظر تفصیلی قوانین بنائے جا سکتے ہیں۔ اس طرح اسلام میں اللہ کی فرمانروائی کا مطلب یہ ہے کہ انسان قوانین بنانے میں کن حدود کا پابند ہو۔ ان حدود کو کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ بتاتی ہے جو کتاب اللہ کی شرح کی حیثیت رکھتی ہے۔ وضع قوانین میں سنت کا

حجت ہونا خود کتاب اللہ (قرآن کریم) سے ہی ثابت ہے۔

هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ (الجمعۃ: ۲)

"وہی ہے جس نے ناخواندہ لوگوں کے اندر ایک رسول ان ہی میں سے اٹھایا جو انہیں اس کی آیات سناتا ہے۔ ان کا تزکیہ کرتا ہے اور ان کو کتاب و حکمت کی تعلیم دیتا ہے۔"

یہی نہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے قوانین کے شارع ہیں بلکہ آپ کا حکم بھی دراصل اُسی کا حکم ہے۔

وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا۔ (الحشر: ۷)

"اور جو کچھ رسول تم کو دے وہ لے لو اور جس چیز سے وہ تم کو روکے اس سے رک جاؤ۔"

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ ط (النساء: ۶۴)

"اور ہم نے جو رسول بھی بھیجا ہے اس لئے بھیجا ہے کہ اللہ کی خواہش (یعنی اسکے حکم) کی وجہ سے اس کی اطاعت کی جائے۔"

وَمَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ ج (النساء: ۸۰)

"جس نے رسول کی اطاعت کی اس نے دراصل اللہ کی اطاعت کی۔"

ایک حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:-

وما بال اقوام یتنزهون عن الشیء اصنعه فو اللہ انی لاعلمهم باللہ واشدهم له خشیة۔ [1]

"لوگوں کا کیا حال ہے کہ وہ اس چیز کو پسند نہیں کرتے یا اس سے پرہیز کرتے ہیں جس کو میں کرتا ہوں پس قسم ہے خدا کی میں خدا کی مرضی کو زیادہ جانتا ہوں اور ان سے زیادہ خدا سے ڈرتا ہوں"

---

[1] بخاری و مسلم بحوالہ مشکوٰۃ۔

ایک دوسری حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔

أيحسب أحدكم متكئاً على اريكته يظن أن الله لم يحرم شيئاً إلا ما في هذا القرآن ألا إني والله قد أمرت ووعظت ونهيت عن أشياء إنها لمثل القرآن أو أكثر

"کیا تم میں سے کوئی شخص اپنی مسہری پر تکیہ لگائے ہوئے یہ خیال رکھتا ہے کہ جو کچھ اس قرآن میں ہے اس کے علاوہ اللہ نے کوئی اور چیز حرام نہیں کی ہے خبردار رہو، قسم ہے اللہ کی کہ میں نے جو حکم دیا ہے اور جو (جن چیزوں سے) منع کیا ہے وہ مثل قرآن کے ہیں بلکہ اس سے بھی زیادہ"۔[1]

اس حدیث کی دلیل خود قرآن میں موجود ہے۔

وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝ (النجم: ۳،۴)

"اور وہ (یعنی رسول اللہ) اپنی خواہش سے نہیں بولتے بلکہ وہ تو ایک وحی ہے جو ان کی طرف بھیجی جاتی ہے"۔

نیز قوانین اسلام کے وضع کرنے میں سنت رسول کے بعد سنت خلفاء راشدین کا درجہ ہے۔ چونکہ رسول اللہ علیہ وسلم نے خود ارشاد فرمایا ہے:۔

عليكم بسنتي وسنة خلفاء الراشدين المهديين۔[2]

"تم کو لازم ہے کہ تم میرے طریقے (سنت) پر رہو اور میرے برحق (راشد) اور ہدایت یافتہ جانشینوں (خلفاء) کے طریقے (سنت) پر رہو"۔

---

[1] ابو داؤد کذا فی مشکوٰۃ [2] سنن ابو داؤد (کتاب السنۃ باب ۵) سنن ابن ماجۃ (المقدمۃ باب ۶) سنن دارمی (المقدمۃ باب ۱۵) مسند احمد ۵ ص ۱۲۶

اس لئے اسلام میں اللہ کی فرمانروائی کا مطلب یہ ہے کہ قانون سازی میں اس کے ان احکامات کو جو قرآن میں موجود ہیں اور جس کی شرح اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے کی ہے بنیاد بنایا جائے اس طرح کتاب اللہ اور سنت اسلامی دستور کی حدود متعین کرتے ہیں۔ ان حدود کے اندر رہتے ہوئے تفصیلی قوانین وضع کئے جاسکتے ہیں۔ ان میں مزید رہنمائی سنتِ خلفار راشدین، اجماع صحابہؓ، اجماع علمائے امت سے لی جاسکتی ہے اور انہی بنیادوں پر قیاس اور اجتہاد کیا سکتا ہے۔ اسکی تفاصیل اصول فقہ کی کتب میں موجود ہیں۔

اس طرح اسلام کی حکومت میں اقتدار اعلیٰ مطلق نہ تو کسی فرد یا رئیس مملکت کے ہاتھ میں ہے نہ ہی فوج و اصحاب ثروت کے ہاتھ میں ہے، اور نہ ہی "اسٹیٹ" (ریاست) یا "کلیسا" کے ہاتھ میں۔ اسلام میں اقتدار کا سرچشمہ صرف اللہ ہے وہی قادر مطلق ہے۔ البتہ اسٹیٹ (ریاست یا حکومت) اللہ کی متعین کردہ حدود کے اندر رہ کر اُن تفصیلی قوانین بنانے کی مجاز ہے جو اسلام کے بنیادی عقائد، احکام اور اوامر خداوندی سے متصادم نہ ہوں۔

اسلام کا دستور اساسی دورِ جدید کی۔ اسٹیٹ (ریاست) میں بھی قوانین دستور اساسی (CONSTITUTION) کی حدود میں رہ کر ہی وضع کئے جاسکتے ہیں۔ البتہ دستور اساسی کو بھی کچھ شرائط کے ساتھ تبدیل کیا جاسکتا ہے۔ اسلامی اسٹیٹ میں بھی قوانین "دستور اساسی" یعنی قرآن و سنت کی حد میں رہکر ہی وضع کئے جاسکتے ہیں بس فرق یہ ہے کہ اسلام کے دستور اساسی یعنی قرآن و سنت کو کسی زمانے میں اور کسی بھی جگہ تاقیامت تبدیل نہیں کیا جاسکتا نہ ہی اکثر کی بنیاد پر اور نہ ہی طاقت و قوت کی بنیاد پر اس لئے ایسے قوانین جو اسلام کے دستور اساسی یعنی قرآن و سنت کے خلاف ہوں صریحاً اور قطعاً غیر اسلامی ہیں چاہے ان قوانین کو مسلمان ہی کیوں نہ وضع کریں یا وہ کسی ایسے اسلامی ملک میں ہی

کیوں نہ وضع کئے جائیں جو اپنے آپ کو اسلامی ملک اور اپنی حکومت کے اسلامی حکومت ہونے کا دعویٰ کرتا ہو۔ اس طرح اسلام نے ریاست (اور عوام) کو مطلق فرمانروائی کا حق نہیں دیا ہے بلکہ اس کی فرمانروائی کو احکامات الٰہیہ کا پابند بنایا ہے۔

مراجعت الی اللہ و الرسول اور اس کا مطلب اسلام کی حکومت میں حکام سے عوام کا اختلاف بالکل جائز ہے، اختلاف کی صورت میں کتاب و سنت ہی کی طرف رجوع کیا جائے گا اور آخری اپیل کتاب و سنت کی عدالت میں ہی ہو گی جیسا کہ قرآن میں ارشاد ہے:-

فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ۝ (النساء: ۵۹)

"پھر اگر تم میں باہم اختلاف ہو جائے کسی چیز میں تو اس کو اللہ اور اس کے رسول کی طرف لوٹا لیا کرو اگر تم اللہ اور آخرت پر ایمان رکھتے ہو یہی بہتر ہے اور انجام کے لحاظ سے خوشتر ہے۔"

(باقی)

تاریخ ہندوستان اور اسکا مصنف

جناب پروفیسر محمد اسلم صاحب صدر شعبۂ تاریخ پنجاب یونیورسٹی

لاہور

"تاریخ ہندوستان" کا ایک نادر مخطوطہ دیال سنگھ ٹرسٹ لائبریری۔ لاہور میں محفوظ ہے۔ اسکا کوئی دوسرا نسخہ آج تک دیکھنے یا سننے میں نہیں آیا۔ یہ مخطوطہ سید احمد شاہ بٹالوی کی تصنیف ہے جسے ۱۲۸۶ھ/۱۸۶۹ء میں رجب علی ولد حاجی شاہ ساکن بٹالہ نے تحریر کیا تھا۔ یہ نسخہ مصنف کے فرزند سید حسین شاہ نے لائبریری کی نذر کیا تھا۔ اس مخطوطہ کے ۴۶۸ ورق ہیں اور ہر ورق پر ۱۷ سطریں ہیں عام طور پر یہ مخطوطہ "تاریخ ہندوستان" کے نام سے معروف ہے لیکن مصنف نے متن میں اس کا نام "تاریخ مشتمل بر احوال ہند و ملوک آن" تحریر کیا ہے۔

مصنف کا خاندان | فاضل مصنف کا تعلق بٹالہ (ضلع گورداسپور) کے ایک عظیم روحانی خاندان سے ہے۔ اس کے مورث اعلیٰ سید عنایت شاہ کو شاہ جہاں نے بٹالہ شہر اور اس کے گرد و نواح کا قاضی مقرر کیا تھا [1]

اس کی وفات کے بعد اس کے فرزند ابوالفرح محمد فاضل الدینؒ نے قادری سلسلے میں شیخ محمد افضل کلانوریؒ (م ۱۱۴۴ھ/۱۷۳۲ء) کی بیعت کرلی [2] شیخ موصوف نے

---

[1] گرفن اور میسی، تذکرہ رؤسائے پنجاب، مطبوعہ لاہور ۱۹۴۰ء، ج ۲، ص ۶۰

[2] مفتی غلام سرور، حدیقۃ الاولیا، مطبوعہ لاہور ۱۹۷۶ء، ص ۶۴

خرقۂ خلافت شیخ محمد طاہر لاہوری (م ۱۰۴۰ھ/۱۶۳۰ء) مرید حضرت ابو محمد قادری (م ۱۰۵۰ھ/۱۶۴۰ء) سے حاصل کیا تھا [۵۳] شیخ محمد طاہر لاہوری امام ربانی مجدد الف ثانی (م ۱۰۳۴ھ/۱۶۲۴ء) کے مرید اور ان کے صاحبزادوں کے استاد تھے۔ [۵۴] ان کا مزار قبرستان میانی صاحب لاہور میں مرجع خلائق ہے۔ حضرت مجدد الف ثانیؒ نے اپنے والد ماجد شیخ عبدالاحد فاروقیؒ سے چشتی نسبت، خواجہ باقی باللہ دہلوی سے نقشبندی نسبت اور حضرت شاہ کمال کیتھلیؒ سے قادری نسبت اخذ کی تھی۔ شیخ محمد طاہر لاہوریؒ پر مجدد صاحبؒ کی قادری نسبت غالب آئی اور انہی کے ذریعے یہ سلسلہ آگے چلا۔

سید محمد فاضل الدین شریعت اور طریقت میں قدم راسخ رکھتے تھے [۵۵] انہوں نے بٹالہ میں مدرسہ، مسجد اور خانقاہ کی بنیاد رکھی اور لنگر جاری کیا [۵۶] موصوف پڑھے لکھے شخص تھے اور ان کی تمام عمر درس و تدریس میں گذری۔ وہ اردو میں شعر کہتے تھے اور انہوں نے چالیس کتابیں اور رسالے اپنی یادگار چھوڑے ہیں [۵۷] انہوں نے ۱۱۵۱ھ/۱۷۳۸ء میں وفات پائی اور کلانور (جہاں اکبر کی تخت نشینی کی رسم ادا ہوئی تھی) میں اپنے مرشد کے مزار کے قریب دفن ہوئے۔

مصنف کا پردادا | احمد شاہ کا پردادا غلام قادر شاہ ۱۱۵۱ھ/۱۷۳۸ء میں اپنے والد ابو الفرح محمد فاضل الدینؒ کی وفات کے بعد ۲۷ سال کی عمر میں مسند نشین ہوا۔ وہ "ہندوی"

---

۵۳ خورشید حسین بخاری، تذکرہ حضرت شاہ سکندر کیتھلی، مطبوعہ لاہور ۱۹۷۰ء، ص ۳۲۰

۵۴ محمد ہاشم کشمی - زبدۃ المقامات، مطبوعہ نولکشور کانپور ۱۸۹۰ء ص ۳۴۶

۵۵ فقیر محمد جہلمی، حدائق الحنفیہ، مطبوعہ نولکشور کانپور ۱۳۲۴ھ، ص ۴۴۳

۵۶ احمد شاہ، تاریخ ہندوستان، ورق ۱۹۵ ب

۵۷ محمود شیرانی، پنجاب میں اردو، مطبوعہ مکتبہ معین الادب لاہور ص ۳۱۴

اور فارسی کا قادر الکلام شاعر تھا اور غلام تخلص کرتا تھا۔ اس کا پنجابی کلام بھی ملتا ہے۔ [۵۸] اس نے رمز العشق کے عنوان سے ہندوی نظم میں تصوف کے موضوع پر ایک بلند پایہ کتاب تصنیف کی تھی جسے مجلس ترقی ادب لاہور نے ۱۹۷۲ء میں شائع کر دیا ہے۔ شمس الدین قادری نے اسرار العشق کے عنوان سے اس کی شرح لکھی تھی جو ۱۳۴۲ھ/۱۹۲۳ء میں امرتسر سے طبع ہو چکی ہے۔ غلام قادر شاہ کے پوتے سید محمد شاہ نے عربی اور فارسی میں رمز العشق کی شرح لکھی تھی جس کا حافظ انور علی رہتکی نے اردو میں ترجمہ کیا ہے۔ [۵۹] موجودہ سجادہ نشین سید بدر محی الدین نے حال ہی میں جواہر التصوف کے عنوان سے رمز العشق کی شرح طبع کی ہے۔ جس کثرت سے رمز العشق کی شرحیں لکھی گئی ہیں اس سے اس کی مقبولیت اور اہمیت کا اندازہ ہوتا ہے۔

غلام قادر شاہ کے احمد شاہ ابدالی کے ساتھ بڑے اچھے تعلقات تھے۔ ایک بار جب شاہ پنجاب آیا تو بٹالہ کے زمیندار آپ سے سفارش کی غرض سے شاہ کے پاس پکڑوا کر لے گئے۔ شاہ نے اس کا خیر مقدم کیا اور اس کی خدمت میں گھوڑا اور خلعت پیش کر کے اپنے حق میں دعا کی التجا کی۔ [۶۰] ایک بار غلام قادر شاہ چھ ماہ تک احمد شاہ ابدالی کے ساتھ لاہور میں مقیم رہا۔ احمد شاہ ابدالی کے وزیر شاہ ولی خاں اور سپہ سالار خاں جہاں خاں کی بھی غلام قادر شاہ کے درمیان خط و کتابت رہتی تھی سید احمد شاہ لکھتا ہے کہ ابدالی نے اس کے فرزند غلام غوث شاہ کو تعزیتی خط بھی بھیجا تھا۔ [۶۱]

---

[۵۸] احمد شاہ، تاریخ ہندوستان، ورق ۲۱۸ ب۔

[۵۹] گوہر نوشاہی۔ مثنوی رمز العشق، مطبوعہ لاہور، ۱۹۷۲ء، دیباچہ ص ب

[۶۰] احمد شاہ، تاریخ ہندوستان، ورق ۲۱۱ ب

[۶۱] ایضاً۔ ورق ۲۱۷ ب۔

غلام قادر شاہ نے ۲۵ سال تک رشد و ہدایت کا سلسلہ جاری رکھا۔ اس نے ۱۱۸۳ھ ۱۷۷۲ء میں ۵۲ سال کی عمر میں وفات پائی اور بٹالہ میں دفن ہوا۔

مصنف کا دادا | غلام قادر شاہ کی وفات کے بعد اس کا فرزند سید غلام غوث ۲۰ سال کی عمر میں مسند نشین ہوا۔ اس نے ابتدائی تعلیم اپنے والد سے پائی اور تیر اندازی، شہسواری اور اسلحہ کے استعمال میں نام پیدا کیا۔ اس نے متعدد بار سکھوں کا مقابلہ کیا۔ [۱۲]

غلام غوث کو مسند نشین ہوئے ابھی ایک سال ہی گذرا تھا کہ رام گڑھیہ مثل کے سکھوں نے بٹالہ پر حملہ کیا۔ غلام غوث نے اس حملے کے وقت موکریاں میں پناہ لی۔ اس کی جاگیر، جس میں سات آٹھ گاؤں شامل تھے۔ سکھوں کے قبضے میں چلی گئی۔ موکریاں میں قیام کئے اسے ابھی چھ ماہ ہی گذرے تھے کہ جے سنگھ کنہیا موکریاں پر حملہ آور ہوا۔ کنہیوں کی آمد کی خبر سنتے ہی غلام غوث موکریاں سے ترک سکونت کر کے بٹالہ چلا آیا۔ کیونکہ اس کی نظروں میں رام گڑھیئے کنہیوں سے شقاوت میں کم تھے۔

جب کنہیا مثل کے سکھوں نے رام گڑھیوں سے بٹالہ چھینا تو گوربخش سنگھ کنہیا نے غلام غوث کو قید کر لیا۔ لیکن وہ چار ماہ بعد کمند کے ذریعہ قید خانے سے فرار ہونے میں کامیاب ہو گیا۔ قید خانے سے فرار کے بعد وہ امر سنگھ بگہ حاکم فیض پور کے پاس چلا گیا امر سنگھ نے سپاہیوں کا ایک دستہ اس کی حفاظت کے لئے مامور کیا اور یوں وہ بحفاظت دھرم کوٹ پہنچ گیا۔ پنجاب کے سیاسی حالات سکھوں کی باہمی چپقلش کی وجہ سے بڑے ابتر ہو رہے تھے۔ اس لئے غلام غوث نے کابل چلے جانے کا فیصلہ کیا۔ [۱۴]

اثنائے سفر وزیر آباد کے قریب رنجیت سنگھ کے والد سردار مہان سنگھ سے

---

[۱۲] احمد شاہ، تاریخ ہندوستان، ورق ۲۲۰ ۔ ب

[۱۳] ایضاً ورق ۲۲۲ الف [۱۴] ایضاً ورق ۲۲۴ الف

اس کی ملاقات ہوئی۔ مہان سنگھ نے اس کی بڑی عزت کی اور اس کی خاطر جے سنگھ کنہیا سے لڑنے کا ارادہ ظاہر کیا۔ مہان سنگھ نے غلام غوث سے کہا کہ وہ بٹالہ فتح کر کے اسے وہاں آباد کرے گا۔ غلام غوث نے اسے دعا دی اور بقول سید احمد شاہ رنجیت سنگھ اسی کی دعاؤں کے طفیل کامیاب ہوا۔ ؎۱۵ اس ملاقات کے چند روز بعد غلام غوث نے بمرض طاعون وفات پائی۔ اس کا بیٹا اور مرید اس کی میت کلانور لے گئے جہاں اس کے جسد خاکی کو اس کے دادا محمد فاضل الدین کے مزار کے احاطے میں دفن کر دیا۔ یہ ۱۱۹۸ھ ۱۷۸۴ء کا واقعہ ہے۔

غلام غوث بڑا پڑھا لکھا شخص تھا اور اس میں اس کے باپ دادا کے تمام اوصاف موجود تھے۔ اس کا اردو اور فارسی کلام موجود ہے۔ ؎۱۶

مصنف کا والد | احمد شاہ کا والد ابو احمد محمد شاہ صاحب ذوق انسان تھا جب اس کے والد غلام غوث نے کابل کی طرف ہجرت کی تو وہ اس کے ہمرکاب تھا جب اس کے والد نے اثنائے سفر وزیر آباد میں وفات پائی تو وہ اس کی میت کلانور لے گیا۔ والد کی تدفین کے بعد اس نے بٹالہ سکونت اختیار کی۔ اس وقت اس کا خاندانی مدرسہ اور دوسری وقف املاک سکھوں کے قبضے میں تھیں۔

اُسے بٹالہ میں سکونت اختیار کئے ابھی زیادہ عرصہ نہیں گذرا تھا کہ جے سنگھ کنہیا۔ اس کے درپے آزار ہوا۔ ان حالات میں وہ بٹالے کی سکونت ترک کر کے ملتانی چلا گیا۔ اتفاق سے انہی دنوں رام گڑھیوں اور کنہیوں کے درمیان ایک خونریز معرکہ ہوا۔ جس میں جے سنگھ کنہیا کا اکلوتا بیٹا گوربخش سنگھ مارا گیا اور بٹالے پر رام گڑھیوں کا قبضہ ہو گیا۔

؎۱۵ احمد شاہ: تاریخ ہندوستان ورق ۲۲۴ ب ؎۱۶ ایضاً ورق ۲۲۵ ب

گوربخش سنگھ کی کچہری میں محمد غوث نامی ایک شاعر ملازم تھا۔ اس نے اپنے ولی نعمت کی موت پر ایک پر درد مرثیہ لکھا، جو اس دور کی اردو کا بہترین نمونہ ہے۔ اس مرثیہ کے دو بند ملاحظہ فرمائیے :۔

کدھر ہے وہ گوربخش سنگھ پہلوان کدھر موتیاں والا ہے نوجوان
دلاور جوانمرد وہ شیر تن چکھا[۷۱] کوں اٹھا جا بنایا وطن
جوانی کے جوبن کا تھا وہ رتن نچھوڑا اجل نے گئے سو جتن
کدھر ہے وہ گوربخش سنگھ پہلوان کدھر موتیاں والا ہے نوجوان

خزینے دفینے پڑے ہی رہے دوشالہ اور للچے دھرے ہی رہے
طویلہ میں گھوڑے کھڑے ہی رہے شتر بار زر کے گڑے ہی رہے
کدھر ہے وہ گوربخش سنگھ پہلوان کدھر موتیاں والا ہے نوجوان[۷۸]

بٹالہ پر رام گڑھیوں کا قبضہ ہوتے ہی محمد شاہ ملتانی سے بٹالہ چلا آیا۔ اس واقعہ کے کچھ عرصہ بعد کنہیوں نے رام گڑھیوں کو شکست دے کر بٹالہ پر قبضہ کرلیا۔ محمد شاہ آئے دن کی نقل مکانی سے تنگ آچکا تھا اس لیے وہ براہ راست جے سنگھ کنہیا سے ملا اور اس کے ساتھ صلح کرلی۔ محمد شاہ نے اپنا خاندانی مدرسہ از سر نو جاری کیا اور کلانور میں اپنے بزرگوں کے مزارات کی مرمت کرائی۔ اس کے شاہ زمان والی کابل کے ساتھ بڑے اچھے مراسم تھے اور اس کے ساتھ خط و کتابت بھی رہتی تھی[۷۹]

---

[۷۷] چکھا پنجابی زبان میں چتا کو کہتے ہیں۔
[۷۸] محمود شیرانی، پنجاب میں اردو مطبوعہ مکتبہ معین الادب لاہور، ص ۳۵۳، ۳۵۴۔
[۷۹] احمد شاہ، تاریخ ہندوستان ورق ۲۲۹۔

محمد شاہ کو تفسیر، فقہ، منطق، اصول اور صرف و نحو پر کامل دسترس تھی۔ وہ اردو اور فارسی میں شعر کہہ لیتا تھا۔ اس کی غزلیات اور رباعیات موجود ہیں۔ اس نے کاشف الرموز کے عنوان سے اپنے دادا کی تصنیف رمز العشق کی شرح لکھی تھی۔ علاوہ ازیں اس نے شیخ عبدالقادر جیلانیؒ کی منقبت میں "نظم غوثیہ" تصنیف کی۔ اس کی تصانیف میں شرح تحفہ مرسلہ شرائف غوثیہ اور لطائف غوثیہ خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ [۲۰]

محمد شاہ نے ۱۲۲۴ھ/۱۸۰۹ء میں پنتالیس برس کی عمر میں وفات پائی اس کے دو بیٹے تھے۔ احمد شاہ صاحب تاریخ ہندوستان اور عطاء محی الدین۔ موخر الذکر احمد شاہ سے عمر میں چار سال چھوٹا اور کئی کتابوں کا مصنف تھا۔ اس نے فردوسی کے شاہنامہ کے اشعار کے برابر ساٹھ ہزار اشعار میں عہد نبوی اور خلافت راشدہ کی منظوم تاریخ لکھی تھی۔ وہ زہری تخلص کرتا تھا۔ اس نے ریحان الاسیر کے عنوان سے ایک کتاب لکھی تھی۔ اسے علم نجوم میں بھی مہارت حاصل تھی۔ عطاء محی الدین نے عین جوانی کے عالم میں تیس برس کی عمر میں وفات پائی۔ [۲۱]

"تاریخ ہندوستان" کے مطالعہ سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ احمد شاہ کے تمام خاندان کو تاریخ و ادب کے ساتھ دلچسپی تھی۔ اسے بھی یہ ذوق اپنے بزرگوں سے ورثہ میں ملا تھا۔

احمد شاہ مصنف تاریخ ہندوستان

بٹالہ کے قادری خاندان کا چوتھا سجادہ نشین سید احمد شاہ ۱۲۲۴ھ/۱۸۰۹ء میں مسند نشین ہوا۔ اس وقت اس کی عمر بیس سال سے بھی کم تھی۔ احمد شاہ نے قرآن مجید حفظ کیا اور اپنے خاندانی دستور کے مطابق ابتدائی

۲۰؎ احمد شاہ، تاریخ ہندوستان ورق ۲۳۲ الف

۲۱؎ ایضاً ورق ۲۳۴ الف

تعلیم اپنے والد سید محمد شاہ سے حاصل کی۔ اس کا حافظہ بلا کا تھا۔ وہ اپنے بارے میں رقمطراز ہے کہ اس نے اٹھارہ برس کی عمر میں مطول جیسی مشکل کتاب پڑھ لی تھی۔[۲۲]
احمد شاہ نے گجرات، سیالکوٹ، جموں، کشمیر، جالندھر، ہوشیارپور اور لدھیانہ کے بکثرت دورے کئے اور طریقۂ قادریہ فاضلیہ کی اشاعت کی۔[۲۳]
وہ بٹالہ میں اپنے بزرگوں کا قائم کردہ مدرسہ چلاتا رہا۔ علاوہ ازیں اس نے مدرسہ اور خانقاہ کی عمارتوں میں اضافہ کیا اور کلانور میں شیخ محمد افضلؒ اور سید غلام غوثؒ کے مزاروں کے قریب مسجد اور مسافر خانہ تعمیر کیا۔ اس کی کوششوں سے بہت سے غیر مسلم مشرف باسلام ہوئے۔[۲۴]
مفتی علی الدین صاحب عبرت نامہ کے احمد شاہ کے ساتھ بڑے اچھے مراسم تھے۔ اس کا کہنا ہے کہ ہزاروں لوگ اُس کے مرید تھے اور وہ عوام الناس میں "میاں صاحب" کے لقب سے پکارا جاتا تھا۔[۲۵] اس خاندان کے افراد خود کو شیخ عبدالقادر جیلانیؒ کی اولاد ظاہر کرتے ہیں۔ لیکن عوام اُن کے اس دعویٰ سے مطمئن نہ تھے۔ مفتی علی الدین اس ضمن میں لکھتے ہیں: "از حضرت والا یعنی حضرت محمد فاضل شاہ تا الغایت محمد شاہ بقومیت دیگر مشہور بودند۔ میاں صاحب حضرت احمد شاہ بیان فرمودند کہ بعد امضای دو صد سال حالا بالتحقیق بر حقیقت حسب ونسب وقوف یافتیم کہ اصل ما از نسب محبوب سبحانی است۔ کہ آنحضرت صحیح الطرفین یعنی از جانب والد حسنی اند و از جانب مادر ماجد حسینی اند۔ اگر شخصی در حسب ونسب ایشاں تفاوت

۲۲۔ احمد شاہ، تاریخ ہندوستان، ورق ۲۳۳ الف
۲۳۔ بدر محی الدین، قرطاس المعارف، مطبوعہ لاہور ۱۹۷۰ء، ص ۲۷
۲۴۔ ایضاً ص ۲۹
۲۵۔ مفتی علی الدین۔ عبرت نامہ، مطبوعہ لاہور ۱۹۶۱ء ج ۲، ص ۱۲

نماید محض کافر و مرتد است۔" [۲۶]

یہ عجیب بات ہے کہ دو سو برس تک تو اُن کے آبا و اجداد کے حسب و نسب پر دبیز پردے پڑے رہے اور وہ عوام میں "بقومیت دگر" مشہور رہے اور پھر یکایک احمد شاہ پر یہ انکشاف ہوا کہ وہ سید عبد القادر جیلانیؒ کی نسل سے ہیں۔ اس نے صرف اس نسبی دعویٰ پر ہی اکتفا نہیں کیا بلکہ اس کے ساتھ یہ فتویٰ بھی صادر کر دیا کہ اب اگر کوئی شخص اس کے حسب و نسب کے بارے میں شک و شبہ کا اظہار کرے گا تو وہ کافر و مرتد ٹھہرے گا۔

احمد شاہ کے رنجیت سنگھ کے ساتھ بڑے اچھے مراسم تھے۔ رنجیت سنگھ نے جب ۱۲۳۰ھ/۱۸۱۵ء میں گوربخش سنگھ کنہیا کی بیوہ سدا کور سے بٹالہ چھینا تو وہ بنفس نفیس بٹالہ آیا اور شمشیر خاں کے تالاب کے کنارے خیمہ زن ہوا۔ اس سے قبل احمد شاہ کا دادا غلام غوث وزیر آباد میں رنجیت سنگھ کے والد سردار مہاں سنگھ سے مل چکا تھا اور بقول احمد شاہ رنجیت سنگھ اس کے دادا کی دعاؤں کے طفیل ہی پنجاب کا حاکم بنا تھا۔ ان پرانے تعلقات کی بنا پر رنجیت سنگھ نے احمد شاہ کی بڑی عزت کی۔ دوسری بار لاہور میں ان دونوں کی ملاقات ہوئی [۲۷] احمد شاہ نے "تاریخ ہندوستان" میں ان ملاقاتوں کی تفصیل قلم بند کی ہے جس سے رنجیت سنگھ کے پنجاب کے پیروں کے ساتھ تعلقات پر روشنی پڑتی ہے۔

احمد شاہ نے اپنے پردادا کی مثنوی رمز العشق کا "ہندوی" نظم میں ترجمہ کیا تاریخ ہندوستان کے علاوہ اس نے تاریخ کے موضوع پر احوال سلاطین ہند

---

[۲۶] مفتی علی الدین، عبرت نامہ، مطبوعہ لاہور ۱۹۶۱ء، ۲۵ ص ۴

[۲۷] احمد شاہ، تاریخ ہندوستان، ورق ۹۳۴ الف، ۹۳۴ ب

اور تواریخ ہند کے عنوان سے دو کتابیں قلم بند کی ہیں۔ افسوس کہ اس خاندان کا علمی سرمایہ تقسیم ہند کے وقت ہنگاموں کی نذر ہو گیا۔ خدا جانے ۱۹۴۷ء میں کتنے موتی خاک میں رل گئے۔ احمد شاہ کی تصانیف کا مطالعہ کرنے سے مترشح ہوتا ہے کہ سیاسی طالع آزما اس کی دعاؤں کے طالب رہتے تھے۔

احمد شاہ کے کیپٹن ریڈ اور لیفٹیننٹ فرے کے ساتھ بڑے دوستانہ تعلقات تھے۔ یہ دونوں آفیسرز لدھیانہ میں، جو اس زمانے میں انگریزوں کی بڑی اہم فوجی چھاؤنی تھی، مقیم تھے۔ لیفٹیننٹ فرے کے ایما پر ہی اس نے تاریخ ہندوستان'' تحریر کی تھی۔ احمد شاہ ان انگریز افسروں کو رنجیت سنگھ کے دربار کے کوائف سے باخبر رکھتا تھا۔ انگریزوں نے جب پنجاب پر قبضہ کیا تو احمد شاہ کی وفادارانہ خدمات کے صلے میں اس کے فرزند اور جانشین محمد حسین کو جاگیر عطا کی۔ انگریزوں نے اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ یہ خاندان ہمیشہ ان کا وفادار رہا ہے۔ [۲۸]

میرے اندازے کے مطابق احمد شاہ نے ۱۸۴۳ء کے لگ بھگ ۷۰ سال کی عمر میں وفات پائی اور بٹالہ میں اپنے والد کے پہلو میں دفن ہوا۔ احمد شاہ کی وفات کے بعد اس کا بیٹا محمد حسین شاہ مسند نشین ہوا۔ ۱۹۴۷ء تک بٹالہ میں ان کی گدی موجود تھی۔ آزادی کے بعد جب مشرقی پنجاب سے مسلم آبادی نے پاکستان کی طرف ہجرت کی تو اس خاندان کے افراد بھی لاہور چلے آئے۔

تاریخ ہندوستان | تاریخ ہندوستان، جس کا نام متن میں ــــ تاریخ مشتمل بر احوال ہند و ملوک آں ـ آیا ہے، سکھوں کے ابتدائی دور کی بڑی اہم تاریخ

---

[۲۸] گرفن اور میسی، تذکرہ روسائے پنجاب مطبوعہ لاہور ۱۹۴۰ء جلد ۲، ص ۶۰، ۶۱

ہے۔ ابتدا میں مصنف نے ہندوستان کے جغرافیائی حالات تحریر کئے ہیں اور اس ضمن میں مختلف اقالیم کا ذکر کیا ہے۔ مصنف نے صوبہ اودھ، صوبہ گجرات، صوبہ کشمیر کے حالات مختصراً اور صوبہ لاہور کے حالات تفصیلاً قلمبند کئے ہیں۔

صوبہ لاہور کو اس نے مختلف دوآبوں میں تقسیم کیا ہے اور پھر ہر دوآبے کے اہم شہروں اور قصبوں کا تفصیل کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ جب وہ کسی شہر کا ذکر کرتا ہے تو وہاں کے باشندوں کے عادات واطوار بھی لکھتا ہے۔ مصنف کا تعلق چونکہ دوآبہ باری سے تھا۔ اس لئے اس دوآبے کے حالات اس نے بڑی شرح وبسط کے ساتھ نقل کئے ہیں۔ مصنف نے اپنے آبائی وطن بٹالہ کو بڑی اہمیت دی ہے اور ۱۴۴ اوراق اس شہر کے لئے وقف کئے ہیں [۲۹] بٹالہ کے ضمن میں ہی اس نے اپنا اور اپنے اکابر کا ذکر کیا ہے۔

مصنف اور اس کے اکابر جس دور سے گذرے ہیں وہ بڑا ہی اہم دور تھا احمد شاہ ابدالی کے حملوں، مختلف سکھ مثلوں کے عروج، سکھوں اور افغانوں کی آویزش کے لئے اس مخطوطہ کا مطالعہ ناگزیر ہے، مصنف کا لب ولہجہ اس دور کے مسلم تاریخ نویسوں کی نسبت قابل تعریف ہے۔ اس کے بزرگوں کو کنہیا مثل کے ہاتھوں بڑے مصائب برداشت کرنا پڑے تھے۔ اس لئے اس نے صرف انہیں ہی۔ بدنہاد وبد نژاد — لکھا ہے [۳۰] احمد شاہ رقمطراز ہے کہ کنہیوں کے عہد میں بٹالہ میں شدید قحط رونما ہوا جس میں ہزاروں انسان لقمۂ اجل بنے۔ بٹالہ کی گلیوں اور بازاروں میں چاروں طرف لاشیں ہی نظر آتی تھیں [۳۱]

---

[۲۹] احمد شاہ، تاریخ ہندوستان، ورق ۱۹۱ الف تا ۲۳۵ ب

[۳۰] ایضاً، ورق ۲۲۲ الف

[۳۱] ایضاً۔

کنھیوں نے ایک بار ذبیحۂ گاؤ کو بہانہ بنا کر موکیریاں میں ہزاروں مسلمانوں کو شہید کر ڈالا۔ ۳۲؎

سکھ اپنی تاریخوں میں مسلمانوں کے مظالم کے واقعات بڑھا چڑھا کر پیش کرنے کے عادی ہیں اور وہ خود کو بڑا معصوم اور مظلوم ظاہر کرتے ہیں۔ حتیٰ کہ وہ بندہ بیراگی کو بھی۔ جس نے چنگیز اور ہلاکو کی یاد تازہ کر دی تھی، مظلوم کے روپ میں ہی پیش کرتے ہیں۔ احمد شاہ کی تاریخ ہندوستان اس لحاظ سے بہت اہم ہے کہ اس میں مسلمانوں پر سکھوں کے مظالم اور چیرہ دستیوں کے واقعات عام ہیں۔

سکھوں نے اپنے دور میں لاہور کی مساجد، مقابر اور مدارس کے ساتھ جو ظلم روا رکھا تھا، اس کی ایک جھلک تاریخ ہندوستان میں نظر آتی ہے۔ احمد شاہ لکھتا ہے کہ رام باغ کی تعمیر کے وقت سکھ لاہور کی نہایت مکلف عمارتوں کے پتھر اکھاڑ کر امرتسر لے گئے تھے ۳۳؎

حضرت میاں میر لاہوریؒ کے مرید اور خلیفہ ملا شاہ بدخشی بڑے مرتاض بزرگ تھے۔ دارا شکوہ اور شہزادی جہاں آرا نے "سکینۃ الاولیا اور رسالہ صاحبیہ" میں ان کے حالات بڑی تفصیل کے ساتھ لکھے ہیں۔ ان کا مزار کھنڈر کی صورت میں آج بھی موضع میاں میر میں سکھوں کی چیرہ دستیوں پر نوحہ کناں ہے۔ احمد شاہ رقمطراز ہے کہ ایک بار وہ رام باغ امرتسر کی سیر کے لئے گیا تو اس نے وہاں یہ منظر دیکھا۔

لوح مزار ملا شاہ را کہ آیات قرآن و اسمائے حسنیٰ بخط نسخ در غایت خوشخطی — ملا شاہ بدخشی کی لوح مزار جس پر قرآنی آیات اور اللہ تعالیٰ کے نام خط نسخ میں بڑے

۳۲؎ احمد شاہ، تاریخ ہندوستان، ورق ۲۲۲ الف

۳۳؎ ایضاً ورق ۱۸۴ الف

برآن کندیدہ و نوشتہ بودند، دیدم کہ	خوب صورت انداز میں لکھے ہوئے تھے
دریک گوشہ این باغ افتادہ بود و ہنود	باغ کے ایک گوشے میں نظر آئی۔ ہندو جوتوں
باپاپوشہا برآن می نشستند و بی ادبی	سمیت اس پر بیٹھے ہوئے اس کی بے ادبی
می نمودند۔ ۳۴	کر رہے تھے۔

تاریخ ہندوستان میں ضمناً بھنگیوں کی توپ کا ذکر بھی آگیا ہے۔ اس زمانے میں اسے "سنگھاں والی توپ" کہتے تھے۔ ۳۵ بھنگیوں کی توپ غالباً بعد کی اختراع ہے۔ یہ توپ آج بھی لاہور میں مال روڈ پر پنجاب یونیورسٹی کے سامنے ایک خوبصورت چبوترے پر نمائش کے لئے رکھی ہوئی ہے۔

فاضل مصنف نے "ذکر گوروان و ابتدائی سنگھاں و مذہب الیشان" کے عنوان کے تحت سکھ گوروؤں، بندہ بیراگی، نہنگوں، مختلف مثلوں اور سکھوں کے حالات تحریر کئے ہیں۔ اس نے رنجیت سنگھ کا بھی خصوصیت کے ساتھ ذکر کیا ہے اور اس کے ساتھ اپنی دو ملاقاتوں کی تفصیل بھی بیان کی ہے۔ سکھ مذہب اور گوروؤں کے حالات کے ضمن میں دو باتیں قابل توجہ ہیں۔ اولاً یہ کہ وہ سکھوں کو فرقۂ ہنود لکھتا ہے اور انہیں ہندوؤں سے الگ قوم تسلیم نہیں کرتا۔ ثانیاً یہ کہ وہ صرف گورو نانک کو ہی اصلی گورو تسلیم کرتا ہے اور باقی گوروؤں کو ان کے خلیفے مانتا ہے۔ مثلاً جب وہ چوتھے گورو رامداس کا ذکر کرتا ہے تو وہ اسے رام داس خلیفۂ سوم نانک لکھتا ہے اور جہاں گورو ارجن کا ذکر کرتا ہے تو اسے گورو ارجن خلیفہ چہارم نانک لکھتا ہے۔ ۳۶

---

۳۴ احمد شاہ، تاریخ ہندوستان، ورق ۱۸۶ الف

۳۵ ایضاً ورق ۴۲۰ ب

۳۶ ایضاً، ورق ۱۸۳ الف، ۱۸۳ ب

احمد شاہ نے امرتسر شہر کی بنیاد، وہاں کے کنٹرولوں اور بُنگوں کے حالات، قلعہ گوبند گڑھ اور دربار صاحب کی تعمیر اور احمد شاہ ابدالی کے ہاتھوں اس کی تباہی کا ذکر بھی خصوصیت کے ساتھ کیا ہے۔ اسی طرح اس نے ترنتارن میں گوردوارہ جن کے ہاتھوں تالاب کی بنیاد کا بھی ذکر کیا ہے۔ مصنف نے ایک موقعہ پر گرنتھ صاحب کی تدوین کا بھی ذکر کیا ہے۔

آخری اہم واقعہ جو احمد شاہ نے قلم بند کیا ہے وہ سمت ۱۸۷۷ میں شہزادہ نونہال سنگھ کی ولادت ہے۔ ویسے اس نے تاریخ ہندوستان کا اختتام سمبت ۱۸۸۱ میں کیا ہے یہ بات بھی قابل توجہ ہے کہ مصنف بکرمی، ہجری اور عیسوی تینوں سنہ استعمال کرتا ہے

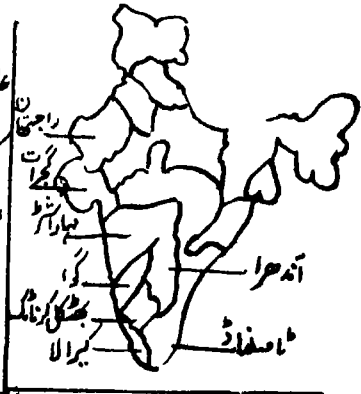
احمد شاہ نے بہت سے واقعات اپنی آنکھوں کے سامنے وقوع پذیر ہوتے دیکھے تھے اور جو واقعات اس کی ولادت سے پہلے پیش آئے تھے وہ اس نے بڑے بزرگوں سے سنے تھے۔ علاوہ ازیں اس کے خاندان کے تمام لوگ پڑھے لکھے تھے اور انہیں تاریخ وادب کے ساتھ خصوصی دلچسپی تھی اور متعدد واقعات کا ریکارڈ اس کی خاندانی تصانیف میں موجود تھا۔ اس لحاظ سے یہ بڑی اہم اور قابل اعتماد تاریخ ہے۔ یہ بڑے افسوس کی بات ہے کہ اتنی اہم کتاب ابھی تک زیور طباعت سے آراستہ نہیں ہوئی۔ کاش دیال سنگھ ٹرسٹ لائبریری کے ٹرسٹی صاحبان یا محکمہ اوقاف اس طرف توجہ دیتا۔

بھٹکل کے نوائط کی زبان

از جناب ڈاکٹر حامد اللہ ندوی، بمبئی

(۱)

اگر ہم ہندوستان کے نقشے کو سامنے رکھ کر اس کے ساحلی علاقوں پر ایک سرسری نظر بھی ڈالیں تو معلوم ہوگا کہ اس کے مغربی ساحل پر چھوٹی بڑی بیسیوں ایسی بستیاں آباد ہیں کہ جن کے نام ہمارے لئے مانوس سے ہیں۔ ان مانوس ناموں میں ایک بھٹکل بھی ہے۔

آج کل بھٹکل کو کوئی خاص تاریخی یا جغرافیائی اہمیت حاصل نہیں ہے لیکن آج سے ہزار بارہ سو سال پہلے یہ جنوبی ہند اور خاص طور پر دکن کی ایک بڑی اہم بستی تھی۔ جہاں عرب تاجر بحری راستوں سے آتے۔ اور ہر قسم کا تجارتی سامان لاتے لیجاتے تھے۔

اسلام کے فروغ کے بعد یہاں مسلمانوں کی آبادی بھی بڑھنے لگی۔ یہ مسلمان یا دہ عرب تھے جو تجارت کی غرض سے یہاں آئے ہوئے تھے یا ان کی اولاد تھی یا پھر وہ لوگ تھے جو ان عربوں کے اثر سے مسلمان ہو چکے تھے۔ مقامی حکومت کی طرف سے انھیں مذہبی آزادی کے علاوہ ہر قسم کی سماجی و معاشرتی سہولتیں بھی حاصل تھیں۔

تاریخ کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ تیرھویں صدی کے آخر تک دکن اور جنوبی ہند پر تین ہندو خاندانوں کی حکومت تھی۔ جادیو (yadaua) کاکتیا (KaKatiya) اور ہوئے سالا (Hoysala) جادیو حکمرانوں کا پائے تخت دیوگیری، کاکتیا کا ورنگل اور ہوئے سالا کا دوارسمدر تھا۔ بھٹکل کی بندرگاہ آخرالذکر

حکومت کے قبضہ میں تھی اور اسی کے ذریعے عرب دنیا سے اس کی بحری تجارت ہوتی تھی۔

تیرھویں صدی تک شمال میں مسلمانوں کا سیاسی اثر و رسوخ کافی بڑھ چکا تھا۔ کابل سے لیکر بنگال تک اور سندھ سے لے کر گجرات و دکن تک ہندوستان کے سارے علاقے سلاطین دہلی کے زیر نگیں ہو چکے تھے، جنوبی ہند سے البتہ انھوں نے اب تک کوئی باقاعدہ تعرض نہ کیا تھا، لیکن علاؤ الدین خلجی کے عہد حکومت میں اس کا بھی سلسلہ شروع ہو گیا اور مدورا کے ایک ہندو راجا سندر پانڈیا کے بلاوے پر ۱۳۱۰ء میں ملک کافور کی قیادت میں مسلم فوجیں ادھر کو روانہ ہو گئیں، ہوے سالا خاندان کا آخری حکمراں راجا بلالا سوم سندر پانڈیا کا حریف تھا ملک کافور نے مدورا پہنچنے سے پہلے دوارسمدر پر دھاوا بول دیا۔ گھمسان کی لڑائی کے بعد بلالا کو شکست ہوئی اور اس کو گرفتار کر کے دہلی بھیج دیا گیا۔ دہلی میں اس کی کافی آؤ بھگت ہوئی اور ۱۳۱۳ء میں اس کو دوبارہ اپنے علاقے کا حکمراں بنا کر بھیج دیا گیا۔

ملک کافور کے حملے تک جنوبی ہند کے مسلمانوں کو کوئی سیاسی اہمیت حاصل نہ تھی۔ وہ وہاں محض تاجر یا عام رعایا کی حیثیت سے رہتے تھے اس لئے ہندو بھی ان سے کچھ تعرض نہ کرتے تھے لیکن ملک کافور کے حملے کے بعد انھیں وہاں سیاسی نقطۂ نظر سے دیکھا جانے لگا۔ چنانچہ مقامی ہندو حکومتوں نے انھیں اپنے لئے خطرہ سمجھنا شروع کر دیا اور اندر ہی اندر باقاعدہ ان کے قلع قمع کی تیاریاں شروع ہو گئیں اور اس سلسلہ میں سب سے آگے راجا بلالا ہی تھا۔ اس نے نہایت خاموشی کے ساتھ مذہب کے نام پر ہندوؤں کو متحد کرنا شروع کر دیا۔ علاوہ ازیں اس نے دوارسمدر کو غیر محفوظ سمجھ کر تنگ بھدرا کے جنوبی کنارے پر وجیانگر کے نام سے ایک نئے شہر کی بنیاد رکھی اور اس کو اپنا پائے تخت بنایا۔ اس نئے پائے تخت کی تعمیر سے اس کا مقصد یہ تھا کہ مسلمان حملہ آوروں کو سرحد ہی پر روک دیا جائے اندر تک آنے کا موقع

نہ دیا جائے۔
لیکن ہندوؤں کے اتحاد سے فائدہ اٹھانا اور اپنے خواب کی تعبیر دیکھنا راجا بلال کی قسمت میں نہ تھا، وہ مدورا پر چڑھائی کرتے ہوئے ایک جنگ میں مارا گیا اور اس کے ایک سردار ہری ہرنے ہوےسالا حکومت کے تباہ شدہ کھنڈروں پر ۱۳۳۶ء میں سلطنت وجیانگر کے نام سے ایک نئی حکومت کی بنیاد رکھ دی اور وہ سارے علاقے اس کے زیر نگیں ہو گئے جو کبھی ہوےسالا حکومت کا حصہ تھے، انہی میں سے ایک بھٹکل بھی تھا اور وجیانگر کی ترقی وعظمت کے ساتھ ساتھ بھٹکل بھی اپنی ترقی وعروج کے انتہائی کناروں کو چھونے لگا۔ ؎۵۱
جنوب میں وجیانگر سلطنت کی بنیاد کے کچھ سال بعد ۱۳۴۷ء میں حسن گنگو ہی نے سلطنت بہمنی کے نام سے ایک مسلم حکومت کی بھی بنیاد رکھدی، گلبرگہ اس کا پائے تخت تھا۔
وجیانگر کی ہندو ریاست کی طرح یہ دکھنی مسلم ریاست بڑی تیزی سے بڑھتی، پھیلتی اور ترقی پاتی رہی یہاں تک کہ محمود گاواں کے عہد وزارت میں یہ دونوں ریاستیں ایک دوسرے کے بالمقابل صف آراستہ تھیں اور ان دونوں کی رقابت دن بدن بڑھنے لگی۔ اس طرح ان دو پڑوسی حکومتوں کی سیاسی رقابت نے بہت جلد مذہب کا لبادہ اوڑھ لیا۔ اور دونوں ریاستوں کی مذہبی اقلیتیں جو اب تک امن و چین سے رہ رہی تھیں اور اپنے اپنے ملکوں کی وفادار تھیں، شک وشبہ کی نظر سے دیکھی جانے لگیں اور ان پر مظالم کا سلسلہ بھی شروع ہو گیا۔
چنانچہ یہ بات عام طور پر تاریخوں میں ملتی ہے کہ ۱۴۶۹ء میں وجیانگر کے آٹھویں حکمراں ویرا پکشا کو جب معلوم ہوا کہ بھٹکل کے مسلمان تاجروں نے اب کی جس قدر

؎۵۱ محمود بنگلوری: تاریخ جنوبی ہند ص ۱۱۶، ۱۱۳

گھوڑے درآمد کئے تھے وہ سب کے سب بہمنی سلطان کے ہاتھ فروخت کر دئے ہیں۔ اور اس سال وجیانگر کے لئے کوئی گھوڑا باقی نہیں رہا تو دیوا اس قدر برافروختہ ہوا کہ اس نے بھٹکل کے تمام مسلمانوں کے قتل عام کا حکم دیدیا ایک روسی سیاح کے بیان کے مطابق دس ہزار عرب تاجر قتل کئے گئے اور جو بچے انھوں نے بھاگ کر گوا میں پناہ لی، جب گوا کا بھی محاصرہ کر کے ان مسلمانوں کا صفایا کرنا چاہا تو محمود گاوان نے فوج کشی کر کے مسلمانوں کو ان مظالم سے نجات دلائی۔ [1]

دیوا بکشا کا جانشین نرسمہا اول ایک لائق حکمراں تھا۔ اس نے مسلمانوں پر دیوا بکشا کے مظالم کی روایت کو ختم کر کے ان کی طرف دوستی کا ہاتھ بڑھایا اور بھٹکل میں پھر سے مسلمانوں کی آبادی بڑھنے لگی۔ اس نے عرب سوداگروں سے گھوڑوں کی فرمائش کی۔ انھیں معقول معاوضہ دیا، تین گھوڑوں کے لئے ایک ہزار طلائی پگوڈا (ایک طلائی سکہ جس کی قیمت ۳½ روپیہ ہوتی تھی) دیا جاتا تھا۔

وجیانگر کے انتہائے عروج کے وقت بھی اس کا انتظامی ڈھانچہ کچھ زیادہ سخت نہ تھا۔ اکثر چھوٹے چھوٹے نیم آزاد علاقے اپنے اپنے مقامی حکمرانوں کے ماتحت تھے اور یہ حکمراں وجیانگر کے باجگذار ہوتے تھے۔ ان نیم آزاد علاقوں میں سری رنگاپٹم نکاپور، گارسوپا اور بھٹکل وغیرہ تھے، چنانچہ ۱۴۹۸ء میں جب واسکوڈی گاما کی سرکردگی میں پرتگالیوں کا ایک قافلہ کالی کٹ کے قریب اترا تو انھوں نے ان علاقوں کے حاکموں کے ساتھ بادشاہوں کا سا رویہ روا رکھا اور ان کے ہاں اپنے سفیر بھی بھیجے اپنے دوسرے سفر بابت ۱۵۰۲ء میں انھوں نے بھٹکل کے حاکم پر تجارتی پابندیاں بھی عائد کرنا چاہیں۔ پھر اور تین سال بعد المیڈا نے بھٹکل اور ہونا ور کے حاکموں کو

---

[1] Habib & Nizami: A comprehensive History of India vol 5, P. 1.45

وجیانگر کے بجائے پرتگال کی بالادستی قبول کرنے پر مجبور کر دیا۔ ۱۵۴۳ء میں بہا امراج کی کوششوں سے بھٹکل پر پھر ایک بار وجیانگر کی بالادستی قائم ہو گئی۔ لیکن جب ڈی سوزا گورنر بن کر آیا تو اس نے اس وقت کی بھٹکل کی رانی کے علاقے پر یہ کہہ کر حملہ کر دیا کہ اس نے شاہ پرتگال کو خراج ادا نہیں کیا ہے، ہزاروں بے گناہ شہری قتل ہوئے، سارا علاقہ آگ اور خون سے دھک اٹھا یہاں تک کہ رانی کو اس کے آگے گھٹنے ٹیکنا پڑا۔

سترھویں صدی عیسوی ہندوستان کے سیاسی خلفشار کے لئے مشہور رہے اس خلفشار نے ہندوستان کے سارے مضبوط قلعوں کو ریت کے تودوں کی طرح یکی بعد دیگرے منہدم کرنا شروع کر دیا۔ پرتگیزوں کے بعد اور بہت سے غیر ملکی ایجنٹ بھی یہاں اپنی بالادستی کے لئے ہاتھ پیر مارنے لگے۔ لیکن آخری جیت انگریزوں کی قسمت میں لکھی ہوئی تھی۔ انگریز حاوی ہو گئے اور انھوں نے ہندوستانی تاریخ اور تہذیب کا رخ بدل کر رکھ دیا۔ اور اور علاقوں کی طرح بھٹکل بھی ہمیشہ ہمیشہ کے لئے پردۂ گمنامی میں چلا گیا۔ اب اگر لوگوں کی زبان پر اس کا نام آتا ہے۔ تو وہ محض ضلع شمالی کینرا ریاست کرناٹک کے ایک تعلقہ کی حیثیت سے اور بس۔

(۲) بھٹکل کا ماضی کس قدر شاندار تھا وہ ان غیر ملکی سیاحوں کے بیانات سے ظاہر ہے جو وقتاً فوقتاً ہندوستان آئے اور دکن وجنوبی ہند کا دورہ کیا۔ ان میں سے بعض کے بیانات یہاں پیش کئے جاتے ہیں۔

(۱) ورتھما (vartlema) ایک اطالوی سیاح تھا جو وجیانگر کے راجا نرسمہا (۱۵۰۸-۱۴۸۷) کے عہد حکومت میں دکن آیا تھا اس نے لکھا ہے:

"بھٹکل ایک بہت ہی خوبصورت اور عظیم الشان شہر (Noble city) ہے اور یہ دکن سے پانچ دن کی مسافت پر واقع ہے۔ اس کے چاروں

طرف فصیل ہے۔ اور سمندر سے ایک میل کی دوری پر ایک چھوٹے سے دریا کے کنارے آباد ہے۔ سمندر سے اس شہر میں پہنچنے کا واحد راستہ بس یہی دریا ہے جو اس کی فصیل کے قریب سے ہو کر گذرتا ہے یہاں کا حکمراں ایک غیر اہل کتاب (Pagan) ہے اور راجا نرسمہا کا باجگذار ہے یہاں کی آبادی بت پرستوں پر مشتمل ہے۔ یہاں بہت سے عرب تاجر بھی ہیں جو حضرت محمد کے لائے ہوئے دین کے مطابق زندگی گذارتے ہیں۔ یہ ایک بڑا معروف تجارتی شہر ہے، یہاں عمدہ قسم کا چاول ہوتا ہے اور شکر بھی بہ افراط پائی جاتی ہے۔ یہاں گھوڑوں اور خچروں کی کمی ہے۔ البتہ گائے، بھینس اور بھیڑ بکریاں بہ افراط ہیں۔ یہاں انجیر اور جوز کے علاوہ ہندوستان بھر کے عمدہ پھل ملتے ہیں۔ [۱]

(۲) بار بوسا (Barbosa) بھی ایک اطالوی سیاح تھا جو ۱۵۱۴ء میں ہندوستان آیا تھا اس نے بھٹکل کی تجارتی اہمیت پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھا ہے۔

"یہاں جہازوں کی آمد و رفت بے پناہ ہے اور ہر قسم کا مال یہاں لایا اور لیجایا جاتا ہے۔ یہاں زیادہ تر مسلمان اور کچھ دوسرے مذاہب کے لوگ پائے جاتے ہیں۔ ہرمز (Ormuz) سے بہت سے جہاز یہاں مال لے کر آتے ہیں اور یہاں سے چاول، شکر اور لوہے کی بنی ہوئی اشیاء لے جاتے ہیں، ملا بار کے لوگ بھی یہاں کالی مرچ اور دیگر مالوں کی تجارت کرتے ہیں۔ یہاں عمدہ قسم کے ہڑ کا بڑا اچھا ذخیرہ ہے۔"

۱؎ Gazetteer of the Bombay Presidency Vol 15, Pt 2, PP. 226-75

اس کی کافی حفاظت کی جاتی ہے اور عرب و ایران کے مسلمانوں کے ہاتھ
اس کو فروخت کیا جاتا ہے ۔ ہرمز اور عدن سے جو جہاز یہاں آتے ہیں
وہ اپنے ساتھ بے شمار گھوڑے، موتی اور جواہرات لاتے ہیں ۔ کچھ جہاز
مکہ کے مسلمانوں کے بھی یہاں آتے ہیں اور یہاں سے گرم مسالے وغیرہ لیجاتے ہیں[۱]
(۴) ایک اور یوروپی سیاح پائس (Paes) جو ۱۵۲۰ء کے بعد
ہندوستان آیا تھا ۔ اپنے عہد کے بھٹکل کی ترقیوں کا تذکرہ کرتے
ہوئے لکھتا ہے ۔

"زامبو جا سے بھٹکل تک بے شمار جنگل ہیں ۔ لیکن سڑک بہت سیدھی
اور ہموار ہے ۔ اور دونوں کے بیچ کا فاصلہ چالیس فرسخ کے قریب
ہے ۔ سڑک کے کنارے متعدد چھوٹی بڑی نہریں بہتی ہیں ۔ یہ تجارتی
اعتبار سے بڑا اہم شہر ہے اور یہاں ہر سال جو مال آتا ہے وہ پانچ
ہزار بیل گاڑیوں کے بوجھ کے برابر ہے ۔" [۲]

ان کے بعد بھی وقتاً فوقتاً بہت سے سیاح یہاں آتے رہے اور انھوں نے
بھٹکل کا بڑی اہمیت کے ساتھ تذکرہ کیا ہے ، چنانچہ انہی سب بیانات
کی مدد سے "گزیٹیر آف دی بمبئی پریسیڈنسی" نے بھٹکل کے مسلمانوں
کے شاندار ماضی کی جو تصویر پیش کی ہے اس کی کچھ جھلکیاں یہ ہیں :۔

"بھٹکل یا سوسے گڑھی، ھنوور سے پچیس میل دور جنوب میں ایک
ایسی وادی میں واقع ہے جو پہاڑوں سے گھری ہوئی ہے ۔ ۱۸۹۱ء میں

---

[۱] Sherwani Joshi Hist. of Medieval Deccan Vol I, P. 20

[۲] Sewell: A Forgotten Empire P. 230

اس کی آبادی ۵٦۱۰ تھی، جن میں ۲۵۴ ہندو، ۵۳۰٦ مسلمان اور ۱ عیسائی تھے، شمالی کنیرا کی کسی اور بستی میں مسلمانوں کی اتنی کثیر آبادی نہیں ہے جتنی یہاں ہے، ان میں اکثریت ان لوگوں کی ہے جو آٹھویں تا سولھویں صدی عرب و ایران سے یہاں آکر بس گئے تھے، یہ نہایت امن پسند اور خوشحال لوگ ہیں۔ زیادہ تر درآمد شدہ یا ہندوستانی کپڑے کا کاروبار کرتے ہیں۔ ان میں سے بعض کافی دولت مند بھی ہیں اور تجارت کی غرض سے جنوبی کنیرا، کورگ، اور اس اور بمبئی کا سفر کرتے رہتے ہیں

"یہ دریا کے دہانے سے تین میل کے فاصلے پر واقع ہے۔ اس کے گہرے پانی میں ڈیرھ دو ٹن کی کشتیاں آسانی سے آجا سکتی ہیں نقل و حمل کے وسائل کی کمی کی وجہ سے بڑی حد تک یہاں کی تجارتی سرگرمیاں سرد پڑ گئی ہیں۔ اور اب جو کچھ رہ گیا ہے۔ وہ نوائطہ کی ہمت اور مستعدی کی وجہ سے رہ گیا ہے۔ یہ شہر اب انحطاط پذیر ہے مگر اس کے باوجود کنیرا کی ساری ساحلی بستیوں میں صرف یہی ایک ایسی بستی رہ گئی ہے جہاں آج بھی اس کے شاندار ماضی کے آثار دکھائی دیتے ہیں۔ کنیرا کی کسی اور بستی میں اس قدر آراستہ باغ، خوبصورت مکان اور مضبوط و کشادہ بند نہیں پائے جاتے جتنے یہاں ہیں۔"

"فی الحال یہاں کا بڑا بازار ایک کشادہ اور خوبصورت شارع عام پر واقع ہے، چاول، سپاری، ناریل، کپڑا، یہاں کی اہم تجارتی اشیاء ہیں، یہ شہر درآمد برآمد کا مرکز بھی ہے۔ اور یہاں سے ہر سال لاکھوں روپے کا مال باہر جاتا ہے یہاں تھانہ، چنگی گھر، پوسٹ آفس اور ایک کنڑی اردو اسکول ہے۔"

"اس شہر میں متعدد شاندار مندروں کے علاوہ چار مسجدیں بھی ہیں۔ سب کی سب سادہ اور غیر منقش ہیں لیکن دو مسجدیں یعنی جامع مسجد اور سلطانی مسجد کافی بڑی اور عالیشان ہیں، جامع مسجد میں ٹائل لگے ہوئے ہیں اور یہ کافی قدیم

سمجھی جاتی ہے، حکومت کی طرف سے اس کو چار سو روپیہ راتب بھی ملتا ہے" ۵۲

"بھٹکل کے مسلمان نوائط یا نو وارد (New Comers) کہلاتے ہیں ۔۵۳

بھٹکل کے علاوہ یہ زیادہ تر سمندر کے قریبی علاقوں میں آباد ہیں، یہ کوکنی بولتے ہیں لیکن ایسی کوکنی جو کنٹری آمیز ہے، یہ گورے، متوسط قامت اور دلیر ہوتے ہیں۔ مردوں کے خوبصورت ترشی ہوئی داڑھی بھی ہوتی ہے، خوشحال نوائط دو تا منزلہ خوبصورت گھروں میں رہتے ہیں۔ ان گھروں کے آگے برآمدے بھی ہوتے ہیں۔ جہاں ملاقاتیوں کو بٹھایا جاتا ہے۔ گھر کے اندر کا حصہ خاندان کے حساب سے متعدد کمروں پر مشتمل ہوتا ہے، چٹائیاں، لکڑی کے بنچ، سوفے اور صندوق، تانبے، پیتل کے برتن ان کا اثاثہ ہیں۔ بعض لوگ لکڑی کے پلنگ بھی استعمال کرتے ہیں۔

"چاول اور مچھلی کا شوربہ ان کی عام غذا ہے، وہ سرخ لنگی باندھتے، ریشم کے جیکٹ پہنتے ہیں اور سر پر ایک چھوٹی سی ٹوپی اوڑھتے ہیں۔ جس کے گرد رومال لپٹا ہوتا ہے وہ ہمیشہ کندھے پر یا بغل میں شال یا رومال لئے رہتے ہیں۔ اور ان کے پیروں میں دیسی ساخت کی چپل ہوتی ہے۔ نوائط عورتیں عام مسلمان عورتوں کی طرح لمبا سا جبہ اور چھوٹے آستین کا شلوکا پہنتی ہیں اور سنیاسیوں کی طرح کھڑاؤں کا استعمال کرتی ہیں۔"

"نوائط متحمل المزاج اور محنتی ہوتے ہیں۔ لیکن دیانت داری کے معاملے میں وہ کچھ زیادہ نیک نام نہیں ہیں۔ وہ شافعی مذہب کے پیرو ہوتے ہیں اور ان کا

---

۵۲ Gazetteer of the Bombay Presidency vol 15, Pt 2, PP.266-75

۵۳ نوائط کے تاریخی پس منظر پر کافی لکھا جا چکا ہے جن لوگوں کو اس موضوع سے دلچسپی ہے وہ تاریخ النوائط، تاریخ جنوبی ہند اور خانوادۂ بدرالدولہ وغیرہ کا مطالعہ کریں۔

عورتیں بغیر برقع کے باہر نہیں نکلتیں۔ کنیرا کے عام مسلمانوں میں سماجی حیثیت سے مغلوں، دکھنیوں اور رکوکنیوں کی طرح ان کا درجہ بھی کافی بلند ہے" ۹؎

(۳) ماضی کی طرح بھٹکل کے مسلمانوں کا حال کچھ بہت زیادہ شاندار نہیں رہا ہے، لیکن جس قوم نے اپنا ایک شاندار زمانہ دیکھا ہے۔ وہ ہمیشہ خواب غفلت میں نہیں رہتی ایک نہ ایک دن پرانی یادیں اسے اپنی پرانی تاریخ دہرانے پر مجبور کر دیتی ہیں، چنانچہ تحریک خلافت کے زمانے میں جب ہندوستانی مسلمانوں میں اپنی ثقافت کے احیاء کا جذبہ بیدار ہوا تو بھٹکل نے بھی کروٹ بدلی اور وہاں کے مسلمانوں نے از سر نو اپنے آپ کو منظم کرنا شروع کر دیا اور یکے بعد دیگرے ان کی دو تنظیمیں وجود میں آئیں، مجلس اصلاح و تنظیم بھٹکل اور انجمن حامی مسلمین بھٹکل، یہ دونوں تنظیمیں اس وقت سے اب تک برابر کام کر رہی ہیں، اول الذکر تنظیم نے صدیق لائبریری کے نام سے ایک شاندار لائبریری کی بنیاد ڈالی جس میں علمی، تاریخی اور مذہبی موضوعات پر ہزاروں کتابیں ہیں۔ اور آج بھی سارے کرناٹک میں مسلمانوں کے پاس اتنا بڑا علمی ذخیرہ اور کہیں نہیں ہے ۹؎۔ آخر الذکر جماعت نے مسلمانوں میں تعلیم کو عام کرنے کا کام اپنے ذمہ لیا۔ چنانچہ اس کے تحت پہلے مدرسہ پھر ہائی اسکول اور بعد ازاں کالج وجود میں آیا اور یہ سارے تعلیمی ادارے آج بھی بڑی خوبی اور خوش اسلوبی کے ساتھ چلائے جا رہے ہیں۔ ۱۰؎

بھٹکل کے باہر بھی میسور، کیرالا، تامل ناڈ، آندھرا اور مہاراشٹرا میں ان مسلمانوں کی کافی آبادی ہے۔ چونکہ یہ لوگ تجارت پیشہ ہوتے ہیں اور ملازمت پیشہ کم اس لئے

۹؎ Corettecr of the Bombay Presidency Vol,15, Pt.1, PP.400-410

۱۰؎ محی الدین منیری: بھٹکل کی علمی سرگرمیاں، البلاغ بمبئی دینی تعلیم نمبر ۱۹۵۵ء ص ۹۱-۳۸۲

۱۱؎ سید انور علی: شاید کہ اتر جائے تیرے دل میں میری بات، تعمیر حیات لکھنؤ، ۱۰ اگست ۱۹۸۵، ص ۲

ان کا ذہن سیاسی مصلحت پسندیوں سے آزاد ہے۔ انھیں اپنی سماجی اور ثقافتی قدریں بہت عزیز ہیں۔ وہ نہ سیاسی ادھیڑبن میں پڑتے ہیں اور نہ محدود مفاد کی خاطر عام مسلم برادری کو نقصان پہنچاتے ہیں۔ گوکہ لسانی اعتبار سے گریرسن نے انھیں کوکنی مسلمانوں کا ایک حصہ قرار دیا ہے۔ لیکن گزیٹیر میں ان کا ذکر عام کوکنی مسلمانوں سے الگ نوائط کے نام سے ملتا ہے۔ وہ خود بھی اپنے آپ کو نوائط کہتے ہیں۔ اور اپنی الگ پہچان (identity) کو ہر حالت میں باقی رکھنا چاہتے ہیں۔

گریرسن نے ان کی زبان کو بھی کوکنی زبان کی ایک شاخ قرار دیا ہے۔ لیکن اس سلسلہ میں بھی ان کا اپنا الگ رویہ ہے وہ اس کو نائطی زبان یا زبان نوائط کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ عرب ملیالم، اور "عرب ٹامل" کی طرح نائطی زبان میں بھی کافی مذہبی ثقافتی ادب پایا جاتا ہے۔ ادھر کچھ سالوں سے اس زبان کا ادبی استعمال کم ہوگیا تھا لیکن اب پھر سے ان کا رجحان اس طرف زیادہ ہوگیا ہے اور نئی نسل نے اپنی زبان کو از سر نو عربی فارسی رسم خط میں عام کرنے کی کوشش شروع کردی ہے۔ چنانچہ اسی کا نتیجہ ہے کہ میسور، مدراس، کیرالا، حیدرآباد، بمبئی اور دوسرے ان علاقوں میں جہاں یہ لوگ بستے ہیں، از سر نو اس نائطی زبان میں ادب پیدا ہونے لگا ہے۔ بمبئی کے دو اخبار "النوائط" اور "نقش نوائط" اور حیدرآباد کی "نوائط ڈائرکٹری" اسی سلسلہ کی چند کڑیاں ہیں۔

(۱) النوائط: یہ ادارۂ تربیت اخوان بمبئی کا ترجمان ہے اور پندرہ روزہ ہے عبداللہ داموددی اس کے ایڈیٹر اور اس کے پرنٹر پبلیشر ہیں۔ ۱۹۶۴ء میں اس کا اجرا ہوا تھا اور آج تک پابندی سے شائع ہو رہا ہے یہ اخبار چار صفحات پر مشتمل ہوتا ہے اور اس میں زیادہ تر ہندو بیرون ہند کے بھٹکلی مسلمانوں اور ان کی مختلف علاقائی جماعتوں کی سماجی و ثقافتی خبریں ہوتی ہیں۔ کبھی اخلاقی اور دینی موضوعات پر بھی عام فائدے کے چھوٹے چھوٹے مضمون اس میں ہوتے ہیں۔ یہ پورا اخبار نائطی زبان میں

ہوتا ہے اور اس کا رسم خط عربی فارسی ہے۔

(۲) نقش نوائط: یہ بھی پندرہ روزہ اخبار ہے یہ کسی ادارے یا تنظیم کا ترجمان نہیں بلکہ عبدالعلیم مولوی کی ذاتی ملکیت ہے۔ سید عبدالرحیم ارشاد اس کے مدیر ہیں یہ گذشتہ سال ۱۹۷۶ء سے نکلنا شروع ہوا ہے۔ اس میں بھٹکلی مسلمانوں کی سماجی و ثقافتی خبروں کے علاوہ عام مسلمانوں سے متعلق بھی اہم خبریں ہوتی ہیں۔ النوائط کی طرح اس کے بھی بعض صفحات دینی و اخلاقی معلومات کے لئے مخصوص ہیں۔ یہ آٹھ صفحات کا ہوتا ہے سات صفحے نائطی زبان میں اور ایک "نقش نوائط اردو کے آئینہ میں" کے نام سے اردو میں۔ رسم خط النوائط کی طرح عربی فارسی۔

(۳) نقش نوائط کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ بمبئی میں نائطی زبان میں اخبار شائع کرنے کی یہ ریت کچھ نئی نہیں ہے بلکہ اس سے پیشتر بھی اس برادری کے بعض باا ثر لوگوں نے اس سلسلہ میں بہت کوشش کی تھی۔ چنانچہ اس کے پہلے شمارے کے اداریے میں لکھا ہے،

تقریباً چھتیس سال پہلے یعنی ۱۹۴۰ء میں خواجہ بہاء الدین صاحب اکرمی نے "النوائط" کے نام سے ایک رسالہ نما ماہانہ اخبار بمبئی سے جاری کیا تھا۔ اس کی اس اشاعت میں اس کے پرنٹر پبلیشر جناب ایس۔ ایم: ہارون صاحب کی محنت اور جانفشانی بھی شریک تھی۔ اخبار مختصر ہونے کے باوجود دینیات، اقتصادیات، سیاست حالات حاضرہ اور مختلف جماعتی خبروں کا بہترین نچوڑ ہوتا تھا۔ اس کی چند کاپیاں آج بھی ہمارے پاس محفوظ ہیں۔

اس سے صاف ظاہر ہے کہ نائطی زبان میں "النوائط" کے نام سے ایک ماہنامہ بھی ۱۹۴۰ء میں شائع ہوتا رہا ہے جو کسی وجہ سے جاری نہ رہ سکا، موجودہ "النوائط" اسی کی صدائے بازگشت ہے۔

(۴) نوائط ڈائرکٹری : یہ نوائط برادری سے متعلق ایک معلوماتی گائڈ ہے جو نوائط نوجوان، وجے واڑہ، آندھرا پردیش کی کوششوں سے وجود میں آئی ہے اس میں ہند و بیرون ہند کے نوائط بھائیوں کے پتے، فون نمبر، ٹیلی گرام ایڈریس بڑی صحت کے ساتھ درج ہیں، پتے وغیرہ تو انگریزی میں ہیں لیکن تمہید اور بعض پیغامات نائطی زبان میں ہیں۔ اور عربی فارسی رسم خط میں ہیں۔ اس کا اجرا یکم جولائی ۱۹۷۶ء کو ریاست کرناٹک کے وزیر محنت و اوقاف جناب ایس۔ ایم یحییٰ کے ہاتھوں عمل میں آیا ہے جو کہ خود بھی اسی برادری سے تعلق رکھتے ہیں۔

نائطی زبان کو عربی فارسی رسم خط میں لکھنے کی یہ ریت سیکڑوں سال پرانی ہے نقش نوائط کے ایڈیٹر عبدالرحیم ارشاد کے قول کے مطابق اس زبان اور اس رسم خط میں لکھے ہوئے تقریباً دو سو سال پرانے بعض مخطوطات اور سو سال پرانی بعض مطبوعات آج بھی ان کے پاس محفوظ ہیں۔ اس تہذیبی روایت کو مسلسل زندہ رکھنے میں نائطی برادری کی باہمی مراسلاتی زبان کا بڑا ہاتھ ہے کئی نسلوں سے یہ لوگ اپنی ساری نجی خط و کتابت اسی زبان اور اسی رسم خط میں کرتے چلے آرہے ہیں۔ (باقی آئندہ)

التقریظ و الانتقاد

زبان اور قواعد

ایک تنقیدی جائزہ

از جناب مولوی حفیظ الرحمٰن صاحب واصف

(۲)

خلوت ص۲۰۸ : بالکسر متروک ہوچکا ہے۔ اگر کوئی بولے تو تنبیہ کی جائے۔

زراعت ص۲۱۱ : عربی میں بھی بکسر اول ہے۔ بفتح اول نہیں ہے۔

زمام ص۲۱۱ : بیشک اصل میں بکسر اول ہے۔ اردو میں بضم اول مشہور ہے اور غلط العام کے تحت آتا ہے۔ بفتح اول کہیں نہیں سنا۔ بعض علما سے بالکسر بھی سننے میں آتا ہے۔

سپردن ص۲۱۱ : یہ اصل فارسی میں بکسر اول وضم دوم ہے اور مشترک ہے۔ راہ طے کرنا اور سونپنا وغیرہ۔ دوسرا مصدر سپاردن ہے۔ اس سے سپارش مشتق ہے۔ سپری بکسر اول وفتح دوم کے معنی ختم شدہ، طے شدہ۔ سپر بکسر اول وفتح دوم ڈھال۔

میرا خیال ہے کہ چونکہ یہ دو معنوں میں مشترک تھا۔ ہندوستانی فارسی دانوں نے دونوں میں فرق کرنے کے لئے راہ طے کرنے کے معنی میں بکسر اول وفتح دوم کو خاص کردیا۔ مناسبت سپار، سپری، سپر کے ساتھ ظاہر ہے بلکہ حیم تو اس کا ماخذ سپر لکھتا ہے۔ اور وہ بفتح دوم ہی ہے۔ اور سونپنا کے لئے تھوڑا سا تصرف کرلیا یعنی سپردن بضمتین۔ پس ہندوستان میں معنی اول کے لئے بکسر اول وفتح دوم صحیح ہے۔ راہ سپر کا قافیہ نظر، خبر کے ساتھ صحیح ہوگا۔ اور سونپنا کے معنی میں بضمتین صحیح ہے سپردن کا قافیہ خوردن مردن کے ساتھ صحیح ہوگا۔

شتر ص۲۱۳: شائستہ لوگ بضمتین ہی بولتے ہیں۔ بفتح ثانی شاید عوام بولتے ہوں وہ قابل توجہ نہیں۔

شعور، شکیب ص۲۱۴: یہ دونوں لفظ بفتح اول غلط اور ناقابل قبول۔

صندوق، عنوان ص۱۵-۲۱۶: صندوق عربی میں بضم اول بھی ہے اور بفتح اول بھی۔ اور جیم نے صرف بفتح اول لکھا ہے۔ اردو میں بفتح اول مستعمل ہے۔ عنوان عربی میں بھی اور فارسی اور اردو میں بھی جبکہ بالضم مستعمل ہے اور صحیح ہے۔ تو دوسرے نامانوس تلفظ کے ذکر کرنے اور پھر اس کا انکار کرنے کی ضرورت کیوں پیش آئی؟

صومعہ، طہارت، ظرافت، عندلیب ص۲۱۵: صومعہ بکسر سوم اور طہارت ظرافت عندلیب بکسر اول کہیں نہیں بولا جاتا۔

عجلت ص۲۱۵: جلدی کرنے کے معنی میں بفتحتین ہے (بالکسر نہیں) اردو میں بضم اول وسکون دوم فصیح ہے۔

عروس، عروض ص۲۱۶: یہ دونوں لفظ بفتح اول صحیح اور فصیح ہیں۔ بضم اول غلط اور لائق تنبیہ۔

غلاف، عنایت ص۲۱۶: عنایت توجہ و مہربانی کے معنی میں عربی میں بھی بالکسر ہے، بالفتح نہیں۔ غلاف اردو میں بھی بکسر اول ہی بولا جاتا ہے۔ اور کوئی بالفتح بولے تو اصلاح کی جائے۔

غدر ص۲۱۶: اردو میں فتنہ و فساد کے معنی میں بھی بولتے ہیں۔ اس صورت میں بفتحتین کو غلط العام میں داخل کیا جائے تو کوئی حرج نہیں۔ لیکن عہد شکنی کے معنی میں بسکون دوم ہی صحیح اور فصیح ہے۔

فوارہ ص۲۱۷: عربی لفظ ہے۔ مادہ ف و ر۔ اس مادہ کے الفاظ اردو میں فوراً،

فی الفور بھی مستعمل ہیں۔ فوارہ بر وزن علامہ صیغہ مبالغہ ہے۔ اس کے معنی ہیں پانی کا وہ منبع جس سے پانی ابلتا اور اچھلتا ہو۔ جو حضرات اس کو بالضم بولنا چاہتے ہیں ان سے درخواست ہے کہ وہ اس کے بجائے اُردو کا لفظ "پھوا" یا "پھوہارا" بولا کریں۔

قبول ص۲۱۷: عربی میں بالفتح اور بالضم دونوں طرح آتا ہے۔ اردو میں کچھ لوگ بالفتح اور کچھ بالضم بولتے ہیں۔ دہلی میں زیادہ تر بالفتح بولا جاتا ہے۔

قزلباش ص۲۱۷: ہم تو بچپن سے بکسر تین ہی بولتے اور سنتے چلے آئے ہیں۔ اور یہی صحیح ہے

قطامہ ص۲۱۷: یہ غلط ہے کہ اردو میں بالضم بھی بولا جاتا ہے۔ اور اگر کوئی بولے تو تنبیہ کیجیے۔

قطعہ ص۲۱۷ لامحالہ ص۲۱۸: یہ لفظ جس طبقے سے تعلق رکھتا ہے وہاں بالکسر ہی بولا جاتا ہے۔ قطعۂ زمین۔ ایک قطعہ چیک بھی بالکسر ہی بولا جاتا ہے۔ لامحالہ صرف شائستہ اور تعلیم یافتہ لوگوں میں رائج ہے اور وہ بفتح میم بولتے ہیں۔

گرفت ص۲۱۸:۔ گرفت، گرفتاری، گرفتار، ہم تو ہر عالم و جاہل خواندہ و ناخواندہ سے بکسر تین ہی سنتے ہیں۔ بفتح اول و کسر ثانی یہ نیا تلفظ نہ صرف اجنبی بلکہ موجب وحشت ہے معلوم نہیں آپ کہاں سے نکال لائے۔

نقایت ص۲۱۸: تیسرا تلفظ بضم اول جو زیادہ رائج ہے وہ غالباً آپ کو یاد نہیں رہا بہر حال صرف بکسر اول قابل قبول ہے باقی رد۔ اور نقایۃ تو بالکل غلط ہے۔

مراعات، مہارت ص۲۱۹:۔ مُراعات صرف بضم اول صحیح و فصیح ہے یہ باب مفاعلہ کا مصدر بر وزن مواخات ہے۔ بالفتح غلط اور ناقابل تسلیم مہارت کو بالضم کوئی نہیں بولتا۔ اگر کوئی اناڑی بالضم بولے تو ماہرین لغت کو اپنا سر پیٹ لینا چاہیئے۔

نحوست، ندامت، نزاکت ص۲۲۰:۔ نحوست اردو میں بھی زیادہ تر بضمتین ہی۔

بولا جاتا ہے۔ بالفتح جاہل عورتیں بولتی ہیں ان کو تنبیہ کی جائے۔ ندامت، نزاکت عام طور پر بالفتح رائج ہیں۔ بالکسر ناقابل تسلیم۔

نفاذ، نشان، نشاط ص۲۲۱:۔ نشان فارسی میں بھی بالکسر ہے، بالفتح کہیں نہیں۔ اس کا ماخذ نشاندن ہے وہ بھی بالکسر ہے۔ صاحب غیاث اللغات نے سہواً اس کو بالفتح لکھ دیا ہے۔ نشاط ادبی حلقوں کا لفظ ہے بالفتح بولنے کی ہدایت کیجیے نفاذ جس طبقے کا لفظ ہے وہاں بالفتح ہی بولا جاتا ہے۔ بالکسر غیر فصیح اور غلط

نشہ ص۱۳ نشو و نما ص۲۲۱:۔ نشہ، بفتح اول و تشدید شین و سکون ہائے مختفی۔ فارسی لفظ ہے جس کے معنی شکر و مستی کے ہیں۔ اس کو اہل اردو نے بہ تخفیف شین بروزن وفا بھی استعمال کیا ہے۔ مصرع، یہ وہ نشہ نہیں جسے ترشی اتار دے۔

عربی میں ایک مادہ ن ش ء (مہموز اللام) ہے۔ مجرد میں اس کے مصادر یہ ہیں۔ نشأ بروزن نظم، نشوء بروزن اصول۔ نشاء بروزن جمال۔ نشأۃ بروزن وحدت۔ نشاءۃ بروزن علامت۔ ان میں سے اردو میں تین وزن استعمال ہوتے ہیں۔ نشأ بروزن نظم۔ نشو و نما میں یہی لفظ ہے۔ ہمزہ کے اظہار کے لئے واو کی صورت میں لکھنے لگے جیسے مؤذن اور مؤکدہ میں لکھتے ہیں۔ پھر تلفظ بھی واو کا ہوگیا۔ صحیح تلفظ یہ ہے:۔

نَ شْ ءُ نْ مَ ا۔ دوسرا اور تیسرا وزن ادبی کتابوں میں استعمال ہوتا ہے۔ نشأۃ ثانیہ اور نشاءۃ ثانیہ۔ مجرد کا صرف ایک مشتق "منشا" استعمال ہوتا ہے۔ منشا کے معنی، زندگی پانے، ظہور پذیر ہونے، تجدید پانے، جوان ہونے اور بڑھنے کی جگہ۔ مجازی معنی مقصد و خواہش۔ باب افعال میں جاکر متعدی بنتا ہے۔ انشاءٌ۔ یہ مصدر اور اس کا اسم فاعل منشی اردو میں مستعمل ہیں۔ غرضکہ فارسی لفظ نشہ سے اس مادہ کو

کوئی نسبت نہیں۔ اس موقع پر منیر لکھنوی اور مولانا حالی دونوں کو غلط فہمی ہوئی ہے۔

ایک دوسرا مادہ ن ش و (ناقص واوی) ہے۔ اس کا ایک مصدر نشو بروزن نظم ہے اور دوسرا النشوۃ بحرکات ثلاثہ بروزن وحامت و فطرت و قدرت۔ اس کے معنی شراب سے مست ہونا، نشہ میں ہونا باب افتعال میں جاکر انتشاء اور باب تفعل میں تنشی بروزن تسلی بنا معنی وہی رہے۔ صحاح جوہری، تاج العروس، لسان العرب، اقرب الموارد، المنجد، کسی میں اس کا متعدی نہیں ملا اردو میں منشی اور منشیات کے الفاظ استعمال ہوتے میں منشی بروزن مقوی باب تفعیل تنشیہ بروزن تجربہ کا اسم فاعل ہے لیکن جدید عربی میں اس کے معنی کلف دینے کے ہیں سمجھ میں نہیں آتا کہ مؤلف مصباح اللغات نے لازم کے معنی میں انتشی و تنشی کے ساتھ نشی کو کہاں سے لکھ دیا بہرحال میرا خیال یہ ہے کہ منشی بروزن مقوی عربی میں مسکر یعنی نشہ آور کے معنی میں نہیں ہے۔ لفظ نشہ سے اہل ہند نے گھڑ لیا۔ اور فصیح قرار پایا۔

لفظ نشہ کے بارے میں میرا خیال ہے کہ فارسی الاصل نہیں ہے بلکہ نشوۃ کا میں تصرف کرکے بنایا ہے۔ یعنی واو کو شین سے بدل کر ادغام کر دیا۔ اصل فارسی لفظ مستی ہے۔ اور کہیں ایسا ہوا ہے کہ واو کو ہمزہ سے بدلا ہے یعنی شین مشدد نہیں ہے۔ صائب کے دیوان میں اس کا املا ایک ہمزہ کے اضافہ کے ساتھ ہے

نشئہ رطل گراں از سنگ می یابیم ما ٭ ہمت دیوانہ ئی اطفال گل ریزان ما

تنگنائے شہر جائے نشئہ سرشار نیست ٭ نشئہ دیگر بود در دامن صحرا شراب

کلیات صائب تبریزی مطبوعہ انتشارات کتاب فروشی خیام تہران۔

موحد ۲۲۲:۔ ایک مادہ ناقص واوی ہے ن ح و۔ اس کا مصدر ہے نحوٌ بفتحتین و واو مشدد یعنی بالیدن دوسرا مادہ ہے ناقص یائی ن ح ی

اس کے مصدر چند اوزان پر آتے ہیں ان میں سے ایک نمناء بروزن جمال بھی ہے۔ مرکب میں صحیح تلفظ دو طرح ہے۔ نَ شْ ءُ نُ مْ وْ۔ نَ شْ ءُ نَ مَ ا ءُ ۔ یہ مرکب اُردو میں جس طرح بولا جاتا ہے فصیح ہے۔ لیکن تنہا نمو بضمتین و بہ تشدید واو صحیح ہے بالفتح غلط اور غیر فصیح ۔

نوشتن ص۲۲۲ :۔ فارسی میں نوشتن اور نبشتن بکسرتین کے معنی ہیں لکھنا۔ اور نوشتن نوردیدن بفتحتین کے معنی لپیٹنا اور طے کرنا۔ اُردو میں اول الذکر کے اندر تصرف ہوا۔ لیکن مؤخرالذکر کی اصل حرکات بحالہ قائم ہیں۔ جیسے راہ نورد کی ترکیب میں ۔

نہنگ ص۲۲۳ :۔ گھڑیال (یا مگرمچھ) کے معنی میں یہ لفظ فارسی ہے اور بفتحتین ہے اور جو لوگ اس کے معنی سے واقف ہیں وہ اسی طرح (بفتحتین) بولتے ہیں۔ ننگا بے حیا کے معنی میں یہ لفظ بکسر اول و فتح دوم ہے۔ دونوں لفظ الگ الگ ہیں۔ اپنی اصل پر قائم و رائج ہیں اور فصیح ہیں۔ (فرہنگ آصفیہ میں اعراب غلط ہیں)

وقار ص۲۲۴ :۔ بالفتح صحیح اور فصیح ہے۔ حسیم نے بھی بالفتح ہی لکھا ہے ۔

یثرب ص۲۲۴ :۔ بفتح اول سکون دوم و کسر سوم صحیح ہے۔ مدینہ منورہ کا پرانا نام ہے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ہجرۃ کے موقع پر اس کا نام مدینۃ النبی ہوا پھر مدینہ منورہ مشہور ہوا۔ قرون اولی میں پرانا نام بالکل ترک کر دیا گیا تھا۔ ایرانی اور ہندوستانی شعرا نے اس کو باقی رکھا ہے۔ عوام جس طرح چاہیں ان کو بولنے دیجیے لیکن اصل پر ہی رائج ہے ۔

یورش ص۲۲۵ :۔ سلیمان حسیم نے اس کا تلفظ بروزن مونس لکھا ہے اور اردو میں بھی اسی طرح رائج ہے۔ اس تلفظ کے علاوہ دوسرے تلفظ لغت میں لانے

کی کیا ضرورت ہے؟

چبوترہ ص۲۵۹ :- چبوترہ چوترہ ہندی لفظ ہے۔ برہان قاطع میں ہونا اس کے فارسی ہونے کی دلیل نہیں۔ فارسی لغات میں بعض ہندی الفاظ بھی درج ہیں۔ جیسے جھروکہ ورشن۔ صاحب غیاث اللغات نے درشن کے معنی جھروکہ لکھے ہیں (کیا فرماتے ہیں مفتیان اردوے معلّٰی؟)

موسم برسات، موج لہو، بھینی دل، راج ومزدور

علی ہذا القیاس چیخ وپکار، جھگڑا ومٹا، وغیرہ۔ فریادکہ فرہاد کی محنت ہوئی برباد میں پھر عرض کرونگا کہ سماعی مرکبات میں قیاس کا دخل نہیں۔ اجرائے ڈگری اور ممبران پارلی منٹ پر قیاس کرکے ڈاکِ صبح ڈاکِ شام اسٹیشنِ دہلی اڈۂ بس کے مرکبات فصیح نہیں قرار دیئے جا سکتے۔

اعلانِ نون ص۲۸۸ :- نون غنہ کا بحیثیت حرف ہجا اپنا کوئی وجود نہیں ہوتا۔ فارسی میں نون غنہ کا رواج پہلے تھا اور اب نہیں ہے۔ فارسی کلام میں جہاں کہیں حرف علت کے ساتھ ہمیں نون نظر آتا ہے ہم اس کو نون غنہ پڑھتے ہیں لیکن نہ صرف ایرانی بلکہ افغانستانی وترکستانی بھی اپنے لہجے میں باعلان نون پڑھتے ہیں۔ یعنی حرف علت کو دباتے ہیں کہ اس کا تلفظ زبر یا زیر یا پیش کے قریب ہوجاتا ہے اور اعلان نون ہوجاتا ہے۔

باسمان نرسد ہر کہ خاک پائے تو نیست	فرو رود بزمین ہر کہ در ہوائے تو نیست
پیران راہ دیدہ درین راہ پرخطر	با قدچون کمان سبق از تیر بردہ اند
جائیکہ خون زناخن خورشید می چکد	فرہاد سادہ لوح غم تیشہ می خورد

خط کشیدہ الفاظ کو وہ اس طرح پڑھتے ہیں کہ کچھ حرف علت بھی ظاہر ہوا اور نون بھی صاف ظاہر ہو۔ چونکہ اس طرح کا تلفظ ہندوستانیوں کے لئے دشوار ہے

انھوں نے اس نون غنہ کو باقی رکھا اور اتنا غلو کیا کہ نون زائدہ اور نون اصلیہ کا امتیاز بھی باقی نہ رہا۔ مثلاً جان، دین، ایمان، مکان، احسان، امتحان خون، عیان، تسکین، تحسین، جنون۔ ان سب الفاظ میں نون حروف اصلیہ میں سے ہے۔ خزان، گوشہ نشین، طوفان، حیران، حیوان، انسان، گریان ان الفاظ میں نون زائدہ ہے۔ مزید ستم یہ کہ اعلام پر بھی ہاتھ صاف کیا مثلاً یونان، جاپان، ایران، عثمان، رحمٰن، جیحون وغیرہ۔ اور نہ صرف شعر میں بلکہ عام بول چال میں بھی رضی الدین خاں، علاؤالدین خاں بولنے لگے۔ رہا سہا بھی غائب ہو گیا۔

اس کارروائی سے سب سے بڑا نقصان یہ ہوا کہ اکثر الفاظ اپنے مادہ کے لحاظ سے ناقص ہو گئے۔ مثلاً دین کا "دی" اور مکان کا "مکا" رہ گیا۔ حالانکہ دی ن اور ک و ن حروف اصلیہ ہیں۔ اور ستم ظریفی ملاحظہ ہو کہ اردو زبان کے الفاظ کو صاف بچا گئے۔ جیان، اوسان، مچان، ڈھلان، دھیان پرچون، بین ان میں نون غنہ پڑھ کر دیکھیے۔

اب اعلان نون اور غنہ کے لئے کوئی کلیہ قاعدہ بنانا مشکل ہے۔ نون اصلی و زائدہ کو ملحوظ رکھتے ہوئے ذوق سلیم ہی اس کا فیصلہ کر سکتا ہے۔

عاری ص ۳۲۱:۔ خالص عربی لفظ ہے۔ اس کی کئی صورتیں ہیں۔ اگر اس کے معنی ہوں ننگا، خالی۔ جیسے علم سے عاری، عقل سے عاری۔ تو اس کا ماخذ ہوگا ع ر ی۔ اردو میں اس مادہ کے مندرجہ ذیل مشتقات بولے جاتے ہیں

عاری، عریان، عریانی، معرّیٰ۔

اور اگر معنی ہوں زچ، عاجز، محجوب۔ جیسے ہم اس کی حرکتوں سے عاری ہو گئے۔ ہم تو کوشش کرتے کرتے عاری آ گئے تو اس کا ماخذ ہوگا ع ی ی

اردو میں اس کے مندرجۂ ذیل مشتقات رائج ہیں:۔ عار عیار بروزن حصار معیار، عیار بروزن جبار۔ عار کے معنی وہ کام یا بات یا عیب جو باعث ننگ ہو۔ اس میں یائے نسبتی لگا کر عاری بنایا۔ یعنی ننگ محسوس کرنے والا۔ اسی کے مجازی معنی زچ و عاجز کے ہیں۔

ایک اور مادہ ہے ع و د۔ اس کے بھی کچھ مشتقات اردو میں بولے جاتے ہیں عورۃ، اعور، استعارہ، عاریت، ستعار، مستعیر۔ لفظ عاریت کے اشتقاق کے بارے میں جو قول صاحب فرہنگ آصفیہ نے نقل کیا ہے وہ میرے نزدیک مرجوح ہے۔ غرضکہ لفظ عاری ہر لحاظ سے عربی لفظ ہے۔ مہند یا مؤرد نہیں۔ واضح ہو کہ لفظ عادی جو ع د و سے مشتق ہے اور عادی جو ع د ی سے مشتق ہے اگر تنوین آئے تو ان دونوں کی یائے آخر ساقط ہو جائے گی۔ جیسے عادٍ، عارٍ، قاضٍ، راضٍ، کافٍ۔ فاقض ما انت، قاضٍ، — کل من علیہا فانٍ۔

لیکن جو عادی، عادت سے اور عاری، عار سے یائے نسبتی لگا کر بنایا گیا ہے تنوین سے اس کی یا ساقط نہیں ہوگی۔ جیسے عادیٌّ، عاریٌّ، حجازیٌّ، ھندیٌّ، عراقیٌّ۔

مائیقرأ صـ۳۳۳: ۔ اس کے معنی ہیں ایسی تحریر جو بے تکلف بآسانی پڑھی جا سکے یعنی لکھنے والا اچھا خوشنویس نہیں ہے۔ ایسا خط ہے جو ضرورت پوری کر دیتا ہے یعنی صاف ہے۔ امیر اور عسکری کی عبارتوں کا بھی یہی مفہوم ہے —

اَلوٹ صـ۳۴۶: ۔ اس کے ماخذ کے متعلق فرہنگ آصفیہ میں جو لکھا ہے کہ اٹ کی تصغیر ہے مجھے اس سے اختلاف ہے۔ ٹ کا لفظ حاصل مصدر میں تو آتا ہے جیسے سجاوٹ لیکن تصغیر کے لئے نظر سے نہیں گزرا۔

آن فارسی لفظ ہے۔ فارسی میں اس کے معنی ہیں ملکیت۔ این کتاب از آنِ من است۔ اس معنی میں یہ لفظ پرانی دستاویزات میں آتا ہے۔ اردو میں اس کے معنی عادت راسخہ جو موجب حمیت ہو۔ باقی سب معنی مجازی ہیں
دٹ سنسکرت کا لفظ ہے اس کے معنی گھیرنا، یا ندھنا، ملانا، جوڑنا، آمادہ کرنا وغیرہ۔

اَن ہندی میں نفی کے لئے آتا ہے۔ جیسے ان دیکھا۔ ان سنی۔ تو انوٹ کے معنی ہوئے کسی کے قابو میں نہ آنا، گھیرے میں آنا، آمادہ نہ ہونا۔ یہ بھی معشوقیت کی ادا ہے چھل بل کے معنی بھی اس کے قریب قریب ہیں۔ شوخی چالاکی جھانسے بازی۔

بھد نا ص۳۵۴:۔ اس لفظ سے اہل دہلی واقف نہیں ہیں، کچے گوشت یا مچھلی میں جو مسالا لگا کر رکھا جاتا ہے اس کو سوندنا (بفتح اول) کہتے ہیں۔ اور جب مسالا سرایت کر جاتا ہے تو رَچنا کہتے ہیں۔ "مسالا رچ گیا اب چڑھا دو" صاحب فرہنگ آصفیہ کو غلط فہمی ہوئی ہے۔ بندھنا بکسر اول، بنیدھنا کا مطاوع ہے۔ اور بنیدھنا کے معنی وہ خود لکھتے ہیں :۔ سوراخ کرنا، چھید کرنا، برمانا، برمے سے سوراخ کرنا۔ بیچوں بیچ سوراخ کرنا، موتی میں سوراخ کرنا، گودنا، کچوکے دینا، کچونا، کوچنا، طعنے مہنے سے دل میں سوراخ کرنا۔
ان معانی میں پیوست کرنا، رگ رگ میں سما نا۔ کچھ نہیں ہے۔ پھر مطاوع میں (یا فعل لازم میں) یہ معنی کہاں سے آگئے؟ یہ خیال رہے کہ سوندنا کی جگہ رچانا نہیں بولا جائے گا۔

ڈھونڈھے ہے ص۳۶۷:۔ خانم ممتاز مرزا :۔

درد کی دولت بیدار کہاں ڈھونڈو ہو

یہ خزانے تو فقط دل کے خرابوں میں ہیں

دل سینے میں گھبرائے ہے کیا جانیے کیا ہو   خوں ہو کے بہا جائے ہے کیا جانیے کیا ہو

عشق نے ظلم وہ ڈھایا ہے کہ جی جلنے ہے   اس قدر ہم کو رلایا ہے کہ جی جانے ہے

رہبر کا نہیں ذکر کہ بے وجہ جلے ہے   ورنہ مری منزل تو مرے ساتھ چلے ہے

ہم لاکھ بھلائے ہیں بھلائے نہ بنے ہے   اک نقش ہے جو دل سے مٹائے نہ بنے ہے۔

یہ کس کی خوشبو ڈھونڈے ہے یہ کس کا داماں مانگے ہے

دو چار گلوں کی بات نہیں دل سارا گلستاں مانگے ہے

نظروں میں بھرا اسنسار سہی دل ایک تجھی کو جانے ہے

اپنی بھی نہیں اسکو پروا یوں کہنا تیرا مانے ہے

اگر آپ اس ترقیٔ معکوس کا مشورہ دے رہے ہیں اور ایک صدی قبل کی زبان کو پھر زندہ کرنا چاہتے ہیں تو چشم ما روشن دل ما شاد۔ مگر شرط یہ ہے کہ نظم تک محدود نہ رہے۔ نثر میں اور مجلسی گفتگو اور عام بول چال میں بھی زندہ کیا جائے۔ پہلے آپ خود بولنا شروع کر دیجیے اسی طرح رائج ہو جائیگی ۔

پیارا ص۳۹۶ :۔ پیارا، پیاسا، پیال، دھیان، گیان۔ ہندی الفاظ ہیں۔ ان میں حرف اول حرف دوم کے ساتھ مخلوط ہے۔ یعنی دونوں کا تلفظ ساتھ ساتھ ہوتا ہے۔ پس پیارا بروزن فعلن ہی صحیح ہے۔ پیادہ، پیالہ، پیاز فارسی الفاظ ہیں۔ فارسی میں ان کا تلفظ ہندی کی طرح نہیں ہے۔ ابتدا کے دونوں حرف متحرک ہیں۔ پس پیالہ بروزن فعولن ہی صحیح اور فصیح ہے۔ جن اساتذہ نے پیارا کو بروزن فعولن اور پیالہ کو بروزن فعلن باندھا ہے انھیں اشتباہ ہوا۔ دونوں کو گڈمڈ کر دیا۔ تاہم ذوق سلیم کا تقاضا ہے کہ امتیاز کیا جائے ۔

ہیراک ص۴۰۲ :۔ اس کے متعلق اردو مصدر نامے میں راقم الحروف لکھ چکا ہے ۔

سنہ ص۴۰۲ :۔ لفظ سنہ کا مادہ س ن و ہے۔ اس کا صحیح تلفظ سَنَۃٌ بروزن

طلب ہے۔ جمع شُنون، سَنَوات، سُنَہات۔ اردو میں صرف سنّین بولی جاتی ہے (حالت نصب میں سنون کا واؤ یا سے بدل جاتا ہے)

دوسرا مادہ ہے س ن ن اس سے مشتق ہے سِنّ بکسر اول و نون مشدد معنی دانت اور مقدار عمر وغیرہ۔ اس کی جمع اسنان بالفتح۔ باب افعال میں جاکر اسنان بالکسر اس کے معنی بوڑھا ہونا اسی کا اسم فاعل مُسِنّ بروزن مُخِلّ اردو میں بولا جاتا ہے اس مادہ کے کچھ اور مشتقات بھی اردو میں بولے جاتے ہیں۔

سنت، مستون، سنان۔

آنچل ص۱۸۱:۔ میرے اپنے شعر میں آنچل کے لغوی معنی مراد لیے ہیں۔ لیکن عام محاورہ میں آنچل دوپٹہ یا اوڑھنی کا اور دامن کرتے یا اچکن وغیرہ کا کہا جاتا ہے۔

اسلیہ ص۱۹۶:۔ بفتح لام کوئی پڑھا لکھا آدمی نہیں بولتا۔

وفق ص۱۹۶:۔ بضم فا اور بسکون قاف دونوں صحیح ہیں۔ اردو میں بضمتین رائج ہے۔ بفتح فا کوئی نہیں بولتا۔

اکسیر، بہادر، برادر ص۱۹۵:۔ اکسیر بالکسر ہی صحیح ہے اور زیادہ تر بالکسر ہی بولا جاتا ہے۔ بہادر، دال کے زبر سے ناقابل تسلیم اور غلط۔ برادر اصل میں بکسر اول ہی ہے اور اردو میں بھی بکسر اول بولا جاتا ہے۔

(۱) عام قاعدہ اور دستور ہے کہ جب ضرورت پیش آتی ہے تو کسی چیز یا کسی معمول میں تبدیلی کی جاتی ہے۔ پوری کتاب میں لفظ بلکہ کا املا اس طرح ہے کہ بل کو الگ لکھا ہے اور کہ کو الگ لکھا ہے۔ میں نے بہت غور کیا کہ قدیم املا کے خلاف یہ املا کیوں ایجاد کیا گیا۔ کیا وہ لکھنے میں کچھ مشکل تھا یا پڑھنے میں دشوار تھا؟ ایسی کیا شدید ضرورت پیش آئی کہ نیا املا ایجاد کرنے پر مجبور ہونا پڑا؟ غور سے دیکھا جائے تو یہ نیا املا پڑھنے میں بھی دشوار ہو گیا اور لکھنے میں بھی

بل اور کہ مل کر ایک لفظ بن چکا تھا۔ اب بل کے لام کا دائرہ بنانا پڑتا ہے اور ظاہر ہے کہ اس میں وقت زیادہ صرف ہوتا ہے۔ پڑھنے میں بل کے اوپر زبان قدرتی طور پر خود بخود رک جاتی ہے۔ اس کے تلفظ میں وہ روانی نہ رہی جو پہلے تھی ہیں یہ سمجھنے سے قاصر ہوں کہ ایسا کیوں کیا گیا۔ یہ دونوں حرف ہیں اسم یا فعل نہیں۔ ان کو ملا کر لکھنے میں کیا قباحت تھی؟

بیشک ضلع مرادآباد، ضلع رامپور، کتبخانہ، کیموافق، علیگڑھ، یہ املا قابل اعتراض ہے۔ لیکن تفریق کا عمل اس حد تک بھی جاری نہیں ہونا چاہیئے کہ بیزار، بیگار، بیطار، بیہودہ، بیسن، بیلن، بیلچہ، بیٹھک، میکا، نلکی، بیوہ بیدار وغیرہ کے ٹکڑے کر دیئے جائیں۔

بڑی حیرت اس پہ ہے کہ آپ اقتباسات میں بھی اپنا ہی املا جاری کرتے ہیں۔ مثلاً ص۲۳۱ تحت شگفانہ "بلکہ فصیح ہے" ص۳۱۳ "اب غزل کہہ دینا آپ کے بائیں ہاتھ کا کھیل ہے" ص۳۶۵ "رد ہا پیا ہت چاہیئے"

(۲) مگر عام ہندی و انگریزی لفظ عموماً نہیں کھپ پاتے" ص۲۵۵ کھپ پاتے کی فصاحت سے کون انکار کر سکتا ہے؟ اردوئے معلیٰ کی ٹکسال کہاں ہے؟

اب اسے ڈھونڈھو چراغِ رخِ زیبا لیکر

یہ جو کچھ لکھا گیا اپنی معلومات اور رائے کے مطابق لکھا گیا۔ اور سہو و خطا سے منزہ صرف وہی ذات رب العلمین ہے ---

(باقی آئندہ)

تبصرے

تذکرۂ مولانا محمد ادریس صاحب کاندہلوی از مولانا محمد میاں صدیقی
تقطیع متوسط، ضخامت چار سو صفحات، کتابت و طباعت بہتر،
قیمت مجلد ۲۰ روپیے
پتہ:- مکتبہ "عثمانیہ، جامعۂ اشرفیہ، فیروز پور روڈ۔ لاہور۔

مولانا محمد ادریس صاحب کاندہلوی برصغیر ہند و پاک کے جلیل القدر عالم، مصنف اور وسیع المطالعہ محقق تھے، حدیث آپ کا خاص فن تھا۔ عربی زبان و ادب کا اعلیٰ ذوق رکھتے تھے، حق گوئی اور للّٰہیت آپ کا شعار تھا برسوں تک حیدرآباد اور دیوبند میں اعلیٰ درجہ کے مدرس رہے۔ متعدد بلند پایہ کتابیں اور رسالے عربی اور اردو میں تصنیف کیں، وعظ و ارشاد کے میدان کے بھی شہسوار تھے۔ سینکڑوں طلبا نے جن میں سے بہت سے حضرات اب برصغیر کے نامور علماء، ارباب قلم اور اصحاب فن ہیں۔ آپ سے استفادہ کیا۔ تقسیم کے بعد پاکستان منتقل ہو گئے اور ۲۸ جولائی ۱۹۷۴ء کو وفات سے چند ماہ پہلے تک جامعہ اشرفیہ، لاہور میں شیخ الحدیث کے عہدہ پر فائز رہے۔ یہ کتاب جس کے مصنف خود مولانا کے لائق فرزند ارجمند ہیں مولانا کے ہی حالات و سوانح، فضائل و کمالات علمی و عملی خدمات اور اخلاق و شمائل کے تذکرہ میں ہے، اگرچہ اس کتاب میں مولانا کی تصنیفات اور ان کے علمی کمالات کا تذکرہ تشنہ اور نامکمل ہے اور لائق مولف نے خود بھی اس کے بعد ایک مستقل تذکرہ تحقیق اور جامعیت کے ساتھ لکھنے کا وعدہ کیا ہے (ص ۱۱)

تاہم جہاں تک عام سوانح حیات اور واردات و واقعات زندگی کا تعلق ہے اس کتاب کا مطالعہ مفید اور موجب خیر و برکت ہوگا۔

الاوراد تصنیف حضرت شیخ بہاء الدین زکریا ملتانی۔ تقطیع متوسط ضخامت دو سو صفحات، کتابت و طباعت اعلیٰ۔ قیمت 25/

پتہ: مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان۔ اسلام آباد، پاکستان

حضرت شیخ بہاؤ الدین زکریا ملتانی المتوفی ۶۶۱ھ اکابر اولیائے اسلام میں سے ہیں، الاوراد کے نام سے آپ کی تصنیفِ لطیف کا ایک قدیم مخطوطہ پنجاب یونیورسٹی لاہور کے کتب خانہ میں محفوظ تھا۔ جیسا کہ نام سے ظاہر ہے اس میں حضرت شیخ نے مختلف نمازوں کے بعد مختلف مواقع پر اور مختلف اغراض و مقاصد کے لئے اوراد و ادعیہ کا ذکر کیا ہے جو حضرت شیخ کے مجرب رہے ہیں۔ مولانا محمد میاں صدیقی نے اس کو بڑی محنت اور قابلیت سے اڈٹ کیا ہے، کتاب میں کسی آیت، حدیث یا کسی بزرگ کے مقولہ کا ذکر آیا ہے تو اسے حوالہ کے ساتھ نقل کیا ہے، مشکل اور اصطلاحی الفاظ کے معانی لکھے ہیں، پھر مرکز تحقیقات فارسی نے اسے اس اہتمام سے چھاپا ہے کہ کتاب آئینہ معلوم ہوتی ہے۔ اس کتاب سے خالص اسلامی زندگی بسر کرنے کے آداب و شرائط کا علم ہوگا۔ ہر مسلمان کو اس کا مطالعہ اور اس پر عمل کرنا چاہیئے۔

نظرات از جناب وقار احمد صاحب رضوی۔ تقطیع متوسط ضخامت ۲۳۶ صفحات، کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد 12/-

پتہ: مکتبۂ دانیال، کراچی۔

آج کل اُردو زبان نے تنقید نگاری میں جو غیر معمولی ترقی کی ہے وہ ادب

کی کسی اور صنف میں نہیں کی، لیکن چونکہ اکثر و بیشتر تنقید نگار وہ ادیب ہیں جنھوں نے مغربی افکار و نظریات کا مطالعہ دلچسپی اور غور سے کیا ہے۔ اس بنا پر اون کی تنقید میں ایک خاص نقطۂ نظر کی ترجمان ہوتی ہیں اور اون میں معروضیت کی کمی کا احساس ہوتا ہے اس طرح کی تنقیدوں کی مثال کم و بیش ایسی ہے جیسے کوئی مشرقی حسن و جمال یا مشرقی موسیقی کا جائزہ مغربی یا مارکسی نظریۂ جمال و موسیقی سے لے" اس کتاب کے لائق مصنف اردو زبان کے استاد ہونے کے ساتھ عربی میں ایم۔ اے بھی ہیں اس لئے انھوں نے مغرب اور مشرق دونوں کے تنقیدی افکار و نظریات سے پورا استفادہ کیا ہے۔ اور اس بنا پر اون کا نقطۂ نظر معروضی ہے، چنانچہ اس کتاب میں انہوں نے اسی نقطۂ نظر یعنی معروضی تنقید کے ارکان و شرائط اور اس کے ضوابط و قواعد کی تشریح کی ہے کتاب پانچ ابواب پر مشتمل ہے جن میں ادب کی تعریف، اوس کی تاریخی، لغوی اور اصطلاحی ماہیت ادبی تنقید کا مفہوم اور اس کی تاریخی، لغوی اور اصطلاحی ماہیت پر سیر حاصل گفتگو کرنے کے بعد شعر کی تعریف، اور اس کی حقیقت، عرب کے مشہور ناقد قدامۃ بن جعفر کے تنقیدی نظریات، اور پھر ارکان نقد پر شگفتہ، در دان زبان میں کلام کیا ہے، اگرچہ اب عربی زبان نے بھی فن تنقید میں بہت ترقی کی ہے۔ اور اوس میں پہلے سے بھی اس فن پر ابن رشیق، ابن قتیبہ اور دوسرے لوگوں کی کتابیں موجود ہیں۔ تاہم اردو زبان کے ادیبوں کو عربی نقد سے متعارف کرنے کے لئے قدامۃ کا ذکر کافی ہوگا اس حیثیت سے اس کتاب کا مطالعہ مفید ہوگا۔

صحبت یار آخر شد از ڈاکٹر شعیب اعظمی تقطیع متوسط ضخامت
۲۲۲ صفحات، کتابت و طباعت بہتر، قیمت
پتہ: انڈو پرشین سوسائٹی، دہلی

نوجوان مصنف جو جامعہ ملیہ اسلامیہ میں فارسی کے استاد ہیں انھوں نے
بنیاد فرہنگ ایران کی دعوت پر ۱۹۶۹ء میں ہندوستان کے بارہ فارسی
کے اساتذہ اور طلبا، کے ساتھ ڈہائی مہینے کے لئے سیر و سیاحت کے لئے
ایران کا سفر کیا تھا۔ یہ کتاب اسی سفر کی روئداد ہے۔ چونکہ اس سفر کا
مقصد ایران کی معاشرت اور وہاں کے سماجی حالات کا مشاہدہ اور
اوس کے ذریعہ ایرانی بول چال سے واقف ہونا تھا اس لئے اس وفد کو
تہران، اصفہان، شیراز اور خراسان کی سیر کرائی گئی ہیں۔ علاقوں
میں ان حضرات نے تاریخی مقامات اور تعلیمی اداروں کو دیکھا۔ بازاروں
اور تفریح گاہوں میں گھومے پھرے۔ عوام و خواص سے ملاقاتیں کی۔
سماج کے اچھے برے مناظر دیکھے۔ چھوٹے، بڑے ہوٹلوں میں کھانا کھایا۔
اس بنا پر اس کتاب میں تاریخی، ادبی اور علمی معلومات کے علاوہ ایران
کے سماجی اور معاشرتی حالات کا تذکرہ مفصل ہے اور دلچسپ بھی
ایران کا سفر کرنے والوں کے لئے یہ کتاب ایک گائڈ کا کام کر سکتی ہے۔

جلد ۸۱ ذیقعدہ ۱۳۹۸ھ مطابق اکتوبر ۱۹۷۸ء شمارہ ۴

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

افسوس ہے کہ گزشتہ ماہ رمضان میں جانسبرگ (جنوبی افریقہ) کے ایک جید عالم اور نہایت مخیر بزرگ مولانا محمد اسمٰعیل نانا کا انتقال ہوگیا، مرحوم اصل باشندہ ڈابھیل یا سملک ضلع سورت گجرات کے تھے۔ ہم لوگ جب ڈابھیل پہنچے ہیں اس وقت یہ مدرسہ میں متوسطات پڑھتے تھے مفتی صاحب اور راقم الحروف دونوں کے اسباق میں پابندی سے شریک ہوتے اور صبح و شام کمرہ میں حاضر رہتے تھے، اس زمانہ میں گاندھی جی کی تحریک سول نافرمانی چل رہی تھی حکومت نے اس میں شریک ہونے والوں کی جائدادیں ضبط کر کے ان کو فروخت کرنا شروع کیا تھا۔ اس پر مولانا مفتی عتیق الرحمٰن صاحب عثمانی نے اپنا مشہور اور معرکۃ الآرا فتویٰ دیا کہ ان جائدادوں پر حکومت کا قبضہ ناجائز اور حرام ہے، اس لیے کسی مسلمان کے لیے ایسی جائیداد کا خریدنا جائز نہیں ہے، اس فتوے سے ایوانِ حکومت میں زلزلہ آگیا اور فتویٰ ضبط کر لیا گیا، اس موقع پر مرحوم مولوی محمد اسماعیل نانا نے بڑی جرأت مندی اور دلیری کا ثبوت دیا، اس فتوے کا گجراتی زبان میں ترجمہ کیا، ہزاروں کی تعداد میں طبع کیا اور پھر راتوں رات خفیہ طور پر دورہ کر کے اسے ایک ایک مسلمان کے گھر پہنچایا، مرحوم نے جو کچھ پڑھا تھا شوق محنت اور دلچسپی سے پڑھا تھا۔ مطالعہ کے خوگر تھے۔ اس لیے علمی استعداد پختہ تھی طبیعت کے شروع ہی سے بڑے نیک اور دین دار تھے۔ فراغت کے بعد جنوبی افریقہ چلے گئے اور کاروبار شروع کیا تو لکھ پتی بن گئے، نہایت مخیر اور سیر چشم تھے، عربی مدارس کی امداد بہت دل کھول کر کرتے تھے۔ کتنے ہی مولوی صاحبان اور حاجت مندوں کے مستقل ماہانہ وظائف انھوں نے مقرر کر رکھے تھے۔ بصرف زرکثیر متعدد دینی کتابوں کا اردو سے انگریزی میں ترجمہ کرایا اور

بڑے اہتمام سے چھاپ کر انھیں شائع کیا، دیوبند اور اس کے علما کے نام کے عاشق تھے، کئی سال سے فالج کے شدید مرض میں مبتلا تھے اور صاحبِ فراش ہو گئے تھے لیکن اس عالم میں بھی خدمتِ علمِ دین کے بڑے بڑے منصوبے بناتے اور ان پر عمل کرتے رہتے تھے اگرچہ بیمار فالج کے تھے۔ لیکن انتقال دورۂ قلب سے اچانک ہوا۔

اللھم اغفر لہ وارحمہٗ۔

تاریخ دارالعلوم دیوبند جس کا اربابِ ذوق کو شدت سے انتظار تھا۔ خدا کا شکر ہے اس کی پہلی جلد اعلیٰ کتابت و طباعت کے ساتھ شائع ہو گئی ہے مجلس شوریٰ نے اس کی ترتیب و تالیف کا کام سید محبوب حسن صاحب رضوی کے سپرد کیا تھا اور اس میں شک نہیں کہ اس کام کے لیے اس سے بہتر اور کوئی انتخاب نہیں ہو سکتا تھا۔ موصوف وطن تعلیم اور ملازمت، ہر اعتبار سے دیوبندی ہیں مطالعہ اور تحقیق و تلاش کا ذوق فطری ہے، تاریخ سے طبعی مناسبت ہے، اردو کے ادیب ہیں مورخ کا فرض ہے کہ واقعات کے بے کم و کاست بیان تک محدود رہے اور تاریخ کو پروپیگنڈا نہ بنائے، اس حیثیت سے ہمارے نزدیک یہ کتاب اپنے مقصد میں بوجوہ کامیاب ہے اس میں مستند مآخذ و مصادر کی روشنی اور شگفتہ رواں زبان میں، اسلام میں تعلیم اور مدارس کی مختصر تاریخ بیان کرنے کے بعد یہ بتایا گیا ہے کہ یہ مدرسہ کب کہاں اور کیوں اور کس طرح قائم کیا گیا، اس کے قائم کرنے والے کون کون حضرات تھے۔ وہ کس پایہ کے بزرگ اور اربابِ علم و فضل تھے۔ ان کے عزائم اور مقاصد کیا تھے۔ اس مدرسہ کے مدرس اور طالب علم کون کون اور کیسے کیسے تھے، نصاب کیا تھا طریق درس و تربیت کیا تھا۔ مدرسہ کی اپنی عمارت کب بننی شروع ہوئی اور تعلیم، انتظام، تعمیر طلبا، اور اساتذہ کی تعداد، زرچندہ، دارالعلوم کی مقبولیت، مرجعیت، اور ملک و بیرون ملک میں دارالعلوم کا نفوذ و اثر اور دارالعلوم کے شعبوں اور اس کی ملی اور مذہبی خدمات میں توسیع، ان سب میں عہد بعہد کیا ترقی ہوتی رہی۔ کتاب کا مقدمہ پچاس صفحات میں ہے حضرت مہتمم مولانا قاری محمد طیب صاحب نے لکھا ہے جو نہایت موثر اور دلآویز ہے اس میں مولانا نے اپنے خاص اندازِ تحریر و خطابت میں بڑی تفصیل سے یہ

بتایا ہے کہ دارالعلوم کی تاسیس اور اس کی تعمیر و ترقی میں کون کون سے عوامل روحانی و معنوی کارفرما رہے ہیں، اس میں شک نہیں کہ یہ عوامل بھی تاریخ دارالعلوم کے معنوی عناصر ہیں اور ان کا ذکر اس سے زیادہ بہتر طریقہ پر نہیں ہو سکتا تھا۔ اس لیے یہ مقدمہ اردو ادب میں ایک خاصہ کی چیز ہے۔

اب ہندوستان میں بھی عربی زبان میں بولنے اور لکھنے کا رواج عام ہوتا جارہا ہے۔ متعدد مدارس سے عربی میں اخبارات اور رسائل مختلف معیار کے شائع ہو رہے ہیں لیکن ضرورت تھی کہ بغداد اور دمشق کی اکاڈمیوں (المجمع العلمی) کے نہج پر ہندوستان میں بھی ایک بلند پایہ علمی اور تحقیقی اکاڈمی قایم ہو اور اس کا عربی میں ایک مجلہ بھی ہو۔ خوشی کی بات ہے کہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے صدر شعبہ عربی پروفیسر مختار الدین احمد صاحب جو خود عربی اور اردو ادب کے نامور محقق اور مصنف ہیں ان کو اس ضرورت کا احساس پیدا ہوا اور ان کی کوشش اور توجہ سے المجمع العلمی الہندی کے نام سے ایک اکاڈمی قایم ہو گئی جو بہت سے ارکان پر مشتمل ہے، اسی اکاڈمی کے پروگرام میں صدر شعبہ عربی کے زیر ادارت ایک ششماہی مجلہ شائع کرنا بھی ہے چنانچہ اس کا پہلا نمبر شائع ہو گیا ہے جو مضامین و مقالات، جزوی معلومات، تنقید و تبصرہ، زبان و بیان، تنظیم و ترتیب کے اعتبار سے بغداد و دمشق کے "المجمع العلمی" کا ثنی معلوم ہوتا ہے۔ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ میں اس اکاڈمی اور اس کے مجلہ کی توسیع و ترقی کے لیے بڑے امکانات ہیں۔ کیوں کہ وہاں نہ فنڈ کی کمی ہے اور نہ اہل اور لائق و قابل افراد و اشخاص کی قلت ہے۔ ضرورت بس دل کی لگن اور محنت و شوق کی ہے۔ ہم اس اکاڈمی اور اس کے مجلہ کا خیر مقدم کرتے ہیں اور دعا ہے کہ اس کو پائیداری نصیب ہو اور اس سے جو توقعات ہیں وہ پوری ہوں۔

ہندوستان میں علمِ حدیث

اُنّیسویں اور بیسویں صدی میں

حضرت مولانا مفتی نسیم احمد صاحب فریدی، چاہ غوری۔ امروہہ

ہندوستان میں علمِ حدیث کے درس و تدریس کا سلسلہ سلطنتِ مغلیہ کے قیام سے بہت پہلے جاری ہو چکا تھا۔ گجرات اور سندھ میں، دہلی اور اس کے اطراف سے زیادہ اس فن کی طرف توجہ تھی۔ حضرت شیخ عبد الحق محدّث دہلوی غالباً ہندوستان کے عہد اکبری و جہانگیری کے وہ پہلے محدث ہیں۔ جنھوں نے حجاز مقدس میں حدیث پڑھی اور ہندوستان واپس آکر تمام عمر حدیث و فقہ کے درس و تدریس اور تصنیف و تالیف میں گذاری۔ شیخ عبد الحق محدث دہلوی کے بعد اُن کے صاحبزادے شیخ نور الحق نے اپنے والد ماجد کی روایات کو زندہ رکھا اور ان کے ایما، پر چھ جلدوں میں بخاری کی شرح لکھی اور شمائل ترمذی کی شرح بھی کی۔ ان کے بعد شیخ دہلوی کی نسل سے مولانا سلام اللہ محدث رامپوری نے علم حدیث کی خدمت کی اور محلّٰی شرح مؤطا لکھ کر معلّمینِ حدیث کے واسطے بڑی آسانی بہم پہنچائی۔

شیخ عبد الحق کے بعد حدیث کے درس و تدریس کا سلسلہ زیادہ سرگرمی کے ساتھ نہیں چلا اس کے اسباب جو کچھ بھی ہوں، ہم اس سے قطع نظر کر کے آخر عہدِ مغلیہ میں حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی اور ان کی اولاد و احفاد اور تلامذہ نے علم حدیث کی ترویج

و ترقی میں جو نمایاں خدمات انجام دی ہیں ان کو بیان کرنا چاہتے ہیں۔

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے اورنگ زیب سے لے کر شاہ عالم تک ۱۰۰۱۱ بادشاہوں کا زمانہ پایا۔ ان میں اورنگ زیب عالمگیر کے عہدِ حکومت میں آپ کی ولادت باسعادت ہوئی۔ تقریباً چار سال کے ہوں گے کہ اورنگ زیب نے وفات پائی بہادر شاہ اول اور جہاندار شاہ کے عہد میں آپ کی ابتدائی تعلیم کا زمانہ تھا۔ عہد فرخ سیر کے ختم پر ہندوستان کے اندر ان کی تعلیم مکمل ہو چکی تھی۔ فرخ سیر کے بعد تین بادشاہ اور ہوئے جو ایک ہی سال کے اندر اندر بادشاہت سے بے دخل ہو گئے۔ پھر محمد شاہ کا زمانہ آیا۔ عہدِ محمد شاہ کے وسط میں آپ حجاز گئے اور وہاں سے تقریباً دو سال کے بعد مکہ و مدینہ کے علماء سے علم حدیث حاصل کر کے ہندوستان واپس ہوئے اور پرانی دہلی کے اس مدرسہ میں جس میں شاہ عبدالرحیم دہلویؒ درس دیا کرتے تھے آپ نے بھی درس دینا شروع کیا۔ اندازہ یہ ہے کہ شاہ صاحب کے پاس تعلیم حدیث حاصل کرنے کے لیے کثرت سے طلباء ملک کے گوشے گوشے سے آتے ہوں گے اور مدرسہ کا پرانا مکان طلباء کے ہجوم کے باعث یقیناً تنگ ثابت ہوا ہوگا۔ محمد شاہ بادشاہ کی قسمت میں یہ سعادت لکھی تھی۔ کہ اس نے حضرت شاہ ولی اللہ کو بلا کر اندرون شہر دہلی ایک عالی شان مکان بنا دیا یہ مکان سکونت کے علاوہ ایک مستقل دارالعلوم بھی بن گیا۔ اس مدرسہ کو "مدرسہ رحیمیہ" کہہ لیجئے یا "دار العلوم ولی اللّٰہی"۔ بہرحال عہد محمد شاہ میں یہی وہ ادارۂ تعلیم حدیث ہے جس میں شاہ ولی اللہ نے اور شاہ صاحب کے بعد ان کے بعض تلامذہ نے اور بعد میں ان کے صاحبزادوں نے درس حدیث دیا۔

شاہ صاحب کے صدہا شاگردوں میں شاہ محمد عاشق پھلتی، شاہ نور اللہ بوڈھانوی خواجہ محمد امین ولی اللّٰہی کشمیری، حاجی محمد سعید بریلوی، حاجی رفیع الدین فاروقی مرادآبادی، نمایاں شخصیات ہیں۔ حضرت شاہ ولی اللہ کے بعض شاگرد

نے دہلی میں رہ کر حضرت شاہ صاحب کے زمانہ میں اور ان کے بعد بھی حدیث کی تعلیم دی اور حضرت شاہ عبدالعزیز دہلویؒ کی تکمیل میں بھی خاص طور پر حصہ لیا حاجی محمد سعید بریلوی کو حافظ الملک حافظ رحمت خاں نے اپنے صاحبزادے کی تعلیم کے لیے بریلی بلا لیا تھا۔ یہ مولانا نجم الغنی رامپوری (مؤلف اخبار الصنادید و تاریخ اودھ وغیرہ) کے دادا تھے۔

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کی وفات کے وقت، جو شاہ عالم ثانی کے ابتدائی عہد سلطنت میں ہوئی، آپ کے پانچ صاحبزادے موجود تھے۔ ان میں سب سے بڑے شیخ محمد تھے۔ جو شاہ صاحب کی پہلی بیوی کے بطن سے تھے۔ اور بوڈھانہ ضلع مظفر نگر میں سکونت پذیر ہو گئے تھے۔ شاہ صاحب کی دوسری بیوی سے چار فرزند تھے جن میں سب سے بڑے شاہ عبدالعزیز تھے۔ جو آپ کی وفات کے وقت ۱۶۔۱۷ سال کے تھے۔ ان سے چھوٹے شاہ رفیع الدین، شاہ عبدالقادر، اور شاہ عبدالغنی تھے۔ شاہ ولی اللہ کے وصال کے بعد تعلیم حدیث کا نظام شاہ عبدالعزیزؒ نے سنبھالا اور اپنے چھوٹے بھائیوں کو اپنی نگرانی میں حدیث، فقہ، تفسیر، نیز جملہ معقولات و منقولات سے واقف کرایا۔ شاہ عبدالعزیز صاحب کے زمانہ میں حدیث و فقہ پڑھنے والے طلبہ ہندستان کے گوشے گوشے سے کھنچ کر آئے۔ جب تک شاہ عبدالعزیز صاحب کی بینائی برقرار رہی، خود درس دیا اور وفات سے تقریباً ۲۵۔ ۳۰ سال پہلے آپ نے اپنی بینائی جاتی رہنے کی وجہ سے شاہ رفیع الدین اور شاہ عبدالقادر کو درس حدیث کا کام سپرد کر دیا تھا۔ آپ کی تدریس کے ابتدائی دور میں آپ کے فیض تعلیم سے بڑے بڑے جید علماء، فقہاء، اور محدثین نمودار ہوئے۔ جن میں حضرت مفتی الٰہی بخش کاندھلوی بھی ہیں۔

مفتی الٰہی بخش کاندھلوی گوناگوں صفات کے حامل تھے۔ وہ ایک بے نظیر محدث

بھی تھے۔ باکمال فقیہ بھی۔ طبیبِ روحانی بھی تھے اور طبیبِ جسمانی بھی۔ وہ ایک مدرس بھی تھے اور مصنف بھی۔ شاعر و ادیب بھی تھے۔ اور انشاء نویسی کے ساتھ بہترین انشاء پرداز اور نثر نگار بھی۔

شاہ عبدالعزیزؒ کے بھائی ان کے سامنے ہی وفات پاگئے تھے۔ اس لئے انکے بعد ان کے نواسے اور جانشین شاہ محمد اسحٰق دہلوی نے مسند درس کو آباد کیا اور ۱۹۔۲۰ سال تک اپنے نانا کی مسند پر بیٹھ کر درس حدیث دیا۔ اس کے بعد وہ اور ان کے بھائی شاہ محمد یعقوب مکہ کو ہجرت کر گئے۔ نواب صدیق حسن خاں قنوجی ثم بھوپالی نے شاہ محمد یعقوب کے حلقۂ درس میں حدیث پڑھی تھی۔ شاہ محمد اسحاق کی ہجرت کے بعد شاہ مخصوص اللہ ابن شاہ رفیع الدین نے مدرسہ رحیمیہ کی تدریسی خدمات کے ساتھ ساتھ اس کے اہتمام کا بار بھی اپنے بھائی شاہ محمد موسیٰ کے ساتھ اٹھایا۔ شاہ عبدالحی نبیرۂ شاہ نوراللہ اور شاہ محمد اسمٰعیل نبیرۂ شاہ ولی اللہ دہلوی نے بھی تقریر و تحریر کے ذریعہ علمِ حدیث کی اشاعت کی۔ شاہ مخصوص اللہ سرسید احمد خاں کے اساتذہ میں سے ہیں۔

شاہ ولی اللہؒ کے چھوٹے بھائی شاہ اہل اللہ نے۔ جو شاہ صاحب کے شاگرد بھی تھے ــــ مشغلہ طب کے ساتھ ساتھ تصنیف و تالیف کا کام بھی جاری رکھا تھا ان کی تصنیفات ہیں۔ من جملہ ان کے تخریج احادیث ہدایہ بھی ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ کے شاگردوں میں ایک ممتاز شاگرد شاہ محمد عاشق پھلتی ہیں۔ جنھوں نے شاہ صاحبؒ سے سندِ حدیث پانے کے ساتھ ساتھ مسند خلافت بھی حاصل کی تھی۔ اُن کو بہت سی خصوصیات حاصل تھیں۔ اور وہ حجاز کے سفر میں بھی آپ کے ہمراہ تھے۔ اساتذۂ حرمین سے حضرت شاہ صاحب نے جو کچھ درسی فائدہ حاصل کیا۔ اس میں شاہ محمد عاشق بھی شریک تھے۔ حضرت شاہ ولی اللہ کی تقریباً

تمام تصانیف کو شاہ محمد عاشق ہی نے تسوید سے تبییض کی شکل میں تبدیل کیا ہے خصوصاً مصفّٰی شرح موطا کی تبییض میں شاہ محمد عاشق کی محنت کو بہت کچھ دخل ہے۔

اندازہ ہوتا ہے کہ علاوہ دہلی کے مرکزی مدرسے کے شاہ محمد عاشق کی خانقاہ پھلت ضلع مظفر نگر میں جہاں بہت سے تشنگانِ معرفت آتے اور بیعت ہوتے تھے تشنگان علم حدیث بھی جوق درجوق آتے اور فیض یاب ہونے ہوں گے۔ شاہ محمد عاشق نے اپنے صاحبزادوں شاہ عبد الرحمٰن اور شاہ محمد فائق کو خود پڑھایا تھا۔ مکاتب شاہ ولی اللہؒ سے معلوم ہوتا ہے کہ شاہ محمد عاشق کو تصنیف وتالیف کے ساتھ ساتھ تعلیم و تبلیغ سے بھی بہت کچھ تعلق تھا۔

حضرت شاہ ولی اللہؒ کے شاگردوں میں قاضی ثناء اللہ پانی پتی بھی ہیں جو "بیہقی وقت" کہلاتے تھے۔ اس لقب سے علم حدیث میں ان کی امتیازی شان کا اندازہ ہوتا ہے۔ قاضی ثناء اللہ پانی پتی نے پانی پت کے اندر تدریس وتصنیف کا کام جاری رکھا۔ آپ کی علم حدیث میں ایک مبسوط کتاب ہے جو دو جلدوں میں ہے۔ اس کے علاوہ تفسیر و فقہ میں بھی آپ کی کئی تصانیف ہیں۔

حضرت شاہ ولی اللہ کے شاگردوں میں علامہ مرتضیٰ ابن محمد بلگرامی ثم زبیدی بھی ہوتے ہیں، جنھوں نے حضرت شاہ صاحب سے اجازتِ حدیث حاصل کرنے کے بعد مولانا خیر الدین سورتی، اور حجاز میں، مصر، شام، وغیرہ کے متعدد علماء سے اجازت حاصل کی تھی۔ اور بعد میں مصر وغیرہ میں درس بھی دیا تھا۔ علامہ جامعہ ازہر نے بھی آپ سے سندِ حدیث حاصل کی تھی۔ آپ نے ۱۴ سال تک مسلسل محنت کرکے تاج العروس شرح قاموس دس جلدوں میں لکھی اور احیاء العلوم کی شرح بیس جلدوں میں کی۔ آپ کی سو سے زیادہ تصنیفات وتالیفات ہیں جن میں سے چند فنِ احادیث میں بھی ہیں۔ مصر میں آپ کا انتقال ہوا اور وہیں مدفون ہیں۔

شاہ عبد العزیز محدّث دہلوی کے شاگردوں میں قاری امام الدین نقشبندی امروہی بھی ہیں جو حضرت شاہ غلام علی دہلوی کے خلیفہ مجاز تھے اور علم تجوید میں مولانا قاری کرم اللہ محدّث کے شاگرد تھے۔ قاری امام الدین امروہی علم تجوید و قرأت کے درس کے ساتھ ساتھ حدیث کا درس بھی دیتے تھے۔ ہندوستان کے مشہور محدث قاری عبد الرحمٰن پانی پتی نے علم قرأت امروہہ آکر قاری امام الدین نقشبندی سے پڑھا تھا۔ اور بخاری کے چند پارے بھی یہاں پڑھے تھے۔

بعدہ دہلی جاکر شاہ محمد اسحٰق صاحب سے علوم حدیث کی تکمیل کی۔ شاہ عبد العزیز محدث اور ان کے دونوں بھائیوں کے شاگرد قاری کرم اللہ محدّث دہلوی فن قرأت و تجوید اور تمام علوم عقلیہ و نقلیہ میں عموماً اور علم حدیث میں خصوصاً مہارت تامہ رکھتے تھے۔ نواب محمد مصطفےٰ خاں شیفتہ آپ کے شاگرد تھے انھوں نے اپنے سفرنامہ حجاز "ترغیب السالک الی احسن المسالک" میں آپ کا تذکرہ بہت وقیع الفاظ میں کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"ان کے (مولانا کرم اللہ محدث) فضائل کیا بیان کروں۔ دفتروں میں نہیں سما سکتے۔ خلاصہ یہ کہ حضرت والا جامع علوم ظاہر و باطن تھے فن حدیث میں ان کو جو مہارت حاصل تھی وہ کسی میں کم ہوتی ہے حقائق و معارف کے لحاظ سے ان کا جو مرتبہ تھا وہ کم لوگوں کو نصیب ہوتا ہے فن قرأت و تجوید میں وہ اپنا نظیر نہیں رکھتے تھے۔"

مولانا کرم اللہ محدث دہلویؒ حضرت شاہ غلام علی دہلویؒ کے خلیفہ تھے۔ سورت میں آپ کا مزار ہے حضرت شاہ عبد العزیز محدث اور ان کے بھائیوں کے تلامذہ میں مرزا حسن علی لکھنوی کا نام بھی قابل ذکر ہے۔ جو فن حدیث میں مہارت تامہ رکھتے تھے۔

حضرت شاہ عبدالعزیز دہلوی کے اجازت یافتہ شاگردوں میں حضرت شاہ فضل رحمن گنج مرادآبادیؒ کا نام بھی نمایاں ہے۔ انھوں نے طویل عمر پائی۔ ان کو اذکار واوراد اور مریدین کی روحانی تربیت کے ساتھ ساتھ درس حدیث کا بھی بہت موقع ملا۔ ہندوستان کے بڑے بڑے محدثین اور صاحبان علم وفضل نے آپ سے سند حدیث اور اجازت حدیث حاصل کی ہے۔ چونکہ آپ کی سند اونچی تھی اس لیے آپ کی خدمت میں دور دور سے شائقین علم حدیث آتے تھے۔ اور تلمذ کا فخر حاصل کرتے تھے۔

(۲)

سلطنت مغلیہ کے آخر دور خصوصاً عہد بہادر شاہ ظفر میں ہندوستان کے اندر ایسٹ انڈیا کمپنی اور اس کے ارباب حل وعقد کے نظریات سیاست کا غلبہ ہو چکا تھا انگریز ہندوستان کے باشندوں کو رنگ وروپ کے لحاظ سے ہندستانی اور دماغ وخیالات کے اعتبار سے یورپین بنانا چاہتے تھے۔ اس بات کو ہندوستان کے مختلف مذاہب کے افراد نے عموماً اور مسلمانوں نے خصوصاً محسوس کیا۔ بالآخر ۱۸۵۷ء میں تقریباً پورے ہندوستان کے اندر آزادی حاصل کرنے کی تحریک بڑے پیمانے پر شروع ہوئی۔ جس میں مسلمانوں کا نمایاں حصہ تھا۔ اور وہ انگریزوں کے مقابلے میں استخلاص وطن ہی کے خواہاں نہ تھے بلکہ مذہب اسلام کے تحفظ کے لیے بھی میدان میں آئے تھے۔ یہ تحریک پورے جوش وخروش کے ساتھ چل کر بالآخر ناکام ہوئی انگریز پوری قوت کے ساتھ جذبۂ انتقام کے تقاضوں کو پورا کرنے لگا۔ اور اس کے انتقام کا رخ براہ راست مسلمانوں کی طرف زیادہ تھا۔ بڑے بڑے علماء کو اس نے پھانسی پر لٹکایا، کالے پانی بھجوایا اور ان کے مکانات تک کھدوا کر پھینک دیئے۔ جو علماء اور مشائخ انگریز کے پنجۂ انتقام سے بچ گئے تھے۔ ان میں سے کچھ نے ہجرت کی راہ اختیار

کر لی تھی۔ چنانچہ مولانا رحمت اللہ کیرانوی جنھوں نے آگرے میں پادری فنڈر کو شکست دی تھی، ۱۸۵۷ء کے ہنگامے کے فرد ہونے پر مکہ معظمہ کو ہجرت کر گئے تھے اور وہاں پر انھوں نے مدرسہ صولتیہ قایم کر لیا تھا۔ اس وقت شیخ المشائخ حضرت حاجی امداد اللہ مہاجر مکی رح نے بھی مکہ معظمہ کو ہجرت کی۔ حافظ ضامن شہید اور بہت سے جانباز ان حریت میدان شاملی میں شہید ہو گئے تھے۔

بمیدان شاملی میں انگریزوں کی فوج سے نبرد آزما ہونے والوں میں مولانا محمد قاسم نانوتوی رح اور مولانا رشید احمد گنگوہی بھی تھے۔ اول الذکر نے مصلحتاً یہ طے کیا کہ اپنے آپ کو انگریز کے انتقام سے محفوظ رکھنے کی کوشش کی جائے اور وہ روپوش ہو گئے۔ بالآخر ملکہ وکٹوریہ کے اعلان معافی کے بعد وہ اپنے دینی و ملی، تعلیمی و تبلیغی کام میں مصروف ہو گئے۔ مولانا رشید احمد گنگوہی گرفتار کر لیے گئے۔ اور چھ ماہ تک مظفرنگر جیل میں رہے۔ جیل سے چھوٹ کر انھوں نے اپنے وطن گنگوہ کے اندر مدرسہ و خانقاہ سے اپنا تعلق رکھا اور پوری عمر اسی میں گذار دی۔

۱۸۵۷ء کے بعد بھی عیسائی مشنریوں نے اپنا کام تیزی سے جاری رکھا اور ان مشنریوں کا سب سے بڑا حریف مذہب اسلام تھا۔ اس لیے سلسلہ ولی اللہی کے اس وقت کے نمائندوں نے بڑی جدو جہد اور محنت و جانفشانی سے تعلیمی ادارے قائم کیے اور اپنی تحریروں تقریروں، تصنیفات و تالیفات اور مناظروں و مباحثوں کے ذریعہ اپنے مذہبی امتیاز و انفرادیت کو برقرار رکھنے کی عظیم کوشش کی۔

ہنگامہ ۱۸۵۷ء کے تقریباً دس سال بعد دیوبند اور سہارنپور میں دو عظیم تعلیمی درس گاہوں کی بنیاد رکھی گئی۔ مولانا محمد قاسم نانوتوی اس وقت میرٹھ کے مطبع میں تصحیح کا کام کرتے تھے۔ اور طلبہ کو دینی علوم، تفسیر و حدیث وغیرہ کا درس بھی دیتے تھے۔ وہ مدرسہ دیوبند کے خصوصی ممبر اور رکن اعظم بھی تھے۔ سہارنپور میں مولانا سعادت علی

نے جو حضرت سید احمد شہیدؒ کی جماعت سے تعلق رکھتے تھے۔ مدرسہ مظاہر علوم میں قرآن وحدیث کا سلسلہ درس قایم کیا۔ اس مدرسہ میں مولانا احمد علی محدث سہارنپوری اور مولانا خلیل احمد محدث سہارنپوری نے اپنے اپنے وقت میں درس حدیث دیا۔ شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا جو اس وقت بفضل الٰہی حیات ہیں حضرت مولانا خلیل احمد محدث سہارنپوری کے خلیفہ اور شاگرد رشید ہیں۔ بذل المجہود، شرح ابی داؤد مولانا خلیل احمد محدث کی معرکتہ الآرا شرح ہے جس کی تسوید وترتیب میں شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا بھی شریک رہے تھے۔ مؤخر الذکر نے اوجز المسالک شرح مؤطا امام مالک کئی جلدوں میں لکھ کر عالم اسلامی میں شہرت دوام حاصل کی ہے۔

آگے چل کر دیوبند کا مدرسہ دار العلوم کی شکل میں نمودار ہوا۔ ہم دار العلوم کی برطانوی عہد میں درس حدیث کی سرگرمیوں کا ذکر کرنے سے پہلے مناسب سمجھتے ہیں کہ ان چند شخصیتوں کا اجمالی تذکرہ کریں جنھوں نے ۱۸۵۷ء کے بعد فن حدیث کی ترویج واشاعت اور تعلیم حدیث کی گرم رفتاری میں نمایاں حصہ لیا۔

حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی نے خانقاہ قدوسیہ (گنگوہ) میں رہ کر درس حدیث کا ایک مکمل نظام قائم کیا اور عرصے تک یہ سلسلہ چلتا رہا۔ ملک کے گوشے گوشے سے بڑے بڑے باکمال اور ذی استعداد طلبہ کھنچ کھنچ کر گنگوہ کی خانقاہ میں آتے رہے اور حدیث کا درس لیتے رہے۔ اس کے ساتھ ہی تزکیۂ نفس کا بھی انتظام تھا۔ آپ کی تقاریر حدیث قلمبند ہو کر شائع ہو چکی ہیں۔

مولانا عالم علی محدث نگینوی ثم مراد آبادی نے مراد آباد میں اور ان کے شاگرد مولانا حسن شاہ محدث نے رام پور میں علم حدیث کے درس کا سلسلہ جاری رکھا۔ مولانا حسن شاہ کے بعد ان کے صاحبزادے مولانا محمد شاہ محدث رامپوری نے مدرسہ عالیہ رامپور میں کچھ عرصہ اور زیادہ تر اپنے مکان اور مسجد میں درس حدیث دیا۔ ہندستان کے دور

دراز علاقوں سے طالبان علم حدیث ان کے درس میں شریک ہونے آتے تھے۔ مولانا محمد شاہ محدث کے شاگرد مولانا محمد منور علی رامپوری نے ڈھاکہ میں درس حدیث کا نظام قائم کیا۔

لکھنؤ میں حضرت مولانا عبد الحیٔ فرنگی محلی نے درس وتدریس اور تحریر وتصنیف کے ذریعہ سے علم حدیث کو اور فن رجال حدیث کو بہت ترقی دی۔ علامہ ظہیر احسن شوق نیموی حضرت مولانا عبد الحیٔ فرنگی محلی کے ایک ایسے باکمال شاگرد ہیں جنھوں نے علم حدیث میں درجہ کمال حاصل کیا تھا۔ اور جن کی قابلیت کا شہرہ عالم اسلام تک پہنچا ہے۔

مدرسہ اسلامیہ عربیہ امروہہ میں مولانا نانوتوی کے شاگرد رشید حضرت مولانا احمد حسن محدث امروہی نے ۲۵۔ ۲۶ سال مسلسل تمام علوم دینیہ کا بالعموم اور علم حدیث کا بالخصوص درس دیا۔ اپنے وطن میں درس دینے سے پہلے وہ خورجہ، سنبھل، دہلی اور مرآباد میں بھی مدرس رہے تھے۔ آپ کے شاگرد رشید مولانا حافظ عبد الرحمٰن مفسر صدیقی امروہی نے بھی آپ کے بعد تقریباً تیس سال تک اپنے استاد کے مدرسہ میں تفسیر و حدیث کے اسباق پڑھائے اور اطراف و اکناف ہند بلکہ بیرون ہند کے طلبہ بھی اسی طرح جوق در جوق اور قطار اندر قطار آتے رہے جس طرح ان کے استاد مکرم کے زمانے میں آتے تھے۔ مولانا عبد الرحمٰن مفسر امروہی نے چند سال مدرسہ ڈابھیل (ضلع سورت) میں بھی درس حدیث دیا تھا۔

دہلی میں میاں نذیر حسین محدث دہلوی نے جن کی عمر خاصی طویل ہوئی، شاہ محمد اسحٰق دہلوی کے اجازت یافتہ شاگرد ہونے کی حیثیت سے بہت شہرت حاصل کی اور درس حدیث کا سلسلہ دیر تک قایم رکھا۔ مولانا عبد العلی قاسمی جو حضرت نانوتوی کے شاگرد تھے۔ اور مولانا محمد شفیع دیوبندی اور مولانا محبوب الٰہی دیوبندی نے جو حضرت شیخ الہند کے شاگرد تھے۔ مدرسہ عبد الرب دہلی میں دیگر علوم دینیہ کے ساتھ

ساتھ حدیث کا درس بھی مدتوں دیا ہے۔

مدرسہ امینیہ دہلی میں حضرت مفتی کفایت اللہ دہلوی نے جمعیۃ العلماء کی سرگرمیوں اور آزادی وطن کی پیہم کوششوں کے ساتھ ساتھ درس و افتا کا سلسلہ بھی جاری رکھا۔ وہ شیخ الہند مولانا محمود حسن کے خاص شاگردوں میں سے تھے ان کے درس حدیث سے بہت سے علماء نے بھی فائدہ اٹھایا۔

بھوپال میں نواب صدیق حسن خاں نے فن حدیث میں بہت سی کتابیں لکھیں نیز مولانا عبدالقیوم بوڈھانوی ابن مولانا عبدالحی بوڈھانوی نے بھی بھوپال کے علمی ماحول میں درس حدیث کا افادہ عام کیا۔ ان سے بہتوں کو اجازت حدیث حاصل ہوئی۔

دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ میں مولانا حیدر حسن خاں ٹونکی اور مولانا شاہ حلیم عطا سلونی نے درس حدیث کے ذریعے اشاعت فن حدیث کا کام انجام دیا۔ مولانا سید سلیمان ندوی نے کتاب سیرۃ النبی کی تکمیل کرکے اردو داں طبقے کو احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے باحسن وجوہ روشناس کرایا۔

پانی پت میں قاری عبدالرحمٰن محدث پانی پتی آخر دم تک درس حدیث میں مشغول رہے اسی طرح ملک کے ہر صوبے اور ہر بڑے شہر میں انفرادی یا اجتماعی حیثیت سے درس حدیث کا سلسلہ برطانوی استعمار کے عہد میں بھی جاری رہا اور متعدد شاندار اور معرکۃ الآرا کتابیں فن حدیث میں شائع ہوئیں۔ دکن میں مولانا عبداللہ نقشبندی اور مولانا مناظر احسن گیلانی تحریر و تقریر کے ذریعہ علم حدیث کی خدمت انجام دیتے رہے۔

اب ہم تھوڑی سی تفصیل کے ساتھ دارالعلوم دیوبند کا تذکرہ کرتے ہیں۔ اس عظیم درسگاہ کے سب سے پہلے صدر مدرس مولانا محمد یعقوب نانوتوی تھے جو مولانا مملوک العلی صدیقی نانوتوی استاد علمائے دہلی کے صاحبزادے تھے۔ انھوں نے تفسیر و فقہ کے ساتھ حدیث کا درس بھی بڑی محنت اور جانفشانی سے دیا۔ اور مولانا اشرف علی تھانوی جیسے

باکمال شاگردان کے حلقۂ درس سے نکلے۔

مولانا محمد یعقوب کے بعد شیخ الہند مولانا محمود حسن دیوبندی مسند صدارت پر فائز ہوئے اور مدتوں دار العلوم دیوبند کی بزم حدیث آپ کے انفاس قدسیہ اور آپ کی پُرمغز تقاریر سے شاد کام رہی۔ تاآنکہ حصول آزادی کی جدوجہد کے نتیجے میں آپ فرنگی جور و استبداد کا نشانہ بنے اور جزیرۂ مالٹا میں اسیر ہوئے۔ لیکن وہاں بھی قرآن و حدیث کے درس کا کام جاری رکھا۔ وہاں سے رہا ہو کر ہندوستان آئے۔ مالٹا کی اسارت سے پہلے مکہ معظمہ میں آپکا کچھ عرصہ تک قیام رہا اور وہاں بھی آپ نے بخاری کا درس دیا۔

شیخ الہند کا یہ آخری سفر حج ریشمی خطوط کی تحریک کے سلسلے میں تھا۔ مولانا عبیداللہ سندھی بھی اس تحریک میں خاص مشیر تھے اور حضرت شیخ الہند کے دست راست تھے۔ انگریز کو ہندوستان سے بے دخل کرنے کے لیے شیخ الہند اور ان کے رفقا نے جو پروگرام بنایا تھا اس کی رُو سے مولانا سندھی کو افغانستان میں کام کرنا تھا لیکن ریشمی خطوط کا راز فاش ہونے پر شیخ الہند مالٹا میں قید کر دیئے گئے۔ اور مولانا عبیداللہ سندھی طویل عرصے تک جلا وطنی کے عالم میں ہندوستان کے باہر رہے۔ مکہ معظمہ میں بھی آپ نے سکونت اختیار کی تھی۔ اور وہاں درس قرآن و حدیث کا شغل جاری رکھا تھا۔ کتب و علوم ولی اللّٰہی سے ان کو خاص مناسبت تھی۔ حجۃ اللہ البالغہ مولفہ شاہ ولی اللہ دہلوی جو اسرار حدیث میں بے نظیر کتاب ہے مولانا سندھی نے اس کو خاص طور پر اپنا شغل راہ بنایا تھا ہندستان سے باہر وہ زیادہ تر اسی کتاب کے درس و مذاکرہ میں مشغول رہے۔

حضرت شیخ الہند کی وفات کے بعد مولانا انور شاہ محدث کشمیری نے صدارت دار العلوم کا عہدہ سنبھالا اور بڑی کامیابی کے ساتھ حدیث کا درس دیا۔ انھوں نے متعدد کتابیں بھی تصنیف کیں۔ ان کے درس بخاری کو بعض باکمال شاگردوں نے لکھ لیا تھا اور عربی زبان میں منتقل کر کے اُسے فیض الباری کے نام سے چھپوا دیا ہے۔ کچھ عرصہ تک آپ نے اور مولانا شبیر احمد عثمانی

نے ڈابھیل ضلع سورت میں بھی حدیث کا درس دیا اور دور دور سے طلبار علم حدیث وہاں پہنچ کر حلقہ درس میں شامل ہوتے تھے۔ مولانا شبیر احمد عثمانی نے حدیث کی مشہور کتاب مسلم کی شرح بھی لکھی تھی جس کا نام فتح الملہم ہے۔

شیخ الحدیث حضرت مولانا انور شاہ محدث کشمیریؒ کے ڈابھیل چلے جانے کے بعد شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی (جانشین شیخ الہند مولانا محمود حسن) دارالعلوم کی مسند صدارت پر بصد وقار و تمکنت رونق افروز ہوئے۔ آپ کے زمانے میں دورۂ حدیث کے طلبہ کی تعداد پچھلے دور کے مقابلے میں بہت بڑھ گئی تھی آپ نے مسجد نبوی مدینہ منورہ میں بھی برسوں تک درس حدیث دیا تھا۔ اور دارالعلوم میں بھی آپ کا درس کی مدت خاصی طویل رہی۔ تقریباً تیس سال تک دارالعلوم کے بام و در آپ کی شاندار اور پُر شکوہ تقاریر حدیث سے گونجتے رہے۔ آپ کی تقریر حدیث کو ہر سال بہت سے ذی استعداد طلبہ اردو میں قلمبند کر لیا کرتے تھے۔ اور مولانا علی احمد خیلی چاٹگامی نے ہدیہ المجتبیٰ کے نام سے اسے عربی زبان میں منتقل کیا ہے جس کا کچھ حصہ شائع بھی ہو چکا ہے۔

حضرت مولانا حسین احمد مدنی کے شاگردوں کی تعداد ہندوستان میں اور بیرون ہند میں بھی ہزاروں سے متجاوز ہے۔ آپ کے وصال کے بعد مولانا سید فخر الدین محدث نے جو حضرت شیخ الہند کے شاگرد رشید تھے اس اہم کام کو انجام دیا۔ وہ دارالعلوم دیوبند سے پہلے مرادآباد کے مدرسہ شاہی میں شیخ الحدیث تھے۔ دارالعلوم میں آپ کے زمانے میں طلبہ کی آمد ملک کے ہر گوشے سے غالباً پہلے کے مقابلے میں کچھ زیادہ ہی رہی کم نہیں ہوئی۔ آپ کی ذہانت و ذکاوت اور فصاحت و بلاغت مسلم تھی اور حدیث کی شرح و تفسیر اپنی دلنشین تقریر میں اس انداز سے کرتے تھے کہ تمام شرکائے حلقۂ درس کو اطمینان حاصل ہو جاتا تھا۔ آپ کی تقاریر کو بھی قلمبند کر لیا گیا تھا اور اس کی چند جلدیں ایضاح البخاری کے نام سے شائع ہو چکی ہیں۔ (بشکریہ آل انڈیا ریڈیو نئی دہلی)

اسلام کا نظریۂ اقتدارِ اعلیٰ

(۲)

از: جناب ڈاکٹر ماجد علی خاں صاحب لکچرر اسلامیات، جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی

اوپر کی آیت میں "اِنْ تَنَازَعْتُمْ" کی ضمیر جمع مخاطب سے مراد "اولو الامر" (اہل اختیار) اور تمام افراد امت ہیں[۱] "اولوالامر" اسی آیت کے پچھلے حصہ میں موجود ہے یہ پوری آیت اور اس سے قبل جو آیت اسی موضوع پر ہے اس طرح ہیں:

اِنَّ اللّٰہَ یَاْمُرُکُمْ اَنْ تُؤَدُّوا	اللہ تمہیں حکم دیتاہے کہ ذمہ داریاں
الْاَمٰنٰتِ اِلٰٓی اَھْلِھَا وَ اِذَا حَکَمْتُمْ	اُن کے اہل کو سپرد کرو اور جب لوگوں کے
بَیْنَ النَّاسِ اَنْ تَحْکُمُوا بِالْعَدْلِ	درمیان فیصلہ کرو تو انصاف کے ساتھ فیصلہ
اِنَّ اللّٰہَ نِعِمَّا یَعِظُکُمْ بِہٖ اِنَّ اللّٰہَ	کرو، بیشک اللہ تم کو بہت اچھی بات کی
کَانَ سَمِیْعًا بَصِیْرًا ○ یٰٓاَیُّھَا	نصیحت کرتا ہے، بیشک اللہ بڑا سننے والا
الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اَطِیْعُوا اللّٰہَ وَ	ہے بڑا دیکھنے والا ہے۔ اے ایمان والو
اَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ وَ اُولِی الْاَمْرِ	اللہ کی اطاعت کرو اور رسول کی اور
مِنْکُمْ ج فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِیْ شَیْءٍ	اپنے میں اہل اختیار کی اطاعت کرو پھر
فَرُدُّوْہُ اِلَی اللّٰہِ وَالرَّسُوْلِ	اگر تم میں باہم اختلاف ہو جائے کسی چیز

---

[۱] تفسیر ماجدی ج ا ص ۴۷۔

اِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ ط ذٰلِكَ خَيْرٌ وَّ اَحْسَنُ تَاْوِيْلًا ۝ (النسآء : ۵۸، ۵۹)	ہیں تو اس کو اللہ اور اس کے رسول کی طرف لوٹایا کرو اگر تم اللہ اور آخرت پر ایمان رکھتے ہو یہی بہتر ہے اور انجام کے لحاظ سے بھی خوشتر ہے۔

سید رشید رضا مصری نے کہا ہے کہ قرآن مجید کی یہی دو آیتیں "اِنَّ اللّٰهَ يَاْمُرُكُمْ" الخ اور "يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْۤا اَطِيْعُوا" حکومتِ اسلامی کی پوری بنیاد کا کام دے سکتی ہیں اور اگر ان کے علاوہ قرآن مجید میں کچھ بھی اس موضوع پر نہ ہوتا تو یہی دو آیتیں بھی کافی تھیں۔ سارے احکام کے استنباط کے لئے "هاتان الآيتان هما اساس الحكومة الاسلامية ولو لم ينزل فى القرآن غيرهما لكفتا المسلمين فى ذلك اذا هم بنوا جميع الاحكام عليهما"[1] (المنار)

اس موقع پر مندرجہ بالا آیات میں "اُولِى الْاَمْرِ" اور "فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ" کی تشریح مناسب معلوم ہوتی ہے۔ مولانا عبدالحق صاحب حقانی لکھتے ہیں اُولِی الْاَمْرِ سے مراد بعض کہتے ہیں حکام وسلاطین وقضاۃ وغیرہم ہیں کہ جن کو ولایت شرعیہ حاصل ہو۔

شیعہ کہتے ہیں ائمہ عشر مراد ہیں۔ بعض کہتے ہیں صحابہؓ۔ اگر غور کیا جائے تو سب کا نتیجہ یہ نکلے گا۔ کہ اس سے مراد اہل علم اور شریعت کے مفتی اور مجتہد و مستنبط ہیں اور یہی قول جابر بن عبداللہؓ و مجاہد وحسن بصری و ابوالعالیہ وعطا ابن ابی رباح و ابن عباسؓ و امام احمدؒ کا ہے۔ امام مالک و ابو حنیفہ و ضحاک بھی یہی فرماتے ہیں اور اس کی وجہ جیسا کہ اعلام الموقعین میں حافظ ابن قیمؒ نے بیان کیا ہے یہ ہے کہ بعد نبی علیہ السلام کے امت محمدیہ میں جو کسی اور کا کہنا مانا جاتا ہے تو صرف اس وقت کہ وہ علم کے موافق حکم دے کتاب وسنت کے بموجب حکم کرے خواہ وہ علما آپ حکم کریں یا ان کے فتوے سے امراء وسلاطین حکم کریں پس جس طرح کے علماء نبی علیہ السلام کے پیرو ہیں اسی طرح ان کے امراء

---

[1] تفسیر ماجدی ج اص ۱۹۳۔

ہیں ۔ لہٰذا جو احکام کہ کتاب و سنت میں بصراحت مذکور ہیں ان میں علماء کا قول عامیوں پر ماننا فرض و واجب ہے ۔ اس میں شاید کسی کو بھی اختلاف نہ ہو ۔ اب رہے وہ احکام و مسائل کہ جو بصراحت کتاب و سنت میں نہ پائے جائیں بلکہ بحکم تفصیلاً لکل شیٔ بطور اسرار مودوعہ پردہ الفاظ میں مستور ہوں اور علماء میں سے جو غواص اور مستنبط ہیں جیسا کہ اگلی آیت میں ہے : وَلَوْ رَدُّوْهُ اِلَى الرَّسُوْلِ وَاُولِى الْاَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِيْنَ يَسْتَنْۢبِطُوْنَهٗ مِنْهُمْ ۔ اور جن کو مجتہد کہتے ہیں وہ ان مسائل کو استنباط اور اجتہاد کر کے نصوص سے ظاہر کرتے ہیں ۔ آیا ان کی ان مسائل میں بھی پیروی غیر مجتہد لوگوں کو چاہیے یا نہیں ؟ (اور اس پیروی کو عرف فقہا میں تقلید کہتے ہیں) اہل اسلام میں سے جمہور سلف سے خلف تک ان مسائل میں بھی اتباع کرنا واجب اور ضروری کہتے ہیں ان چند وجوہات سے ....."[1]

مولانا عبدالماجد دریابادی تحریر کرتے ہیں " اولی الامر ۔ اولوالامر کون ہیں ؟ اس میں اچھی خاصی قیل وقال ہوتی ہے ۔ علماء و فقہاء امت بھی مراد لئے گئے ہیں اور امراء و حکام بھی ۔ اور بہتر یہ ہے کہ دونوں ہی مراد لئے جائیں کہ احکام شریعت کے نافذ کرنے والے یہ دونوں ہوتے ہیں ۔ ای الولاۃ او العلماء (مدارک) روی عن جابر بن عبد اللہ و ابن عباس روایۃ والحسن وعطاء ومجاھد انھم اولوالفقہ والعلم وعن ابن عباس فی روایۃ وابی ھریرۃؓ انھم امراء السرایا ویجوزان یکونوا جمیعا مرادین بالآیۃ لان الاسم یتناولھم جمیعا (جصاص)

اولوالامر خواہ علماء و فقہا ہوں یا امراء و حکام بہرحال ان میں مستقل مطاع ہونے کی صلاحیت ذرا سی بھی نہیں ۔ وہ مطاع صرف اس حیثیت سے ہیں کہ احکام شریعت کے نافذ کرنے والے یا بعض جزئیات میں شرح کرنے والے ہیں ۔ اس حد سے آگے ان کی کوئی اطاعت نہیں "[2]

اسلام میں قانونی و سیاسی اقتدار اعلیٰ کا مطلب | اسلام میں قانونی و سیاسی ، ہر قسم کے اقتدار اعلیٰ

[1] تفسیر حقانی ج ۲ ص ۲۷ ۔ ۲۸ [2] تفسیر ماجدی ج ۱ ص ۷۳ ۔

صرف اللہ کے ہاتھ میں ہے اس کی طرف مندرجہ ذیل آیات اشارہ کرتی ہے۔

وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْكٰفِرُوْنَ (المائدہ ۵ : ۴۴)	اور جو کوئی اللہ کے نازل کردہ احکامات کے مطابق فیصلہ نہ کرے تو ایسے ہی لوگ کافر ہیں۔
اِنِ الْحُكْمُ اِلَّا لِلّٰهِ ۚ اَمَرَ اَلَّا تَعْبُدُوْٓا اِلَّآ اِيَّاهُ ۚ ذٰلِكَ الدِّيْنُ الْقَيِّمُ (یوسف : ۴۰)	"حکم تو صرف اللہ کا ہی ہے اس نے حکم دیا کہ تم اس کے علاوہ کسی دوسرے کی عبادت نہیں کرو۔ یہ ہی صحیح طریقہ (دین) ہے۔"

سیاست شرعیہ میں حکومت (یا عوام) دراصل اللہ کی قانونی حاکمیت کو ہی نافذ کرتی ہے۔ اس لئے ایک اسلامی مملکت میں عوام کی طاقت کو "سیاسی اقتدار اعلیٰ" متصور نہیں کیا جا سکتا کیوں کہ وہ خود قانونی حاکمیت کی حامل نہیں ہوتی بلکہ "مقتدر حقیقی" کے تفویض کردہ اختیارات کی حامل ہوتی ہے۔ یعنی اس کی مجموعی حیثیت بھی ایک "نائب" یا "خلیفہ" جیسی ہی ہوتی ہے یا ایک ایسے امین (TRUSTEE) کی ہوتی ہے جو مقتدر حقیقی کے ذریعے عطا کی گئی امانت کی نہ صرف حفاظت کرے بلکہ اس کا حق ادا کرنے میں بھی کوتاہی نہ کرے۔

اسلام میں اطاعت حاکم (و حکومت) کا حکم اور اسکی حدود

ہم اوپر دیکھ چکے ہیں کہ اصل چیز حکم الٰہی اور اوامر خداوندی ہے اور ان کی اطاعت اصل مقصود ہے۔ امیر و رعیت، ریاست و عوام، حاکم و محکوم سب اس کے یکساں پابند ہیں۔ اسلام کی حکومت میں کسی شخص کو اس اصول سے انکار نہیں ہو سکتا کہ حکومت کی اطاعت ہر شہری کے لیے ضروری ہے۔

کیوں کہ اسلامی حکومت دراصل احکامات خداوندی، قوانین اسلامی اور اوامر الٰہی کی اطاعت کی طرف بلاتی ہے۔ اس لیے اور صرف اسی لیے اس کی اطاعت ضروری ہے۔

چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک طرف تو حکومت (حاکم) وقت کی اطاعت کو ضروری قرار دیا ہے۔ تو دوسری طرف اللہ کی نافرمانی میں اسکی اطاعت کو منع بھی کیا ہے اس سلسلہ میں بطور نمونہ چند احادیث پیش کی جاتی ہیں۔

عن ابی هريرة رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مَنْ اطاعنى فقد اطاع الله ومَنْ عَصانى فقد عصى الله ومن يطع الامير فقد اطاعنى ومن يعص الامير فقد عصانى وَ انّما الإمَام جنة يقاتل من ورائه ويتقى به فان اَمَرَ بتقوى الله وعدل فان له بذلك اجرًا وان قال بغيره فَاِنّ عليه منه وزرًا۔

(متفق علیہ)

حضرت ابوہریرہ رض کہتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے جس شخص نے میری اطاعت کی اس نے خدا کی اطاعت کی اور جس نے میری نافرمانی کی اس نے خدا کی نافرمانی کی اور جس نے امیر (حاکم یا مقامی سردار) کی اطاعت کی اس نے میری اطاعت کی اور جس نے امیر کی نافرمانی کی اس نے میری نافرمانی کی اور واضح ہو کہ امام (حاکم یا خلیفہ) ڈھال کے مانند ہے جس کے پیچھے جنگ کی جاتی ہے اور جس کی نگرانی میں امن عافیت حاصل کی جاتی ہے۔ پس جو حاکم خدا سے ڈر کر اس کے حکم کے موافق حکمرانی کرے اور انصاف سے کام لے اس کو اس کے سبب اجر ملیگا اور اگر ایسا نہ کرے تو اس کا گناہ اس پر ہوگا۔[1]

وَعن اُم الحُصينؓ قالت

حضرت ام حصین کہتی ہیں کہ رسول اللہ صلی

[1] بخاری، مسلم کذا فی مشکوٰۃ۔

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان امر علیکم عبدٌ مجدّعٌ یقودکم بکتاب اللہ فاسمعوا لہ واطیعوا۔ (رواہ مسلم)

اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے اگر تمہارے اوپر کسی نکٹے غلام کو حاکم بنایا جائے اور وہ تم پر کتاب اللہ کے موافق حکمرانی کرے تو اس کی اطاعت کرو اور اس کا حکم مانو[1]

وعن انس رض ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اسمعوا واطیعوا وان استعمل علیکم عبدٌ حبشیٌ کان راسہ زبیبۃ" (رواہ البخاری)

اور حضرت انس رض کہتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے حاکم کے حکم کو سنو اور اطاعت کرو اور اگرچہ تمہارا حاکم کسی حبشی غلام کو بنایا جائے جس کا انگور کے مانند چھوٹا سا سر ہو[2]

وعن ابن عمر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم السمع والطاعۃ علی المرء المسلم فیما احب وکرہ مالم یؤمر بمعصیۃ فاذا امر بمعصیۃ فلا سمع ولا طاعۃ متفق علیہ

اور حضرت ابن عمر رضی اللہ کہتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے حکم سننا اور اطاعت کرنا ہر مسلمان کا فرض ہے خواہ وہ حکم پسند آئے جب تک کہ حاکم کسی گناہ کا حکم نہ دے اور جب وہ کسی گناہ کا حکم دے تو مسلمان پر اس کی اطاعت واجب نہیں[3]

وعن علی رض قال قال رسول اللہ صلعم لا طاعۃ فی معصیۃ انما الطاعۃ فی المعروف۔

حضرت علی رض فرماتے ہیں حضور نے فرمایا گناہ کے کام میں کسی کی اطاعت واجب نہیں، اطاعت صرف نیک کاموں میں واجب ہے۔

علماء اسلام کی نظر میں اقتدار اعلیٰ یا فرمانروائی (SOVEREIGNTY) کا مطلب

جیساکہ پہلے تحریر کیا جا چکا ہے اسٹیٹ

---

[1] مسلم کذا فی مشکوٰۃ [2] بخاری کذا فی مشکوٰۃ [3] بخاری ومسلم کذا فی مشکوٰۃ، [4] ایضاً

"ریاست) کی فرمانروائی کا موجودہ تصور دوسو اور اس کے بعد میں آنے والے عوام یا فلاسفہ کے ذہن کی اختراع ہے۔ اسو جہ سے متقدمین مسلم محققین نے اس مسئلے پر کھل کر بحث کی ہی نہیں ہے۔ دراصل مسلم فلاسفہ اور محققین کے یہاں اللہ کے علاوہ دوسرے کی مطلق حاکمیت اور فرمانروائی کا تصور ہی نہیں تھا اسی وجہ سے وہ مسلمانوں کے حاکم اعلیٰ کو خلیفہ کے نام سے ہی پکارتے رہے۔ بہرحال اس سلسلے میں چند نظائر تحریر کئے جاتے ہیں۔ امام ابویوسف یعقوب بن ابراہیم (م ۱۸۲ھ) نے اپنی معرکۃ الآراء کتاب "کتاب الخراج" جو کہ خلیفہ ہارون الرشید نے ان سے اپنی رہنمائی کیلئے لکھوائی تھی کے شروع میں خلیفہ ہارون الرشید کو خطاب کیا ہے نیز اس کو بہت کھل کر اس کے فرائض کی طرف متوجہ کیا ہے اور بیباکانہ نصیحتیں کی ہیں۔ وہ ہارون الرشید سے مخاطب ہو کر حضرت عمرؓ کا وہ خطبہ جو انھوں نے خلیفہ ہونے کے بعد دیا تھا تحریر کرتے ہیں خطبہ کے مندرجہ ذیل الفاظ قابل غور ہیں:۔

وَاِنَّمَا عَلَیْنَا أَنْ نَأْمُرَکُمْ بِمَا اَمَرَکُمُ اللّٰهُ بِهٖ مِنْ طَاعَتِهٖ وَاَنْ نَنْهَاکُمْ عَمَّا نَهَاکُمُ اللّٰهُ عَنْهُ مِنْ مَعْصِیَةٍ وَاَنْ نُقِیْمَ اَمْرَ اللّٰهِ۔	(حضرت عمرؓ نے فرمایا) یہ ہمارے اوپر (ضروری اور واجب) ہے کہ تم کو اس بات کا حکم دیں جس کا حکم اللہ نے اپنی اطاعت کے لئے دیا اور تم کو اس بات سے روکیں جس سے اللہ نے اپنی نافرمانی (معصیت) کے سلسلے میں روکا ہے اور یہ کہ ہم اللہ کے امر (حکم) کو قائم کریں[1]۔

اس سے صاف ظاہر ہے کہ خلیفہ (یا رئیس مملکت اسلامیہ) کا مقصد اوامر الٰہی کو قائم کرنا ہے اسی کے یعنی اللہ کے اوامر کا حکم کرنا ہے اور اسی کے منکرات سے لوگوں کو روکنا ہے حاکمیت الٰہی کے سلسلے میں اس سے بڑی اور کیا نظیر ہو سکتی ہے کہ عمرؓ جیسے راشد خلیفہ اس بات کو اپنے خطبہ خلافت میں

[1] کتاب الخراج ص ۱۳۔

صاف صاف فرما رہے ہیں اور امام ابو یوسف جیسا فقیہ اس کو خلیفہ ہارون الرشید کو لکھ رہے ہیں: عمرِ فاروق نے بلکہ صدیق اکبرؓ نے بھی اپنے خطبۂ خلافت میں یہی فرمایا تھا:۔
تب تک کہ میں اللہ کے رسولؐ کی اطاعت کروں تم میری اطاعت کرو۔ جب میں اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی کروں تو تم میرا ساتھ چھوڑ دو کیونکہ پھر تم پر میری اطاعت فرض نہیں ہے تاریخ کی تمام مستند کتابوں میں پورا خطبہ دیکھا جا سکتا ہے میں نے اپنی انگریزی کتاب THE PIOUS CALIPHS (خلفائے راشدین) میں بھی اس کو نقل کیا ہے۔ بہرحال اس سے صاف صاف یہ بات ظاہر ہو جاتی ہے کہ خلفائے راشدین اسلامی حکومت میں فرماں روائی اور حاکمیت صرف اللہ اور اس کے رسول کی ہی مانتے تھے۔

قاضی ابی یعلیٰ محمد بن حسین الفراء الحنبلی (م ۴۵۸ھ) نے اپنی کتاب "الاحکام السلطانیۃ" میں امام یا خلیفہ (یعنی رئیس مملکت اسلامیہ) کے دس فرائض تحریر کیے ہیں جس میں سب سے پہلا فرض امور دین کی اس اصول پر حفاظت ہے جو اسلاف سے ثابت ہوں وہ تحریر کرتے ہیں:۔

ويلزم الامام من امور الأمّة	امام کے اوپر قوم (امت) کے امور میں
عشرة اشياء احدهما:	سے دس چیزیں انجام دینا لازمی ہیں ان
حفظ الدين على اصول التي	میں سے پہلا یہ ہے کہ دین کی ان اصول
اجمع عليها سلف الامة	پر حفاظت کی جائے جن پر اسلاف امت
	متفق ہیں[1]

امام ابو الحسن ماوردی (م ۴۵۰ھ) اپنی مشہور سیاسی تصنیف "الاحکام السلطانیۃ" کو اقتدار اعلیٰ کی جلالت اور منزلت عامہ کے ذکر سے شروع کرتے ہیں[2] اس طرح ابن تیمیہ نے بھی اپنی کتاب السیاسۃ الشرعیۃ کی ابتدا خداوند بلند و برتر کے اقتدار اور غلبہ عام کے ذکر سے کی ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہؒ (۱۱۷۶ھ) "اس بیان میں کہ رعایا پر خلیفہ کی اطاعت لازم ہے" تحریر کرتے ہیں۔ "مصالح اسلام کے متعلق خلیفہ جو کچھ حکم فرمائے اور (نیز اس کا جو حکم) شرع کے مخالف نہ ہو

---

[1] احکام السلطانیۃ لابی یعلیٰ ص ۲۷۔ [2] الاحکام السلطانیہ للماوردی ص ۲۔

(اس کی بجا آوری) مسلمانوں پر لازم ہے خواہ خلیفہ عادل ہو یا ظالم اور اگر لوگ مذہب کے فروعات میں مختلف ہوں اور خلیفہ کسی ایسی بات کا حکم دے جو اجتہادی ہے اور کتاب اور سنت مشہورہ اور اجماع سلف کے مخالف نہیں ہے اور (نیز) اس قیاس جلی کے مخالف نہیں ہے جو واضح الثبوت اصل پر مبنی ہے تو خلیفہ کی اس بات کو سننا اور اس کے حکم کے موافق چلنا لازم ہے اگرچہ (خلیفہ) کا یہ حکم اس شخص کے مذہب (یعنی فقہی مسلک) کے موافق نہ ہو جس کا خلیفہ نے حکم دیا ہے...... (لیکن) اگر خلیفہ سے کوئی ظلم صریح صادر ہو یا خلیفہ شرع کے برخلاف کوئی حکم کرے اور اس مسئلہ میں شارع (یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) کی جانب سے کوئی برہان ہمارے پاس موجود ہو تو خلیفہ کے اس ظلم کو اپنے سے دفع کرنے کے لئے مستعد ہونا اور خلیفہ کی اطاعت ترک کر دینا جائز ہے (اور ان دونوں صورت میں جو خلیفہ کی اطاعت نہ کرے) اس کی ایذا دہی کے لیے جو لوگ سلطان کا ساتھ دیں گے وہ گنہگار ہونگے۔[۱]

حضرت شاہ صاحبؒ کے بیان سے صاف ظاہر ہے کہ سیاست شرعیہ میں حاکمیت اور فرمانروائی کسی شخص یا جماعت یا ریاست کی نہیں ہے بلکہ اللہ اور اس کے رسولؐ کی ہے۔

"ان امور کا بیان جو خلیفہ پر واجب ہیں از قسم اجرائی مصالح اہل اسلام" کے تحت شاہ صاحب تحریر کرتے ہیں۔

اس مسئلہ کی اصل ہے خلافت کے معنی میں غور کرنا اور دین قائم رکھنے کے مقدمات کا جاننا یعنی جن کے بغیر دین کی اقامت متصور نہیں ہو سکتی اور دین کے کامل کرنے والے امور کا جاننا جن کے بغیر دین کامل طور پر تحقق پذیر نہیں ہو سکتا (ان باتوں کو پیش نظر رکھنے سے ظاہر ہوتا ہے کہ) خلیفہ پر دین محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کا اسی طرح محفوظ رکھنا واجب ہے جس طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت مستفیضہ سے ثابت ہو اور سلف صالحین کا اجماع اس پر منعقد ہو چکا ہو........[۲] (باقی آئندہ)

---

[۱] ازالۃ الخلفاء عن خلافۃ الخلفاء ج ا مطبوعہ لکھنؤ ص ۱۹۰۔ [۲] ایضاً ص ۱۸۔

بھٹکل کے نوائط کی زبان

(۲)

از: جناب ڈاکٹر حامد اللہ صاحب۔ ندوی۔ (بمبئی)

(۴) **صوتیات**: جیسا کہ گریرسن نے لکھا ہے بھٹکلی یا نائطی زبان کوکنی زبان ہی کی ایک شاخ ہے چوں کہ سالہا سال سے یہ ایک ایسے علاقہ میں بولی جاتی رہی کہ جہاں کے غیر مسلم کنڑی بولتے ہیں اس لیے ہونا تو یہی چاہیے تھا کہ اس پر کنڑی زبان کے اثرات زیادہ ہوتے مگر تجزیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس زبان پر کنڑی زبان کے اثرات کا دور دور تک پتہ نہیں بلکہ اس کے برعکس قدم قدم پر کوکنی اور مراٹھی کے اثرات زیادہ دکھائی دیتے ہیں۔

نائطی اور مراٹھی دونوں زبانوں کے صوتی ڈھانچے کا مقابلہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان دونوں کی بول چال کی آوازیں ایک ہی ہیں اس لیے ان دونوں کے مصوتے اور مصمتے بھی یکساں چوں کہ ان سارے مصوتوں اور مصمتوں کو صحت کے ساتھ ادا کرنے کی اردو فارسی حروف میں پوری پوری صلاحیت موجود ہے اس لیے نائطی زبان کے لکھنے والوں نے تحریروں میں اپنی زبان کی آوازوں کی ترجمانی کے لئے اردو فارسی کے مروجہ حروف کو کافی سمجھا "عرب شامل" اور "عرب ملیالم" کی طرح کسی نئی علامت یا حرف کا اضافہ نہیں کیا۔

البتہ مراٹھی میں بعض مصمتی آوازیں ایسی ہیں کہ جن کے لئے خود مراٹھی میں بھی الگ علامتیں نہیں ہیں صرف بولتے وقت ان کے فرق کو محسوس کیا جا سکتا ہے۔ مثال کے طور پر مراٹھی کی حسب ذیل

علامتوں کو لیجئے۔ (ت) (آت) اور (آتھ) یہ علامتیں بہ یک وقت چھ آوازوں کی ترجمانی کرتی ہیں جن کو صوتی رسم خط میں اس طرح لکھا جا سکتا ہے:

۱۔ ت = /c/ (تس) جیسے تسال (چال) تسوک (چوک)
= /č/ (چ) جیسے چار، چالیس

۲۔ آت = /ز/ (ز) جیسے زا (جا) زاگا (جگہ)
= /ژ/ (ج) جیسے جگ، جیون

۳۔ آتھ = /Hز/ (زھ) جیسے زھاڑ (جھاڑ) زھوٹ (جھوٹ)
= /Hژ/ (جھ) جیسے ماجھا (میرا)

نائکی زبان میں مراٹھی کی طرح ان دو دو آوازوں کے لئے ایک ایک علامت سے کام نہیں لیا گیا ہے۔ بلکہ ان آوازوں کے مطابق ان کی علامتیں بھی الگ الگ رکھی گئی ہیں چنانچہ اس میں ان چھے آوازوں کی ترجمانی اس طرح سے کی گئی ہے:

/c/ = اس/ جیسے ایک کس (ایکچ) (ایک ہی)
/č/ = اچ/ جیسے چوویس (چوبیس)
/ز/ = از/ جیسے آز (آج) زاگنا (جاگنا)
/ژ/ = اج/ جیسے جیو (جان)
/Hز/ = ازھ/ جیسے زھوٹ (جھوٹ، زھاڑ (جھاڑ)
/Hژ/ = اجھ/ جیسے جھونپڑی (جھونپڑی)

اور یہ فرق محض مراٹھی اور کوکنی کے دیسی الفاظ کی تحریر کی حد تک ہے۔ عربی فارسی اور اردو الفاظ کے سلسلے میں یہ تفریق نہیں کی گئی ہے ان کی تحریری صورت وہی ہے جو ان زبانوں میں مروج ہے۔

اس سلسلہ میں ایک اور آواز کی بھی نشاندہی کی جا سکتی ہے جو مراٹھی میں ہکاری اور نائکی زبان میں سادہ اور وہ ہے۔ (رتھ) جو نائکی زبان میں (ن) کی صورت میں ملتی ہے جیسے

پھول : فول ۔

پھترے : فاترے ۔ (پتھر)

پھاڑنے : فاڑنے ۔ (پھاڑنا) وغیرہ ۔

لیکن اس سلسلہ میں یہ کہنا مشکل ہے کہ یہ آواز کب اپنے اصل روپ میں رہتی ہے اور کب (ف) کی صورت میں بدل جاتی ہے کیوں کہ پیش نظر نمونوں میں ایسی مثالیں بھی ملتی ہیں، جن میں /پھ/ علامت اور آواز دونوں اعتبار سے اپنی اصلی حالت میں موجود ہے ۔

نائطی زبان میں ایک اور آواز بھی ہے جو اردو فارسی میں نہیں اور وہ ہے /ݨ/ اس کیلئے وہ فی الحال تحریر میں /ن/ ہی کو استعمال کرتے ہیں ۔لیکن وہ اس سے مطمئن نہیں ہیں بلکہ زبان میں /ن/ اور /ݨ/ کے فرق کو باقی رکھنا چاہتے ہیں ۔شاید آئندہ اس کے لئے (ن) میں ہی تصرف کرکے ایک نئی علامت بنالیں ۔

صرف ونحو : چونکہ صوتی اعتبار سے اس زبان کی بعض آوازیں مراٹھی زبان کی آوازوں سے ملتی جلتی تھیں اس لئے ہم نے نائطی زبان کی مذکورہ بالا آوازوں کا تجزیہ مراٹھی آوازوں کو بنیاد بناکر کیا ہے ۔ ورنہ اصولی طور پر صرف ونحو کے اعتبار سے یہ اپنے طرز کی ایک مخصوص زبان ہے اور اس کے اکثر قواعد بھی مختلف ہیں ۔ اس لئے ہم یہاں کسی دوسری زبان کو بنیاد بنائے بغیر ہی اس زبان کا ایک اجمالی صرفی ونحوی خاکہ پیش کر دیتے ہیں تاکہ اس کی ایک ہلکی سی تصویر قاری کے ذہن میں نمایاں ہو جائے ۔

(۱) اسمار اور ان کی حالتیں : الفاظ شماری سے معلوم ہوتا ہے کہ نائطی زبان میں اسمار کا جو ذخیرہ ۹۰ فیصد عربی فارسی پر مشتمل ہے یا اسمار جملوں سے الگ مطلق الفاظ کی صورت میں تو اپنی شکل میں ملتے ہیں لیکن جوں ہی وہ جملوں کا حصہ بننا شروع ہوتے ہیں قواعد کے اثر سے ان کی صورت بدلنے لگتی ہے اس وقت چونکہ ہمارے سامنے زیادہ مثالیں نہیں ہیں اس لیے اس زبان میں ان اسمار کی محرّف (OBLIQUE) صورتوں کا پورا پورا تجزیہ ناممکن ہے البتہ مختصراً اتنا ضرور کہا جاسکتا ہے کہ مراٹھی اور کوکنی کی طرح اس زبان میں بھی اسمار کی محرّف صورتوں کا دارومدار ان اسمار کے آخری حروف (ENDINGS) پر ہوتا ہے اس کے مطابق الفاظ بدلتے رہتے ہیں ۔

علاوہ ازیں اس زبان میں اسماء کی وہ ساری حالتیں ملتی ہیں جو اور مروجہ زبانوں میں پائی جاتی ہیں ان حالتوں کی نشاندہی کے لیے جو لاحقے استعمال ہوتے ہیں وہ ذیل کی تفصیل سے ظاہر ہیں۔ یہ لاحقے عربی فارسی اسماء کے ساتھ بھی جوں کا توں رہتے ہیں۔ بعض اوقات ان اسماء کا حرف ردیف تھوڑا سا بدل جاتا ہے۔

حالت	لاحقہ	مثال
۱۔ فاعلی حالت (Nom.)	—	—
۲۔ مفعولی حالت (Acc.)	اک : (کو)	عواماک (عوام کو) اخباراک (اخبار کو)
۳۔ آلی حالت (Inst.)	کڈے : (سے)	حکومت کڈے (حکومت سے) اللہ کڈے (اللہ سے)
	ین : (سے)	تلاوتین (تلاوت سے) مناسبتیں (مناسبت سے)
۴۔ مفعول ثانی (Dat.)	—	—
۵۔ استخراجی حالت (Abl.)	ٹکون : (سے)	لاہور ٹکون (لاہور سے) میدان جنگ ٹکون (میدان جنگ سے)
۶۔ اضافی حالت (Gen.)	چو : (کا)	آدم چو پتلا (آدم کا پتلا)
	چی : (کی)	رسول چی محبت (رسول کی محبت)
	چے : (کے)	حدیث چے خلاف (حدیث کے خلاف)
۷۔ ظرفی حالت (Loc.)	آت : (میں)	قرآنات (قرآن میں) دنیات (دنیا میں)
	آر : (پر)	وقتار (وقت پر) موقعار (موقع پر)
۸۔ ندائی حالت (Voc.)	ارے : (اے)	ارے انسان (اے انسان)

۳۔ حروف جار: (Post-positions) اوپر اسماء کی حالتوں کی نشاندہی کے سلسلے میں کچھ حروف جار کا تذکرہ ہو چکا ہے لیکن ان کے علاوہ بھی بعض اور حروف جار ملتے ہیں جو ان اسماء کے ساتھ استعمال ہوتے ہیں ان میں سے چند یہ ہیں۔ یہ عربی فارسی حروف کی طرح اسماء کے ساتھ بلاواسطہ استعمال ہوتے ہیں مثلاً اردو کی طرح [illegible] ان حروف کے مدد میں کسی قدر حرف (پا، رکے، وغیرہ) کی [illegible]

بتھر ۔ بتر (اندر) اسلام آباد بتھر (اسلام آباد کے اندر)

بھائر ۔ باہر (باہر)

سائیں (سامنے) حضرت آدم سائیں سجدہ کرا (حضرت آدم کے سامنے سجدہ کرو)

پائیر (پیچھے) پشت پائیر (پیٹھ کے پیچھے)

خال (نیچے)

اوپر ۔ اُپّر ۔ ور (اوپر) نوشتہ تقدیر اوپر (تقدیر کے لکھے پر)

سبب (لئے، واسطے) نوائط برادری سبب (نوائط برادری کے لئے)

بگلا (نزدیک) ابوجہل مجسم نور بگلا رھا و نچے باوجود (ابوجہل مجسم نور کے قریب رہنے کے باوجود)

دور (دور) گاؤں دور (دیس سے دور)

فوڑے (پہلے) سنہ ۱۹۱۲ء فوڑے (سنہ ۱۹۱۲ء کے پہلے)

مگ (بعد) تلاوت قرآن پاک مگ (تلاوت قرآن پاک کے بعد)

سرین (ساتھ) دعائے خیر سرین (دعائے خیر کے ساتھ)

پاسوں (سے) ذکر الٰہی پاسوں غافل زالو (ذکر الٰہی سے غافل ہوگئے)

۳۔ صفات: نائطی زبان میں عربی فارسی اسماء کے ساتھ عربی فارسی صفات کا استعمال تو عام ہے ہی لیکن ایسی مثالیں بھی ملتی ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ عربی فارسی اسماء کے ساتھ نائطی صفات بھی استعمال ہوئی ہیں، صفات ذاتی کے ساتھ بھی اور صفات عددی کے ساتھ بھی۔ اور یہ صفات اردو اور مراٹھی کی طرح اپنے موصوف سے پہلے ہوتی ہیں۔

(الف) صفت ذاتی: نوے سفیر (نئے سفیر)

وڈّی ضرورت (بڑی ہوئی ضرورت)

(ب) صفت عددی: دوناچیزوں (دو چیزیں)

سہ آیات (چھے آیتیں)

منگلو خاندان (سامیے خاندان)

بعض مثالوں میں صفات عربی فارسی اور اسمار نائطی بھی ہیں:

دریائی مہادرا (دریائی مچھلی)

حوصلہ مندیا نشین (حوصلہ مند لوگ)

ہزاروں مانسا (ہزاروں آدمی)

۴۔ ضمائر: نائطی زبان کے ضمائر کا ڈھانچہ اس کا اپنا ہے، یہ تھوڑے بہت مراٹھی اور کوکنی ضمائر سے تو ملتے ہیں۔ لیکن عربی فارسی کا ان پر مطلق اثر نہیں ہے۔ چوں کہ ہم نے نائطی زبان کو ایک مستقل زبان فرض کر لیا ہے اس لئے سہولت کی خاطر اس کے اہم ضمائر کا یہاں ذکر کیا جاتا ہے:

الف ضمائر شخصی (PERSONEL PRONUMS)

	واحد	جمع
متکلم	میں (میں)	ایں ای (ہم)
حاضر	تو توں (تو)	تمیں (تم)
غائب	تیں تو (وہ)	تیں (وہ)

(ب) ضمائر موصول (RELATIVE PROMOUMS)

جے (جو)

(ج) ضمائر استفہامیہ (JMTERRAGATIVC PRONOUMS)

ذی روح کون کوئی (کون) غیر ذی روح کا (کیا)

فاعلی، مفعولی اور اضافی حالت میں یہ ضمائر جو روپ اختیار کرتے ہیں ان کی تفصیل حسبِ ذیل نقشے سے ظاہر ہوگی:

(الف) ضمائر شخصی		فاعلی حالت	مفعولی حالت	اضافی حالت
متکلم	واحد	میں (میں)	ماکا (مجھ کو)	موزو (میرا)
	جمع	ایں (ہم)	امکاک (ہم کو)	امچو (ہمارا)

حاضر	واحد	تو (تو)	توکا (تجھ کو)	توزو (تیرا)
	جمع	تمیں (تم)	توکا (تم کو)	تمکا (تمہارا)
غائب مع اشارہ	واحد	توَ (وہ)	تیرکا (اس کو)	تیزو (اس کا)
	جمع	توَ (وہ)	تینکا (اُن کو)	تینچو (اُن کا)
		ھیں (یہ)	ہینکا (اِن کو)	ہینچو (اِن کا)

(ب) ضمائر موصولہ:

واحد	جے (جو)	جے کونا (جس کو)	جے کوناچو (جس کا)
جمع	〃 〃	〃 (جن کو)	〃 (جن کا)

(ج) ضمائر استفہامیہ:

واحد	کون (کون)	کونا (کس کو)	کوناچو (کس کا)
جمع	〃	〃 (کن کو)	〃 (کن کا)

۵۔ اسماء و صفات کے بعد ہر زبان کے افعال کا ڈھانچہ عدد جنس اور زمانے کے اختلاف کی وجہ سے اپنا ایک مفصل نظام رکھتا ہے، اس وقت چونکہ ہمارا مقصد نائطی زبان کا صرف ایک اجمالی خاکہ پیش کرنا ہے اس لئے ہم اِن افعال کی تفصیلات میں جا نہیں سکتے۔ تقریب ذہن کے لئے اس قدر صراحت کر دینا کافی ہوگا کہ نائطی زبان کے افعال کا نظام بھی کم و بیش مراٹھی اور کوکنی جیسا ہی ہے، ماضی، حال، مستقبل، امر، نہی، فاعل، مفعول، غرض کہ مختلف افعال کی مختلف صورتوں کے لیے عدد اور جنس کے حساب سے ان کے اپنے مخصوص لاحقے ہیں جن کے مصدر کے ساتھ علامت مصدر ہٹا کر، اضافہ کرنے سے مذکورہ افعال حاصل ہوتے ہیں البتہ یہاں یہ واضح کر دینا ضروری ہے۔ کہ نائطی زبان میں فارسی اردو مصادر کے ساتھ بھی اِن لاحقوں کا استعمال ملتا ہے چند مثالیں ملاحظہ ہوں:

فرمودن (فرمانا) فرموتا اللہ فرموتا۔ (اللہ فرماتا ہے)

فرموتے رسول فرموتے (رسول فرماتے ہیں)

فرموتات عمر فرموتات (عمر فرماتے ہیں)

گذشتن (گذرنا) گذروتا ایک زمانہ گذروتا (ایک زمانہ گذرا)

گذرلے جیلانی پے والد گذرلے (جیلانی کے والد گذر گئے)

گذرلی لمبی مدت گذرلی (لمبی مدت گذری)

اِسی طرح اِس بیں عربی فارسی الفاظ کے ساتھ نائطی زبان کے معاون افعال (AUX-ILARY VERBS) کا اضافہ کرکے مرکب افعال بنانے کی مثالیں بھی موجود ہیں: جیسے

کرنے (کرنا) تصور کرتاؤں ایں مناسب تصور کرتاؤں (ہم مناسب سمجھتے ہیں)

شروع کرتات قرآن سرین شروع کرتات (قرآن سے شروع کرتے ہیں)

رھنے (رہنا) مشغول رہایا ذکر الٰہی بھتر مشغول رہایا (ذکر الٰہی میں مشغول رہو)

مبتلا کرتے رہاتات وساوس بھتر مبتلا کرتے رہاتات (وسوسوں میں مبتلا کرتا ہے)

رہونا) انتظار ہوتو اللہ چی مرضی چو انتظار ہوتو (اللہ کی مرضی کا انتظار تھا)

زوردار ہوتو فرقہ دارانہ ذہنیت زوردار ہوتی (فرقہ وارانہ ذہنیت زوروں پر تھی)

ہونے (ہونا) نازل زالا قرآن نازل زالا (قرآن نازل ہوا)

غافل زالو ذکر الٰہی پاسون غافل زالو (ذکر الٰہی سے غافل ہوا)

۶۔ متفرق اور حروف (PARTICLES) اثبات: اشے (ہے، ہیں) نفی: نا ہیں. (نہیں) عطف: انی (اور) بیکن (لیکن) ورنہ (ورنہ)، باوجود (باوجود)، خواہ (خواہ) ربط: کہ (کہ)، تشبیہ: اشی (ایسا) تشی (ویسا) کشی (کیسا) جشی (جیسا) وغیرہ

۷۔ اوزان (METERS) نائطی زبان بیں نثر کی طرح نظم بھی کافی مقبول ہے۔ لیکن اِس وقت اِس زبان کی نظموں کے جو نمونے ہمارے سامنے ہیں ان کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس زبان کے شعری ڈھانچے پر مراٹھی کوکنی کا مطلق اثر نہیں ہے بلکہ وہ سرتاسر فارسی اور اردو

عروض سے متاثر ہے۔ اور اس کے اصنافِ سخن بھی وہی ہیں جو فارسی اور اردو کے ہیں۔

(۵)

نائطی زبان کے متعلق اِن ساری تفصیلات کے باوجود یہ واضح کردینا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ نوائط برادری کی موجودہ نسل اپنی اس زبان کو، اپنی مخصوص ثقافتی قدروں کی ترجمانی کیلئے عربی فارسی رسم خط میں ہمیشہ کے لئے نہ صرف زندہ رکھنا چاہتی ہے بلکہ اس کی زیادہ سے زیادہ اشاعت کرکے اس کو مقبول عام بھی بنانا چاہتی ہے۔ اسی لئے اس کی یہ پوری۔ پوری کوشش ہے کہ اِس زبان کی مزید اصلاح و ترقی کی خاطر جس گوشے سے جو تعاون بھی ملے اس کو بخوشی قبول کیا جائے۔ اور اگر اس میں کچھ خامیاں ہوں تو ان کو دور کرنے کا راستہ بھی نکالا جائے اس کے لئے انھوں نے وقتاً فوقتاً اپنے تعلیم یافتہ نوجوانوں اور بزرگوں کو دعوت بھی دی ہے۔ چنانچہ نقش نوائط کے پہلے ہی شمارے میں "نوائط بحاسیت الفاظ جو صحیح استعمال" کے عنوان سے ایک نوٹ ہے جس کا خلاصہ یہ ہے :

" نوائطی زبان کا اب تک کوئی باقاعدہ گرامر نہیں ہے جس کی وجہ سے بعض الفاظ کے استعمال میں ایک بے قاعدگی سی دکھائی دیتی ہے، اب تک ہم اپنے بزرگوں کی تحریر کو نمونہ بنا کر اسی کے مطابق لکھتے آئے ہیں اور آج کل اکثریت جس انداز سے لکھتی ہے وہ تھوڑا مختلف ہے اسی طرح قدیم اور جدید دور کے مختلف اہل قلم حضرات نے بعض الفاظ کا مختلف طریقے سے جو استعمال کیا ہے اس کا ثبوت ہمارے پاس موجود ہے لہٰذا یہ رائے قائم کر لینا کہ فلاں لفظ صحیح اور فلاں غلط ہے درست نہیں ہے۔ بفرضِ محال اگر چند الفاظ قدیم نوائطی زبان میں ایک مخصوص طریقے پر لکھے ہوئے ملیں اور جدید دور کی عام اصطلاح میں ان کا استعمال دوسرے طریقے پر ہوتا ہو تو اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ بدلے ہوئے حالات کے تحت ان تغیرات کو اپنانا پڑا اور انہی کو بہتر سمجھا گیا ہے۔ لیکن اس کے باوجود بھی متعدد الفاظ ایسے ہیں کہ جن کا استعمال کسی خاص اصول کے تحت نہیں ہو رہا ہے، چنانچہ زیر مطالعہ اخبار میں بھی آپ دیکھیں گے کہ ایک ہی لفظ مختلف طریقوں

سے لکھا گیا ہے جیسے بھتر اور بتر، سری اور سرین وغیرہ ہم نے جان بوجھ کر ایسا کیا ہے اور بہت ممکن ہے کہ کوئی ایک موقف اختیار کرنے تک ہم ایسے ہی کرتے رہیں۔ ہماری زبان کے اہل قلم حضرات سے گزارش ہے کہ زبان اور الفاظ کے صحیح استعمال سے متعلق ہمیں اپنے مفید مشوروں سے نوازتے رہیں بہرحال مستند ذرائع سے الفاظ کے صحیح استعمال کے متعلق معلومات حاصل کرنے کی ہماری کوشش جاری رہے گی۔ "ناطی زبان کے مذکورہ بالا لسانی خاکے کی مزید تفہیم کی خاطر اس زبان کی نثر و نظم کے چند نمونے ذیل میں درج ہیں:

۱۔ اللہ فرموتا

(۱) اے محمد تو میں سانگا تو اللہ ایک
کس واٹے (۲) اللہ بے نیاز واٹے (۳)
تیکا چڑویں ناہیں انی نہ لو کو نیا چو چڑو واٹے
تیجے ماں باپ کو کون ناہیں) (۴) انی نہ تیجی
کو نیوں برابری کرنلو واٹے۔

سورۂ اخلاص مکہ معظمہ بھتر نازل زالی
چار آیتوا تشے، جیت توحید چو بیان اشٹے
شان نزول ہوگہ مکہ چے کفاران یہود دی بھکوہنجاں
تیں رسول اللہ کڑے بار بار پوتے ہوتے کہ
تو چو اللہ کون، نعوذ باللہ، اللہ چو نسب نامہ
کا اشٹے، تیجے سرین کون کون وائیت، ہیں سوالاً
گگ ہی سورۃ نازل زالی، ہی سورۃ ابجو ن
کفار مکہ خاموش زالے (نقش نوائط نمبر ۵)

۲۔ گردے نبیاجی گردی زاینی

امیر المومنین حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ

۱۔ اللہ فرماتا ہے۔

(۱) اے محمد تم کہو وہ خدا ایک ہی ہے۔
(۲) اللہ بے نیاز ہے (۳) اس نے کسی کو
نہیں جنا۔ اور نہ اس کو کسی نے جنا ہے (اس کے
ماں باپ کوئی نہیں ہیں) (۴) اور نہ اس
کی کوئی برابری کر سکتا ہے۔

سورۂ اخلاص مکہ معظمہ میں نازل ہوئی
چار آیتیں ہیں، جیت توحید کا بیان ہے شان
نزول یہ کہ کفار مکہ یہودیوں کے بہکاوے میں
آکر رسول اللہ سے بار بار پوچھتے تھے کہ تمہارا
اللہ کون ہے، نعوذ باللہ، اللہ کا نسب نامہ کیا
ہے۔ اس کے ساتھ کون کون ہے انہی سوالات
کے بعد یہ سورۃ نازل ہوئی یہ سورۃ سن کر
کفار مکہ خاموش ہو گئے۔"

۲۔ سرور انبیا کی سرورانہ بات

امیر المومنین حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ

عنہ فرموناتِ کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم
فرمولے کہ سا دچ کا ماچو دار و مدار نیتے اوپر
اشنے، یعنی ہر مانساچی نیتے مطابق جزاو سزا
دیون وتا لہذا جے کو نتو مانوس اللہ تعالےٰ
انی اللہ چے رسول سبب ہجرت کیلو نزین۔ تیچی ہجرت
اللہ انی اللہ چے رسول سبب زاتلی، انی جے
کو نتو مانوس دنیا حاصل کرویا کو نتو ابولئے
سرین نکاح کر دچا سبب ہجرت کیلو نزین
تیچی ہجرت تیں مقصدا سبب کچھ زانلو (بخاری
ومسلم) (نقش نوائط نمبر ۲)

۳۔ ابولی انی پردو

لے خاتون! اپنو تو ہر آن پردو
توجی عزتے جو نگہبان پردو ھی دراصل بے
پردگی بے حیائی جیا دار ابولئے چی پہچان پردو
لوھیں فیشنا ور ھی عریانیت ور کرد نا کھا
ہرگز گے قربان پردوا شے قہر ربّا چے بے پردگی
ور کہ ربّا ک محبوب ہر آن پردو محمد سلیم محتشم
(نقش نوائط ۲)

عنہ فرماتے ہیں کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ
وسلم نے فرمایا کہ سارے کاموں کا دارومدار
نیت پر ہے یعنی ہر آدمی کی نیت کے مطابق
جزا و سزا ملے گی۔ لہذا جس آدمی نے اللہ
تعالےٰ اور اللہ کے رسول کے لیے ہجرت کی
اس کی ہجرت اللہ اور اللہ کے رسول کے لئے
ہوئی۔ اور جس کسی آدمی نے دنیا حاصل کرنے
کی خاطر یا کسی عورت سے نکاح کرنے کی خاطر
ہجرت کی اس کی ہجرت اسی مقصد کے لئے
ہوگی (بخاری ومسلم)

۴۔ عورت اور پردہ

اے خاتون تو ہر وقت پردے کو اپنا۔
کیوں کہ پردہ تیری عزت کا نگہبان ہے بے
پردگی دراصل بے حیائی ہے حیادار عورت
کی بڑی پہچان پردہ ہے، تو اس فیشن اور
اس عریانیت پر پردہ کو ہرگز قربان مت کر
بے پردگی پر خدا کا عتاب ہے کیوں کہ پردہ
خدا کو بہت عزیز ہے (محمد سلیم محتشم)

التقریظ والانتقاد:

اُردو املا

ایک تنقیدی جائزہ

(۳)

از: جناب مولوی حفیظ الرحمان صاحب واصف دہلی

قبل ازیں ایک تنقیدی مقالہ کتاب "زبان اور قواعد" پر ہدیہ ناظرین کیا جا چکا ہے۔ بعض احباب نے اصرار فرمایا کہ "اردو املا" کو بھی دیکھو۔ میں نے کثرتِ مشاغل اور اپنی کوتاہ علمی کا بہت کچھ عذر پیش کیا مگر مسموع نہوا۔ آخر یہ کسا لا بھی برداشت کرنا پڑا۔ اس گراں قیمت کتاب کو بھی خریدنا پڑا۔ مطالعہ کیا اور مصنف علام کی وسعتِ مطالعہ، تحقیق و تلاش اور قابلیت کا دل سے اعتراف کیا۔ یہ کتاب بھی ترقی اردو بورڈ کی طرف سے شائع ہوئی ہے۔ اس کے مصنف بھی رشید حسن خاں ہیں۔ اس کتاب کو دیکھ کر میں نے محسوس کیا کہ مصنف سلمہٗ بہت سی جگہ اصل موضوع سے ہٹ گئے ہیں۔ بجائے اصلاح کے ایجاد و اختراع کی جھلک نمایاں ہے۔

ضرورت ایجاد کی ماں ہے۔ عام دستور ہے کہ جب کسی چیز کی ضرورت ہوتی ہے تو بنائی جاتی ہے یا ایجاد کی جاتی ہے۔ ضرورت کے باوجود ایسا تو ہوتا ہے کہ ضرورت پوری کرنے کے لئے ایک ہی چیز سے کئی کام لیتے رہتے ہیں اور مدتوں نئی چیز ایجاد نہیں کرتے لیکن ایسا شاذ و

نا ندہی ہوتا ہوگا کہ بلا ضرورت کوئی چیز ایجاد کرلی جائے۔ یا کسی چیز یا مفہوم و مدلول کے وجود پذیر ہونے سے پہلے اس کا نام تجویز کرلیا جائے۔

کم حوصلہ مدرسوں، کم ہمت کاتبوں اور بے پروا اخبارات نے جو اردو املا اور زبان ومحاورات کی مٹی پلید کر رکھی ہے، بجائے اس کے کہ ان کو آگاہ کیا جاتا اس کی اصلاح کی طرف قدم بڑھایا جاتا خود ہی سر تسلیم خم کردیا۔ صحیح کو ہی غلط کرنا شروع کردیا اور متبادل مانوس اور فصیح کے موجود ہوتے ہوئے اجنبی نامانوس اور بھونڈے الفاظ ومحاورات اور طرق املا پیش کرنے شروع کردیئے۔

مندرجۂ ذیل محاورات دلی کی سڑکوں پر آج کل سُنے جاتے ہیں۔

تمہاری کتاب اُس نے میرے کو دیدی ہے۔ میں نے تیرے کو کچھ نہیں کہا۔ تمہارے کو معلوم ہونا چاہیے۔ اعلانچی کہتا ہے آج شام کو پانچ بجے جلسہ ہونے جارہا ہے۔ جلدی ہی اس بلڈنگ کی مرمت ہونے جارہی ہے۔ رُک جا، میں بھی آتا ہوں۔

مدعیان ترقی اردو فرمائیں کہ کیا فصاحتِ زبان کی اس تباہی پر آپ کو آگاہی ہوئی ہے؟ کیا کوئی صدائے احتجاج بلند کی گئی ہے؟

اب وہ لوگ تو جا سوئے جن کی طرف رجوع کیا جاتا تھا اور جن کے فرمودے کو سند مانا جاتا تھا ہم جیسے کم علم ان کی جگہ آگئے۔ بڑوں کی موت نے اب ہم پر یہ فرض عائد کردیا ہے کہ اس قسم کی بے راہ روی کی روک تھام کریں۔ لیکن ہم صرف رائے پیش کرسکتے ہیں کوئی مانے یا نہ مانے۔ ہمارے پاس نہ مذہبی شخصیت ہے نہ اقتدار۔

بہرحال اپنی فہم کے مطابق اپنے خیالات پیش کرتا ہوں۔

نکھاوٹ ۹

سید انشا نے بھی ایسے کچھ الفاظ اختراع فرمائے تھے۔ جماوٹ، گُلاوٹ، الجھاہٹ، ہمکاہٹ شرماہٹ، الجھاوٹ وغیرہ۔ اسی قماش کا نکھاوٹ بھی نیا ایجاد ہوکر سامنے آیا ہے۔

لکھنا (مصدر) کے دو حاصل مصدر پہلے سے موجود ہیں۔ لکھائی اور لکھت۔ جو مفہوم آپ چاہتے ہیں وہ بھی ان میں موجود ہے۔ یعنی انداز تحریر، طرز کتابت، لفظوں کی لکھاوٹ، فصیح اور مانوس الفاظ کے ہوتے ہوئے اس ایجاد کی ضرورت سمجھ میں نہیں آتی۔

پھر ایک تیسرا لفظ بہت ہی عمدہ اصطلاحاً رائج ہے اور فصیح ہے، املا۔ جو آپ کے مفہوم و معنی مرادی پر حاوی ہے اس کے ہوتے ہوئے لکھاوٹ کا لفظ کچھ خوبصورت نہیں معلوم ہوتا۔

غفلت مجرمانہ یا بنیادی کوتاہی

فن خطاطی اور اس کے قواعد ماہر اساتذہ نے بڑے غور و فکر اور فہم و ادراک سے وضع کیے ہیں۔ یہ صدیوں کے عملی تجربات ہیں۔ انگلیوں کے ریاض کو منطقی موشگافیوں سے کوئی تعلق نہیں۔ ایک باکمال مصور جو چہرے کی تصویر میں دلی جذبات تک کو کاغذ پر کھینچ لاتا ہے اگر اس نے قلم سے خوشنویسی کی مشق نہیں کی ہے تو مو قلم سے وہ ایک دائرے اور ایک الف کی بھی صحیح تصویر نہیں کھینچ سکتا۔

دنیا کی تمام زبانوں میں سے کسی زبان کا رسم الخط نستعلیق کی لطافت و نزاکت اور تناسب پیوندیدگی کا مقابلہ نہیں کر سکتا۔ چھوٹے چھوٹے شوشوں سے بڑے بڑے حرفوں کا کام لیا جاتا ہے۔ شوشوں کی نوک پلک اور وضع و ہیئت پر حسن خط کا مدار ہے۔ اگر شوشے غلط ہو گئے تو سارا حسن خاک میں مل گیا۔ سب سے بڑی بنیادی غلطی یہ ہے کہ شوشوں کی تعداد اور تناسب و ترتیب کی طرف سے سخت بے اعتنائی برتی جاتی ہے۔ اور اس کو املا کے مفہوم میں شامل نہیں سمجھا جاتا۔ حالانکہ شوشوں پر ہی نستعلیق کی اساس قائم ہے اور شوشے ہی املا کا جزو اعظم ہیں۔

ایک کڑوی بات بھی کہہ دوں (اور سچی بات کڑوی ہی ہوتی ہے) اس بے اعتنائی و غفلت کی ابتدا خود مصنفین سے ہی ہوتی ہے۔ وہ اس اہم اور بنیادی فرض کا ذمہ دار کاتب کو سمجھتے ہیں اور کاتب اپنی کم علمی کی وجہ سے معذور ہے۔ حالانکہ صحت املا خود مصنف کا اہم فریضہ ہے۔

اپنا اپنا نقطۂ نظر ہے۔ میرے نزدیک اس کی اتنی اہمیت ہے کہ پرچہ امتحان کے جواب میں اگر طالب علم لفظ انتشار کو اس طرح (یعنی ایک مزید باریک شوشے سے) لکھ دے (دیکھو ص۱۶) تو اس کو جواب صحیح ہونے کی صورت میں پورے نمبر آپ تو دیں گے، لیکن میں غلطی املا کے نمبر کاٹ لوں گا۔

زیرِ نظر کتاب جو املا کی اصلاح کے لئے تصنیف کی گئی ہے خود اسی کے صفحات پر اس اہم ترین اور بنیادی جزو کو بالکل نظر انداز کر دیا گیا ہے۔ یہ بھی نہیں کہ ایک لفظ کا اگر ایک املا اختیار کر لیا تو وہی رہے۔ بلکہ ایک لفظ کی کئی کئی شکلیں کتاب میں بکھری پڑی ہیں۔ تغیر، جبر، پھیر، اخیر، پیروی۔ وغیرہ، اس قسم کے الفاظ کو ایک باریک شوشے کے اضافے کے ساتھ لکھا گیا ہے۔ دیکھیے صفحات ۱۴، ۲۳، ۱۱، ۱۰۵، ۴۴، ۸۷، یہ چند صفحات کا نمونہ ہے۔ تحفتہً، دفعتہً، قسم کے الفاظ میں ہر جگہ ایک شوشہ بڑھایا گیا ہے۔ ایسی غلط نویسی ساری کتاب میں ہے۔

اور لیجیے۔ ایک ہی لفظ ایک ہی صفحہ پر تین طرح لکھا ہوا ہے۔ لفظ تمیز بروزنِ قدیر کو ایک شوشے کے اضافے سے تمیز لکھا ہے۔ پھر تمیز بروزن تقدیر کو بھی اسی طرح لکھا ہے یعنی مزید شوشہ نہیں لگایا، سابق شوشے پر ہمزہ لگا دیا۔ پھر اسی تمیز بروزن تقدیر کو ایک نئے انداز سے تمییز لکھا ہے۔ یعنی میم کے ساتھ پیالہ، اس کے بعد چھوٹا شوشہ، پھر (ز) سے پہلے موٹا شوشہ مگر اس ابتری کا شاید آپ کو کوئی گلہ نہیں۔

ہائے ہوز جہاں شروع میں آئی ہے اس کی گھنڈی غائب کر دی گئی ہے۔ ہندی ص۱۳ ذہن ص۹۰ ہٹ گئی ص۱۳ علیٰ ہذا القیاس بیشمار غلطیاں ہیں جن کا غلطہائے املا کے سوا اور کوئی نام نہیں۔

اب ہم کیا سمجھیں؟ ایک بہت بڑے وقیع اور ذمہ دار ادارے کی طرف سے شائع ہونے والی ایسی اہم کتاب جس کا موضوع ہی اصلاح املا ہو اس کا کاتب املا کی ابجد سے بھی واقف نہیں؟ کیا یہی بات ہے؟

یا یہ سمجھا جائے کہ ادارے کی طرف سے اس کو ایسی ہی ہدایات دی گئی ہیں کہ اس طرح لکھو۔ کیا بورڈ میں ایسی جزئیات کے متعلق کوئی تجویز پاس ہوئی ہے؟

آپ کہتے ہیں کہ نستعلیق سے زیادہ حسین اور جامع صفاتِ حسنہ کسی زبان کا رسم الخط نہیں۔ ہم بھی یہی کہتے ہیں اور حقیقت بھی یہی ہے لیکن ہماری غفلت شعاری کی بدولت جماعت ادنیٰ کے پنج سالہ بچوں سے لے کر سیٹرٹری نشین کاتبوں تک اس کی جو گت بن رہی ہے اس سے تو یہ ثابت ہوتا ہے کہ دنیا میں اس سے زیادہ بُرا کوئی رسم الخط نہیں۔ اور ڈیزائنیرز نے آرٹ کے نام پر اس کو اور زیادہ خراب کر دیا۔

کہا جاتا ہے کہ شوشوں کا تناسب، تعداد، اور پیمائش وغیرہ تو فن خطاطی سے وابستہ ہے۔ ماضی میں قط والے واسطین قلم سے لکھا جاتا تھا۔ اس سے چھوٹے بڑے شوشے بنتے تھے۔ معمولی خط و کتابت اور حساب کتاب کے لیے بھی واسطین قلم استعمال کیا جاتا تھا۔ قلم کا قط ہی موٹائی اور فاصلہ وغیرہ ناپنے کا آلہ ہے۔ اب پنسل، بول پین اور فونٹن پین سے وہ بات کہاں پیدا کی جا سکتی ہے۔ اپنے قصور کو کاتب غریب کے سر ڈالنے کا یہ سب سے بڑھیا عذر ہے۔ اس عذر کی بنا پر شوشوں کی معرفت کو املا سے خارج سمجھ لیا گیا۔ میں پھر وہی بات کہوں گا کہ شوشے ہی املا کی بنیاد ہیں۔ بنیاد پہ کدال چلا دی تو عمارت کا گر نالازمی ہے۔

اور یہ عذر کہ فونٹن پین سے شوشوں کی تعداد اور تناسب قائم نہیں رہ سکتا۔ میں باادب عرض کرتا ہوں کہ یہ عذر لنگ ہے۔ کچھ عرصہ ہوا، ایک مختصر سی کتاب بنام "سہ لسانی مصدر نامہ" شائع ہوئی تھی شروع سے آخر تک پوری کتابت مصنف نے خود کی ہے۔ فونٹن پین سے قلم برداشتہ لکھی گئی ہے۔ بذریعہ آفسٹ طبع ہوئی ہے (اردو بازار میں ملتی ہے)

میرے کہنے سے برہمی کیا ہے ہاتھ کنگن کو آرسی کیا ہے۔

اس مشاہدے کے بعد پھر کسی دلیل و حجت کی ضرورت نہیں۔ آپ کو خود معلوم ہو جائے گا کہ اگر خط شکست کو ذرا سنبھال کر لکھا جائے تو شوشوں کا تناسب بخوبی قائم رہ سکتا ہے۔

اور میں تو کہتا ہوں کہ ٹھیٹھ خط شکست خواہ کتنی ہی جلدی میں گھسیٹ کر لکھا جائے اس میں اگر آپ چاہیں گے تو یہ تناسب بخوبی قائم رہ سکتا ہے اور اگر آپ نہ چاہیں اور اس کو غیر ضروری سمجھیں تو واسطین قلم سے بھی قائم نہیں رہ سکتا

الف مقصورہ بشکل ی منہ

عیسیٰ، موسیٰ، مصطفیٰ، مجتبیٰ، مرتضیٰ وغیرہ لکھتے ہوئے صدیاں گذر چکیں۔ قلم اس کا عادی ہوچکا نظر مانوس ہوچکی۔ اب کہا جاتا ہے کہ ایسے الفاظ کو الف سے لکھا جائے۔ میں نہیں سمجھ سکتا کہ اُس میں ایسی کیا دشواری تھی کہ اب یہ موجب وحشت اور غیر مانوس تبدیلی کی ضرورت پڑی۔ اور اب اس تبدیلی کے بعد کونسی آسانی پیدا ہو جائے گی۔

استثنا پہلے بھی تھا اور اب بھی استثنا کیا جا رہا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ عربی ترکیبوں مثلاً اعلی اللہ مقامہ وغیرہ میں ی لکھنے کی اجازت ہے۔ حتی الامکان میں ی کی اجازت ہے۔ لیکن اگر حتی کے آگے کان بیانیہ ہو تو حتا کر لکھو۔ وغیرہ۔

یہ کوئی معقول وجہ نہیں ہے کہ وہ عربی ترکیب ہے اور یہ فارسی۔ اگر پہلے کا مروجہ املا آپ کے نزدیک دماغی پراگندگی کا سبب تھا تو اب یہ انقلاب پہلے سے بہت زیادہ پراگندگی بلکہ وحشت کا موجب ہوگا۔ اور بہت سی خرابیوں کا سبب بنے گا۔ مثلاً ایک ادارے کا تاریخی نام "دار الہدی والوعظ" ہے اس کے اعداد (۱۲۶۸) ہیں۔ یہ اس کا سال تعمیر ہے۔ مورخ کا قلم جو اس نئے انقلاب کا خوگر ہو جائے گا اور اپنی تحریر میں اعلا، ادنا، مصطفا وغیرہ لکھے گا وہ یہاں دار الہدا لکھ دے گا۔ مادہ تاریخ غلط ہو جائے گا۔

قدیم خوبصورت اور حامل روایات الفاظ کی صورت شکل بھی بگاڑی جائے اور پھر بھی کلیہ نہ بن سکے تو انقلاب لانے کی ضرورت کیوں پیش آئی۔ صدیوں سے سب جانتے ہیں کہ اردو میں ایک ایسا الف بھی ہے جو بشکل (ی) لکھا جاتا ہے اور کبھی حرف کھڑے زبر سے کام لیا جاتا ہے۔ مندرجہ ذیل الفاظ پہلے سے مستثنیٰ ہیں:

مصلّیٰ، اسم ظرف ہے۔ اسم فاعل مصلّی بھی اردو میں بولا جاتا ہے۔ اشتباہ سے بچنے کے لئے اسم ظرف کو الف سے لکھا جاتا ہے۔

مربّیٰ، تربیت سے اسم مفعول ہے۔ اس کا اسم فاعل مربّی بھی اردو میں ہے۔ لہٰذا اسم مفعول کو الف سے لکھا جاتا ہے۔

مدّعیٰ، ادّعا کا اسم مفعول ہے۔ اسم فاعل مدّعی اردو میں رائج ہے۔ امتیاز کے لئے مدّعا لکھا جاتا ہے۔

مصفّیٰ، تصفیہ کا اسم مفعول ہے۔ اسم فاعل مصفّی رائج ہے۔

مولیٰ، اگر کھڑا زیر لکھنے سے رہ جائے تو (مُ وَ لِ یْ) بھی پڑھا جا سکتا ہے اس لیے بعض لوگ الف سے لکھنے لگے۔

منادیٰ: نداء کا اسم مفعول ہے۔ اس کو الف سے منادا لکھنے کی ضرورت نہیں۔ یہ لفظ اردو میں رائج نہیں ہے۔ اس کا اسم فاعل منادی حاصل مصدر کے طور پر رائج ہوگیا ہے محاورہ ہے "منادی ہوگئی"

ماجرا، تقاضا، تماشا، تمنا، تبرا، تولا، تجلا، معرّب ہوکر ہندوستان میں آگئے ہیں۔

مذکورہ بالا الفاظ کا استثنا معقول وجوہ کی بنا پر تھا۔

اضافت کی صورت میں چونکہ ایک (ے) کا اضافہ کیا جاتا ہے اس لئے (یٰ) کو الف کی شکل دے دی جاتی ہے تاکہ اجتماع یائین نہ ہو۔ یہ ایک ضرورت تھی اس دلیل سے اصل وضع و ہئیت کو نہیں بدلا جائے گا۔ دم عیسیٰ، عیسیٰ دم۔ ان میں تبدیلی نہیں ہوگی۔

بعض ایسے الفاظ کو مستثنیٰ قرار دیا گیا ہے جو عربی ترکیب میں استعمال ہوتے ہیں اور مشورہ دیا گیا ہے کہ ایسے الفاظ سے اجتناب کیا جائے مثلاً علی الحساب، علی الصباح، علی الترتیب، علی الاعلان، حتی الامکان، حتی المقدور وغیرہ۔ شاید یہ ذہن میں نہیں رہا کہ علی الحساب کا لفظ تو ان پڑھ عوام اور بنیے تک بولتے ہیں۔ اس کو قاعدے سے کیوں مستثنیٰ کیا گیا؟ ایسے ہی

بقیہ الفاظ بھی بہت رائج ہیں۔ ان الفاظ میں (ی) لکھنے کی اجازت دی گئی۔ لیکن تعالیٰ، مصطفیٰ وغیرہ کو مسخ کرنے کا حکم دیا گیا۔

ارشاد فرمایا ہے کہ حتی الامکان کے الفاظ سے پرہیز کرو اس کی جگہ بآسانی، امکان بھر، مقدور بھر لکھا جا سکتا ہے۔ میں عرض کروں گا کہ لکھنے میں کیوں؟ بولنے میں بھی پرہیز کیا جائے۔ یہ احسان بھی کیوں گوارا کیا جائے؟ سکت بھر کیوں نہ لکھا اور بولا جائے؟

بدر الدجیٰ، نور الہدیٰ، وغیرہ کیا عربی ترکیبیں نہیں ہیں؟ ان کو الف سے لکھنے کا مشورہ دیا گیا ہے۔ کیوں؟ کیا اسی طرح عید الاضحیٰ بھی الف سے لکھا جائے گا؟ اولیٰ کو اگر الف سے اولا لکھا جائے تو اس میں اور اُولاً بمعنی ژالہ میں مابہ امتیاز کیا ہوگا؟۔

جس مقصد سے یہ کاٹ چھانٹ کی جارہی ہے اور اس کو اصلاح کا نام دیا جارہا ہے وہ مقصد پورا نہیں ہوگا۔ اردو مصنفین اور شعرا کو انعامات بھی دیئے جائیں گے۔ خطبات صدارت میں اردو کی مٹھاس کی تعریف بھی کی جائے گی۔ مشاعرے بھی ہوتے رہیں گے۔ سیمینار بھی ہونگے اردو کے گانے بھی دلچسپی سے سنے جائیں گے۔ لیکن اردو بھارت کی سرکاری زبان نہیں بن سکتی اور خدا کرے نہ بنے۔ اگر بن گئی تو اس تراش خراش سے جو کچھ باقی بچے گا وہ بھی فنا ہو جائے گی۔

جب کسی کتاب کو جدید طباعت کے لئے ایڈٹ کیا جاتا ہے یا کسی کتاب میں سے کوئی اقتباس نقل کیا جاتا ہے تو یا تو خود مصنف کے طرز تحریر اور املا کو یا اُس عہد کے عام اور رائج املا کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔ مثلاً لقط یا لو کا جو املا مرزا غالب نے اختیار کیا ہے اگر ان کا شعر کہیں نقل کیا جائے تو اُسی املا کے مطابق لکھنا چاہیے۔ اس امر کو "اردو املا" میں نہ صرف تسلیم کیا گیا ہے بلکہ پرزور طریقے پر لکھا گیا ہے۔ مگر افسوس کہ اسی کتاب میں جگہ جگہ اس منصفانہ قاعدے کی خلاف ورزی بھی کی گئی ہے۔

مثلاً ص۲۴ کے حاشیے میں انشا کا شعر اس طرح نقل کیا گیا ہے :۔

یا بار الٰہ! مصطفا کا صدقہ اولاد بتول و مرتضا کا صدقہ

یہ شعر کلیات انشا نولکشوری مطبوعہ دسمبر ۱۸۹۴ء کے صفحہ ۲۸۹ پر ہے ۔ الہ کے لام پر مد ہے، کھڑا زبر نہیں ۔ اور نیچے شوشہ (جس کو لٹکن نام دیا گیا ہے) وہ بھی نہیں ہے۔ مصطفے مرتضے میں الف مقصورہ بشکل (ے) لکھا ہے ۔ لیکن یہاں ناقل نے املا بدل کر اپنی مرضی کے مطابق لکھا ہے ۔ اور ذرا سی چوک پھر بھی ہو گئی ہے ۔ صدقہ کو اپنے بنائے ہوئے قاعدے کے مطابق الف سے نہیں لکھا۔

رحمان، سلیمان، ابراہیم وغیرہ ص۶۱

اس تجویز سے کسی کو اختلاف نہیں۔ پہلے ہی سے ان میں سے بہت سے الفاظ کو الف سے لکھا جاتا ہے ۔ مثلاً سلیمان کو سلیمن ، ابراہیم کو ابرہیم ، نجات کو نجوٰۃ ، حیات کو حیوٰۃ کوئی نہیں لکھتا۔ لیکن صلاۃ ، زکاۃ ، مشکاۃ میں لمبی ت نہیں لکھی جا سکتی ۔ یہ الفاظ اصطلاحی حیثیت رکھتے ہیں۔ ہاں صلہ کی جمع صلات لمبی ت سے لکھی جائے گی۔

قرآن کی آیات کو نقل کرنے وقت محتاط لوگ قرآن کو سامنے رکھتے ہیں۔ محض یادداشت سے لکھنے میں قرآن کا مخصوص رسم الخط اکثر قائم نہیں رہتا۔ یہ غفلت اور سہل انگاری جائز نہیں ۔ نظم قرآن کی طرح اس کے رسم الخط کی بھی پوری حفاظت کی گئی ہے۔

اللہ ص۶۴ - ۶۵

لکھا گیا ہے کہ " لفظ اللہ کی کتابت اردو میں ایک خاص طرح ہوتی ہے کہ دوسرے لام کی جگہ ایک شوشہ سا بنا دیا جاتا ہے اس لفظ کی یہی رائج اور متعارف صورت ٹھیک ہے اور اس کو اسی طرح لکھنا چاہئے "

اگر صرف اتنا لکھ دیا جاتا کہ لفظ اللہ کا مشہور و متعارف املا جو پہلے سے رائج ہے۔

وہی قائم رہے گا " تو کافی تھا۔ لیکن جو تشریح کی گئی اور ہئیت بتائی گئی (اور بعینہ وہی ہئیت ساری کتاب میں اختیار کی گئی) وہ رائج اور متعارف صورت نہیں ہے۔اس سے ثابت ہوا کہ اس میں بھی آپ نے املائی تصرف کر ڈالا۔

آپ کی طرح بعض اور مصلحین نے بھی اس لفظ کو تختۂ مشق بنایا ہے۔ یہاں اصول خطاطی پر اصرار کیا جاتا ہے۔ ویسے خلاف ورزیاں اتنی عام ہیں کہ دیکھتے دیکھتے دماغ پریشان ہو جاتا ہے۔ شوشوں کی طرف سے بے پروائی وغفلت عام ہو چکی ہے۔ جس کی سیکڑوں مثالیں خود اسی کتاب " اردو املا " میں موجود ہیں۔

تحفتہ، دفعتہ، حقیقتہ وغیرہ کو تحفتہً، دفعتہً، حقیقتہً یعنی باضافہ شوشہ لکھنا۔ سا اور سنا کو یکساں لکھنا۔ (ب) کے ساتھ خط شکست کی طرح لمبی (ر) لگانا۔ ہند وغیرہ میں سے (ہ) کی گھنڈی اڑا دینا۔ بلاوجہ بلا ضرورت اور بغیر حرف کے کشش کھینچنا۔ وغیرہ۔

فن خطاطی کے اصول وضوابط کہیں یاد نہیں آتے۔ لیکن اسم ذات کو اصول کی کسوٹی پر کسا جا رہا ہے۔ یہ ہے نقطۂ کمال اصلاح املا کا۔ چونکہ اسم ذات مستجمع صفات کمالیہ ہے اس کی اصلاح بھی اصلاح املا کا نقطۂ کمال ہونا چاہیے۔

ہمارے ایک دوست بدرالحسن صاحب نے " صحت الفاظ " کے نام سے ایک کتاب شائع کی ہے اس کے صفحہ ۶۱ و ۶۲ پر اللہ کا عجیب وغریب املا اختیار کیا گیا ہے۔ :۔

کہا جاتا ہے کہ اس کا عام املا اصول کے خلاف ہے۔ دونوں لام تین تین قط کے ہوتے ہیں اور ہائے ہوز کا شوشہ اس کے ساتھ (ہہ) کی شکل کا لگنا چاہیے۔ اللہ یعنی دونوں لام ایک موٹے پیالہ نما جوڑ کے ساتھ اور ہائے ہوز کا جوڑ بھی موٹا۔ قاعدہ اور اصول کے مطابق یہ شکل ہے اور اس کو اسی طرح لکھنا چاہیے۔

اب کتاب " اردو املا " میں ایک اور اجتہادی املا نظر آیا (دیکھو ص۶۲ و ۶۵ و ۱۳۸ وغیرہ) تین قط کا لام اس کے ساتھ باریک شوشہ (جس کو مصنف نے شوشہ سا کہا ہے)

پھر پیالہ اور پیالے کے سر ہے۔ (ہ) کا خوشنہ بشکل (ر)
حیرت ہے کہ صدیوں کے بعد آج یہ سمجھ کا تو کیوں ہے؟
اب میں اپنی معلومات کے مطابق اپنے خیالات عرض کرتا ہوں:۔
نبی امی صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے وقت عرب میں خط کوفی رائج تھا۔ کاتبان وحی نے اسی خط میں قرآن لکھا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دعوتی نامہ ہائے مبارک اسی خط میں لکھے گئے۔ مقوقس اور ہرقل وغیرہ کے نام جو نامہ ہائے مبارک ہیں ان کے عکس کتب سیرۃ میں شائع ہو چکے ہیں۔ مولانا حفظ الرحمٰن سیوہاروی کی تالیف "بلاغ مبین" کے صفحہ ۱۵۰ پر بھی ایک عکس چھپا ہوا ہے۔ یہ تمام کتابت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے تلفظ کیے ہوئے الفاظ کی ہے۔ یعنی حضور نے کلام الٰہی کو بول کر لکھوایا۔ دعوتی خطوط بول کر لکھوائے اور جو طرز کتابت حضور کے سامنے اختیار کیا گیا آج تک امت نے اس کی حفاظت کی ہے۔
نامہ ہائے مبارک کے اندر لفظ اللہ متعدد جگہ آیا ہے اس کا املا دیکھیے۔ دو لام اور تیسرا ڈنڈا جس کے ساتھ ہائے ہوز ہے تینوں کی لمبائی او نچائی برابر ہے۔
حضورؐ کے اُمّی ہونے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ آپ کو حرف شناسی بھی حاصل نہیں تھی۔ صلح حدیبیہ میں جو معاہدہ ہوا تھا وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے لکھا تھا۔ حضور نے اپنی زبان اقدس سے بول کر لکھوایا تھا۔ آپ نے ارشاد فرمایا لکھو من محمد رسول اللہ۔ قریش کے سفیر سہیل نے کہا ہم آپ کو رسول نہیں مانتے۔ آپ نے فرمایا لفظ رسول اللہ کو مٹا دو اور اس کی جگہ محمد بن عبد اللہ لکھو۔ حضرت علی نے کہا مجھ سے یہ نہ ہو سکے گا۔ آپ نے اپنے ہاتھ سے مٹا دیا اور محمد بن عبد اللہ لکھ دیا۔ (رسالت مآب ص۲۷۷)
کیا روایت مذکورہ سے حرف شناسی ثابت نہیں ہوتی؟ غرضکہ اس لفظ کا املا وہی صحیح ہے جو حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے معرض وجود میں آیا، یا پہلے سے رائج تھا۔ کہنا تو یہ چاہیے تھا کہ لفظ اللہ کا اصل عربی املا جو پیغمبر کی نظر اقدس کے سامنے لکھا گیا وہی اور دیا

بھی رہنا چاہیے۔

خط نسخ کی ایجاد سے جب خط کوفی منسوخ ہوا تو اللّٰہ کا املا حسب سابق رہا اور قرآن میں آج تک وہی موجود ہے۔ خط ثلث وغیرہ میں بھی اسی کے مطابق ہے۔

پھر خط نستعلیق جب میر علی تبریزی کی ہنرگاہ سے اپنی نوک پلک اور جوڑ پیوند کی نزاکتیں لے کر آیا تو اللہ کے املا کی امتیازی حیثیت قرار دی گئی جو فارسی رسم الخط میں آج تک موجود ہے۔ ہندوستان میں فارسی رسم الخط رائج ہوا۔ یہاں بھی صدیوں سے اس کا املا وہی ہے۔ رائے اور فہم کا اختلاف جو ایک قدرتی امر ہے اس نے اسلام کے اندر بہت سے مذہبی فرقے تو بنا دیئے لیکن لفظ اللہ کے املا کے بارے میں کسی فرقے کے علما ادبا شعرا کی طرف سے کوئی اختلاف بروئے کار نہ آیا۔

اس کی شکل وصورت کیا ہے؟ ہمارے استاد مرحوم نے فرمایا تھا کہ اس کا لکھنا بہت آسان ہے پورے قط سے دو نقطے ملے ہوئے گہرائی دے کر پیالہ نما بناؤ۔ شروع میں ایک قط کا (ب) والا شوشہ لگا دو آخر میں ذرا اسی نوک (ہ) کی کھینچ دو (یہ خیال رہے کہ ہ کا شوشہ ر کی شکل کا نہیں ہوگا) پھر بیچ والے شوشہ پر تشدید اور کھڑا زیر لگا دو۔

کہا جاتا ہے کہ نستعلیق میں اس لفظ کے تینوں ڈنڈے برابر کیوں نہیں رکھے گئے۔ پہلا اگر ایک قط کا رہا تو دوسرے دو کی صرف نوکیں رہ گئیں۔ جواب یہ ہے کہ تشدید اور کھڑے زیر کو اس صورت املا میں لازمی جزو املا قرار دیا گیا ہے۔ اور یہ التزام بھی اس کی امتیازی شان ہے اور تاج شاہی کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس کے لئے جگہ نکالی گئی ہے۔ اگر ڈنڈوں کے اوپر تشدید اور کھڑا زبر ہوتا ہے تو اونچائی زیادہ ہونے کی وجہ سے اوپر کی سطر سے ٹکراتا ہے۔

اب اس چودھویں صدی کے اختتام پر اس موزون متناسب حسین اور امتیازی صورت املا میں وہ کیا خرابی آپ کو نظر آئی جس کی وجہ سے ترمیم ضروری ہوگئی۔

ابلہ ص۴۹

ابلہ عربی میں ایسے شخص کو کہتے ہیں جو سیدھا سادہ بھولا بھالا ہو جس میں چالاکی اور فطانت نہ ہو۔ احمق اور بےعقل مجازی معنی ہیں۔ حدیث میں آیا ہے "اکثر اھل الجنۃ بُلہ"۔ ابلہ کی جمع بُلہ ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اکثر اہل جنت بھولے بھالے ہوں گے یا اکثر بھولے بھالے جنتی ہوتے ہیں۔

مشہور مصرع ہے "چوں قضا آید طبیب ابلہ شود" یعنی کوئی تدبیر نہیں سوجھتی، بھولا بھالا یا اناڑی ہو جاتا ہے۔ اس مصرعے کے اعداد ۱۳۴۶ھ ہیں۔ مسیح الملک حکیم اجمل خاں کا سال وفات یہی ہے ابلہ کے معنی احمق سمجھنا غلطی ہے۔ مذکورۂ بالا حدیث اور مصرع میں یہ معنی مراد نہیں۔ اس میں طنز کا کوئی پہلو نہیں۔

لام تعریف ص۷۵

ہم جس کو الف لام کہتے ہیں یہ دراصل حرف لام ہے۔ جو معرفہ بنانے کے لئے نکرہ اسموں کے شروع میں آتا ہے۔ اس کو لام تعریف کہتے ہیں۔ یہ ہمیشہ ساکن ہوتا ہے چونکہ ابتدا بسکون عربوں کے نزدیک محال ہے اس لئے لفظ مفرد میں اس سے پہلے الف مفتوح بڑھاتے ہیں جیسے قدیر۔ القدیر۔ یہ الف وصل ہے اس کی بالکل وہی حیثیت ہے جو لفظ اسکول اور اسٹیشن کے الف کی ہے۔ جو ہم نے آسانی تلفظ کے لئے بڑھایا ہے۔

عربی میں قاعدہ یہ ہے کہ جب کوئی لفظ ایسے لفظ کے شروع میں آکر ملے گا تو الف کا کام ختم ہو جائے گا۔ یعنی "تلفظ میں سے خارج ہو جائے گا۔ لیکن کتابت میں باقی رہے گا۔ عبدالقدیر میں الف نہیں پڑھا جاتا۔ لام تعریف اگر تلفظ میں سے خارج ہو جائے تو اسم پھر نکرہ ہو جائیگا حروف شمسی لام کے قریب المخرج حروف ہیں۔ تو جن لفظوں میں پہلا کوئی حرف شمسی ہے ان میں لام تعریف کو اس حرف سے بدل کر ادغام کر دیتے ہیں۔ اس صورت میں لام کے بجائے اس حرف کا تلفظ ہوتا ہے۔ کتابت میں الف لام دونوں باقی رہتے ہیں۔ مثلاً شمس الدین کا تلفظ یہ ہے:

(شَ مْ سُ دْ دِ یْ نْ) ایک دال لام تعریف کے بدلے میں آئی ہے۔

الف اور ہائے مختفی صلاۃ

فارسی اور اُردو میں بعض حروف ہجا کی کئی شکلیں ہیں ۔ مثلاً س ، ـس ۔ ہ ، ھ ۔ ی ، ے ۔ عربی میں بھی علی ہذا القیاس بعض حروف کی مختلف شکلیں ہیں ۔ مثلاً ب ، ت ، ۃ ۔ د ، ر ۔ ك ، ک ۔ م ، ہ ۔ ہ ، ھ ۔ ی ، ے ۔

عربی میں ت کے تلفظ کی دو حالتیں ہیں ۔ ایک وہ جس کا تلفظ نہیں بدلتا وہ لمبی لکھی جاتی ہے آیات ، صدقات ، بینات ، اوقات ، اثبات وغیرہ ۔ دوسری وہ جو حالتِ وقف میں ہائے ہوز کا تلفظ اختیار کر لیتی ہے اور گول لکھی جاتی ہے ۔ جیسے راضیۃً مرضیۃً ، واقعۃٌ ۔

جب اس کو ساکن کیا جاتا ہے تو صرف اس کا تلفظ ہائے ہوز کے تلفظ سے تبدیل ہو جاتا ہے ۔ مگر کتابت میں اس کی شکل بھی بدستور رہتی ہے اور دو نقطے اور تنوین بھی قائم رہتی ہے ۔ قرآن میں آگے آیت کہہ کر وقف کرنا بتایا جاتا ہے ۔ قرآن میں بھی اور عربی کی عام کتابوں میں بھی املا مدور ہی رہتا ہے اور نقطے بھی لکھے جاتے ہیں ۔ امتیاز کے لئے مستقل ت کو لمبی شکل میں لکھتے ہیں اور تلفظ بدلنے والی کو ہائے مدور کی شکل میں لکھ کر دو نقطے لگا دیتے ہیں ۔

اہل فارس نے تائے مدور والے الفاظ کے دونوں تلفظ قائم کر کے معنی میں بھی تنوع پیدا کیا اور اس سے زبان میں وسعت اور حسن بڑھ گیا ۔ احمد بہمن یار کا جو اقتباس کتاب میں منقول ہے اس میں وہ اس تصرف کو حسنِ تصرف اور استفادۂ لطیف کے الفاظ سے ذکر کرتا ہے ۔ مثلاً :۔

مراجعت ، بازگشت از مکان ۔ مراجعہ ، رجوع باشخاص و اخبار ۔ ارادت ، اخلاص و محبت ۔ ارادہ ، خواستن و قصد کردن ۔ اقامت ، ماندن و توقف

کردن - اقامہ، برپائے داشتن - نوبت، دفعہ و بار - نوبہ، تپ مخصوص -
رسالت، پیغام و پیام بردن - رسالہ، کتاب و نامہ -
اردو میں بھی ایسی مثالیں ملتی ہیں جیسے :-
ارادت، مریدانہ خلوص و محبت - ارادہ، قصد و نیت - عقیدت، مریدانہ
خلوص و احترام - عقیدہ، راسخ و مضبوط - رسالت، پیغمبری - رسالہ، کتاب
مکتوب - جلوت، مجلس نشینی - جلوہ، نمود حسن - فطرت، نیچر و پیدائش فطرہ
صدقۂ فطر - رذالت، کمینگی - رذالہ، کمینہ - طریقت، سلوک و ریاضت -
طریقہ، راستہ و طرز - زلت، لغزش - زلہ، گری ہوئی چیز جیسے روٹی کا بھورا -
کتابت، لکھنا - کتابہ، کتبہ - کسالت، ہلکے کام کو بھاری سمجھنا اور کاہلی کرنا -
کسالہ، سختی و دشواری -

آدہ وغیرہ ۹

مندرجۂ ذیل الفاظ کو الف سے لکھنا ہرگز درست نہیں ہے -
آودا - خالص فارسی لفظ ہے - معنی وغیرہ میں کوئی تصرف نہیں ہوا (آصف اللغات)
ادلیا - دراصل عربی لفظ عضلہ ہے - ایسے پٹھے کو کہتے ہیں جس کے ساتھ گوشت
شامل ہو - جس کو اردو میں مچھلی کہتے ہیں - یہ ایسا ہی لفظ ہے جیسے ہودہ اور ہودی
کہ دراصل حوضہ تھا - نشانی کے طور پر کم از کم ہائے مختفی کو باقی رہنا چاہیے -
آنا - کو ہائے مختفی سے لکھتے ہوتے صدیاں گذر گئیں - صاحبِ فرہنگ آصفیہ
نے اس کی اصل جو لکھی ہے اس سے ظاہر ہے کہ اس کی ہائے ہوز سین سے تبدیل
ہوئی ہے لہذا جزو مادہ ہے - فارسی والے بھی ہائے مختفی لکھتے ہیں - سکوں پر
بھی ہمیشہ سے اسی طرح لکھا جاتا رہا ہے - پھر اس میں اور آنا مصدر میں ما بہ الامتیاز
یہی ہائے مختفی ہے -

بٹا - آلاتِ وزن کے معنی میں ہائے مختفی اور اصطلاحِ حساب کے معنی میں بروزن وفا بالف لکھنا چاہیے۔

بچارا پڑھے لکھے لوگ بے چارہ بولتے ہیں - فارسی لفظ ہے -

بپتسما - اس کا انگریزی تلفظ BAPTISM ہے - اس کو اردو میں اصطباغ اور فارسی میں تعمید کہتے ہیں - آخر میں نہ الف ہے نہ ہائے مختفی - الف سے کیوں لکھا جائے اور ہائے مختفی سے کیوں لکھا جائے ؟ کوئی وجہ ترجیح ہونی چاہیے -

بلویٰ - عربی لفظ ہے - دو طرح ہے - بلویٰ بروزن مولیٰ - بلوۃ بروزن فطرۃ - ہم کہتے ہیں کہ دوسرے لفظ میں اردو والوں نے تھوڑا سا تصرف کیا ہے یعنی کسرہ کو فتحہ سے بدل دیا ہے - بلویٰ اور بلوہ دونوں طرح لکھ سکتے ہیں لیکن الف سے لکھنے کا کوئی جواز نہیں -

برآمدہ - فارسی لفظ ہے - اردو میں آکر اصل پر قائم ہے - قصداً غلط لکھ کر (یعنی مد کو حذف کر کے) الف سے لکھنے کا حکم دینا موجبِ حیرت ہے -

پیسہ ، روپیہ - ان دونوں کا قدیم املا صدیوں سے ہائے مختفی چلا آرہا ہے - قلم اور نظر اسی سے آشنا ہے - شاہی زمانے کے سکے - اور فرامین و دستاویزات - برطانیہ کے اور اب جمہوریۂ ہند کے نوٹوں اور سکوں پر آج تک وہی املا چلا آرہا ہے - اب اس کو بدلنے کی وجہ ؟ آپ نے جو ضرب المثل پیش کی ہے - اپنی گانٹھ نہ ہو پیسا تو پرایا آسرا کیسا - صوتی قافیہ ہے اور اس بارے میں اپنی رائے کسی دوسری جگہ ظاہر کر چکا ہوں کہ الفاظ کا املا نہیں بدلنا چاہیے - جن لوگوں نے ہم آواز حروف مثلاً نماز و لحاظ یا اساس و خاص وغیرہ کے قوافی کو جائز سمجھا انھوں نے بھی املا کو نہیں بدلا - میری یہی رائے ہے کہ جدا کے قافیے میں صلہ ، گلہ آتے تو صلہ گلہ کو الف سے نہیں لکھنا چاہیے -

پیجامہ - یہ کوئی سنجیدہ لوگوں کا تلفظ نہیں ہے - پاجامہ یا پائجامہ ہے - الف سے لکھنے کا کوئی جواز نہیں -

تکیہ عربی لفظ ہے کچھ بھی معنی ہوں الف سے نہیں لکھا جائے گا -

خاکہ - فارسی لفظ ہے - ہائے مختفی فارسی میں نسبت کے لیے بھی آتی ہے - جیسے دوآبہ دو پانیوں والا - پنج شاخہ، پانچ شاخوں والا - دوسالہ، دو سال کا - خاکہ کے معنی خاک والا، یعنی وہ شبیہ یا کاپی جو ایک خاص طریقے سے حاصل کی گئی ہو - کسی نقشے یا تحریر وغیرہ کو دوسرے کاغذ پر اُتارنے کا ایک طریقہ یہ تھا کہ اصل کی آؤٹ لائن پر سوئی سے قریب قریب سوراخ کرکے اس کاغذ کو دوسرے کاغذ پر رکھتے تھے اور مٹی وغیرہ ایک پوٹلی میں بھر کر اس پر پھیر دیتے تھے - سوراخوں میں سے مٹی چھن کر نیچے والے کاغذ پر گرتی تھی - پھر اوپر والا کاغذ ہٹا کر آؤٹ لائن کھینچ لیتے تھے - دوسرا طریقہ چربہ اُتارنے کا بعینہ ایسا ہی تھا جیسا آج کل کاربن پیپر کا ہے -

خاکہ کے ایک اور معنی بھی ہیں - ایسی چیزیں جو ڈلی کی صورت میں آتی ہیں جیسے کتھا، کھانے کا چونا، پھٹکری، ابرک وغیرہ - ان چیزوں کا باریک چورا جو آٹے کی طرح نیچے باقی رہ جاتا ہے (وہ سستا بھی مل جاتا ہے) اس کو خاکہ کہتے ہیں - خاکہ اُڑا دینا، رُسوا کر دینے کے معنی میں یہ لفظ اس معنی کے لحاظ سے جزو محاورہ بنا ہے - گرد کی طرح اُڑا دینا بے حقیقت کر دینا، رُسوا کرنے کا بھی یہی مفہوم ہے صاحبِ فرہنگِ آصفیہ نے یہ معنی بھی نہیں لکھے اور دونوں محاوروں کو بھی گڈمڈ کر دیا -

خیلا - بفتح اول - خیلا خبطی، خیلا خبطن - دہلی میں یہ محاورہ رائج ہے - اس کے معنی ہیں پھوہڑ، بدسلیقہ لاآبالی، نیم دیوانہ جس کو اپنے کپڑے سنبھالنے کی پروا نہ ہو - اِس کی اصل عربی ہے - خَیعَلَہ بے آستین کا کرتہ پہننا - اردو میں کثرتِ استعمال اور اصل کو فراموش کرنے کی وجہ سے عین حذف ہو گیا - اور لفظ مؤرد ہو گیا اس کو الف سے ہی لکھنا چاہیے - (باقی آئندہ)

آہ! خان بہادر میجر محمد یٰسین خاں صاحب (ناغرطٰ)

از: جناب حباب آفریدی (حبیب احمد فریدی)

میجر محمد یٰسین خاں صاحب مرحوم "ندوۃ المصنفین" کے قدیم ترین معاون تو تھے ہی، ادارے کی خدمات کو بھی نہایت قدر و منزلت کی نظر سے دیکھتے تھے، ادارے سے مرحوم کی وابستگی ندوۃ المصنفین کے مخلص ترین محسن سید مرتضیٰ صاحب مرحوم کے واسطے سے ہوئی تھی، دونوں میں قابل رشک مخلصانہ تعلقات تھے، سید صاحب ہی کے ذریعہ مرحوم کے کارکنانِ ادارہ سے روابط بڑھے اور پھر یہ روابط بڑھتے ہی چلے گئے، تھوڑی دیر کے لیے بھی دہلی تشریف لاتے تو ندوۃ المصنفین کے دفتر میں ضرور آتے، ممبری کی فیس ادا کرنے میں بھی بے مثال تھے، ان کا شمار ادارے کے اُن چند گنے چنے معاونوں میں ہوتا تھا جو وقت سے پہلے کسی یاددہانی کے بغیر شوق و ذوق سے سالانہ فیس دیتے ہیں، ایک پوتے کی المناک شہادت کی خبر تو اس مضمون میں ہے، کم وبیش دو سال قبل ان کا دوسرا جوان پوتا دنیا سے رخصت ہوا تو بڑا ہی دردناک خط آیا تھا، میں نے تعزیت نامے میں اپنے عزیز ترین ہونہار پوتے کی حسرتناک وفات کا ذکر کیا تو ان کو بڑی تسلی ہوئی تھی اور اس تاثر کا اظہار انھوں نے ایک طویل مکتوب میں کیا تھا۔

پچھلے دنوں حباب آفریدی صاحب کا مکتوب آیا جس میں زیر نظر مضمون کا تذکرہ تھا، میجر صاحب مرحوم کو ندوۃ المصنفین اور ہم لوگوں سے جو غیر معمولی تعلق تھا اس کے پیش نظر میں نے حباب صاحب کو مضمون بھیجنے کے لئے لکھ دیا، مضمون ہر اعتبار سے سبق آموز ہے اور اسی لئے برہان میں شریک اشاعت کیا جا رہا ہے (ع ع)

بجئے پہاڑی سے یوسف بھائی کے المنامہ نے غمزدہ دل کو ہمیشہ کے لئے سوگوار کر دیا" آپ کو یہ دردناک خبر پڑھ کر بے حد افسوس و رنج ہوگا کہ والد بزرگوار میجر محمد یٰسین خاں کچھ دنوں کی علالت کے

بعد اس عالم فانی سے مورخہ ۱۳ اگست ۱۹۴۸ء ۹ رمضان بروز پیر رات کے ۸/۳۰ بجے ہم سب کو چھوڑ کر عالم جاودانی کو کوچ کر گئے۔ مرحوم نے آپ کو خط لکھنے کی غرض سے لفافے پر پتا لکھ کر رکھا تھا لیکن علالت کی وجہ سے نہ لکھ سکے۔"

صورتِ از بے صورتی آمد بروں
بعد شد انا الیہ راجعون

پچاس سالہ مراسم و تعلقات، وہ شفقتیں عنایتیں، وہ مہربانیاں اور نوازش نامے کیا کیا یاد آتا رہے گا! میرے بڑے لڑکے سلیم فریدی کی پچھلے برس جو انمرگی پر دلاسے اور تسلیوں کو کیسے فراموش کر سکوں گا ۱۹۳۸ء کے دوران سفر یورپ کی لگاتار خط کتابت کو کیونکر بھلا سکوں گا۔

گلہ فلک سے ہمیں کس قدر ہے کیا کہیے۔

وہ چھریرا بدن، گندمی رنگ، کشادہ سینہ، روشن جبیں، گھنے ابرو، منور بڑی بڑی آنکھیں گٹھا ہوا بدن، خط مستقیم قامت مردانہ مونچھیں، آہ اب یہ چہرہ بھی دل کی گہرائیوں میں ڈوب کر رہ گیا۔

خان بہادر کا ذکر ہمارے گھر کے نصاب میں شریک تھا۔ بہ یک نظر کوئی کیسے سمجھ سکتا تھا کہ یہی وہ ہند کی عظیم شخصیت ہے جس پر بیگم زار راجپوتانہ کو ناز اور قبیلہ ناغڑی کو فخر ہے۔ جس کے سینے میں سرسید کا دل اور دل میں حالی کا درد موجود ہے، جس کی روح سرمد و اقبال کے نغموں سے سرشار ہے جس کے اخلاق سعدی کی حکیمانہ نصیحتوں سے مزین ہیں اور جس کا اعلیٰ دماغ حافظ کے آب رکن آباد سے سیراب ہے

عہد طفلی کا وہ زمانہ نظروں میں پھر رہا ہے جبکہ خان بہادر سے والد مرحوم (حکیم سبط احمد فریدی) کے ابتدائی تعلقات پیدا ہوئے اور رفتہ رفتہ عدیم المثال بے غرض دوستی میں تبدیل ہو گئے اور خان چچا کی دیرآشنائی نے اپنے منتخب احباب کے رشتہ میں فریدیت کو بالآخر پرو لیا۔ میری بڑی بھتیجی سعید فاطمہ کو وہ توتلی پوتی سے مخاطب فرماتے اور یہ اپنے لڑکپن میں میجر دادا پکارا کرتی تھی۔

* چودہ برسوں تک شہزادہ برار کے محل بلاد سٹہ "ٹیلن روزانہ ملاقاتیں، حکیمانہ باتیں، ظریفانہ حکایتیں اور سپاہیانہ جرأتوں کی طویل داستان جو ورق ورق یاد ہے ایسی نہیں جسے چند سطروں میں بیان کیا جاسکے۔

حادثات زمانہ نے ۱۵ر اگست ۱۹۴۷ء کے بعد انتہائی صبر آزما منزلوں سے انہیں ہمکنار کیا۔ دلی کے مکان میں نایاب کتب خانہ تھا، قادر خاں کی نگرانی میں پوتا زیر تعلیم تھا اطلاع آئی کہ جسے پکارنے والی ماں کا سایہ سر سے اٹھ گیا۔ دلی سے جنے پہاڑی پہنچے اور تربت مادر پر فاتحہ پڑھ کر دل کو سکون پہنچایا۔ دلی لوٹنا چاہتے تھے کہ کتابوں کو گھر لے جائیں۔ لاری کے لیے باہر نکلے واپس آکر کیا دیکھتے ہیں کہ نہ کتابیں ہیں اور نہ جیتی جاگتی جانیں۔ آگ اور دو لاشیں پہلی قادر خاں کی اور دوسری پوتے کی۔ قادر خاں نے آخری سانس تک سردار زادے کو بچایا بالآخر انجام کار دونوں ختم ہوگئے۔ قضا وقدر کے اس لرزا دینے والے فیصلے نے تسلیم ورضا کے پیکر خان بہادر کے ضبط واستقلال کو ذرہ برابر جنبش نہ دی اور ہرچہ از دوست میرسد نیکوست کہتے ہوئے گھر لوٹ آئے۔

عظیم مصائب میں ثابت قدم رہنا، قول کا سچا اور وعدے کا پکا ہونا، راستی وراستبازی کی خاطر خندہ پیشانی کے ساتھ صعوبتوں کو برداشت کرنا، حق وصداقت کی راہ میں مالی نقصانات سہہ لینا۔ غور کیجئے عملی حیثیت سے کس قدر دشوار ہے! اس میں کسی مبالغہ کی گنجائش نہیں کہ خان بہادر کی شخصیت میں تمام اوصاف حمیدہ اور فضائل برگزیدہ قدرت نے کچھ اس توازن سے جمع کئے تھے جنھیں دیکھ کر پہلی ہجری کے مسلمان کی جیتی جاگتی تصویر آنکھوں میں پھر جایا کرتی تھی۔ ان کے عزائم پہاڑ سے زیادہ استوار، ان کے ارادے چٹانوں سے بڑھ کر مضبوط اور ان کے خیالات سمندر کی گہرائیوں سے فزوں تر تھے۔

ان کی خاطر جان کی پرواہ نہ کرنے والے، زبان کی پاسداری کے لیے خطرات مول لینے والے، اور وعدہ خلاف حاکموں کے مناصب سے آن واحد میں سرافی پاہ لینے والے خان بہادر تھے رندانہ محفلوں میں شب بیداریاں کیں اور اپنا دامن بچائے رکھا۔ بدمستوں سے جو بادہ کی بوتل پا کر کت کے بے خودوں کو جب سبق دیا خودی کا دیا، گمرہوں کو راہ دکھائی تو سچی اور سیدھی ... لما حول میں ڈھل کر زمانہ ساز کہلانے کے بدلے ہمیشہ اور ہر جگہ ماحول کو اپنے سانچے میں ڈھالنے کی کوشش کی اور "زمانہ با تو نہ سازد تو با زمانہ ستیز" کے مردانہ اصولوں پر ناقابل شکست عزائم کے

ساتھ آخری دم تک قائم رہے۔

خان بہادر کی سپاہیانہ زندگی پہلی جنگ عظیم کے میدان سے شروع ہوئی۔ شہسواری، نیزہ بازی اور چوگان بازی نے بین الاقوامی شہرت کا مالک بنایا۔ دلداری سلیقہ مندیوں لنے کبھی مرزبان دستیا سے وابستہ رکھا کبھی ایوان جنے پور سے، کبھی کشمیر کی وادیوں میں راجہ کو ہندو مسلم اتحاد کے اٹل مشورے دیئے اور کبھی نواب بھوپال کے ہاں بے لوث کارنامے انجام دیئے۔

بالآخر ہز ہائنیس پرنس آف برار کی نظر انتخاب مرحوم پر پڑی اور نواب خسرو جنگ کی معرفت حیدرآباد بلوائے گئے۔ یہاں مرحوم ہز ہائنیس کے اے ڈی سی رہے ہز ہائنیس کے کنٹرولر رہے، پرنس باڈی گارڈ کی کمانڈنگ افسری کی اور رجمنٹ کو ریگولر آرمی کا ہم پلہ بنادیا۔ شکار کے موقع پر شیر کے مقابل آکر ٹیپو اور شیر افگن کی جرأت پارینہ کو زندہ کر دکھایا۔ اسی مرحلے کے بعد بایاں پاؤں بالکل سیدھا ہوگیا تھا اس کے باوجود معمولات زندگی شہسواری و چوگان بازی اسی پھرتی سے انجام دیتے رہے۔ مجھے مرحوم کے لیٹر پیڈ کا یہ شعر کبھی نہ بھولے گا ؎

آسائش دو گیتی تفسیر ایں دو حرف است ۔۔۔ با دوستان تلطف با دشمنان مدارا

خدا ان کی آخری آرامگاہ کو اپنے نور کے پھولوں سے ہمیشہ معمور رکھیے۔

ضروری گذارش

ادارہ ندوۃ المصنفین کی ممبری یا برہان کی خریداری وغیرہ کے سلسلہ میں دفتر وغیرہ کو خط لکھیں یا منی آرڈر ارسال فرمائیں تو اپنا پتہ تحریر کرنے کے ساتھ برہان کی چٹ پر آپ کے نام کے ساتھ درج شدہ نمبر بھی ضرور تحریر فرما دیں۔ اکثر منی آرڈر کوپن پتہ اور نمبر سے خالی ہوتے ہیں جس سے بڑی زحمت ہوتی ہے۔

(جنرل منیجر)

تبصرے

"حضرت مجددؒ اور ان کے ناقدین" مولانا ابوالحسن زید فاروقی، تقطیع متوسط ضخامت ۲۵۶ صفحات کتابت وطباعت اور کاغذ اعلیٰ قیمت مجلد -/15 پتہ: شاہ ابوالخیر اکاڈمی، شاہ ابوالخیر مارگ نئی دہلی ـــ ٦

حضرت مجدد الف ثانی پر بہت کتابیں لکھی گئی ہیں۔ لیکن یہ کتاب اپنی نوعیت میں منفرد ہے کیوں کہ اس کے فاضل مصنف اسی مجددیہ سلسلہ کے بلند پایہ عالم، محقق اور وسیع النظر بزرگ ہیں۔ پھر قلم میں بڑا اعتدال اور غضب کی سنجیدگی اور متانت ہے۔ بڑے سے بڑے اشتعال کے موقع پر بھی شرافت و نجابت خامہ کا دامن ہاتھ سے نہیں جاتا۔ یہ کتاب دو حصوں پر منقسم ہے۔ حصہ اوّل میں حضرت مجدد رحمۃ اللہ علیہ کے ذاتی اور خاندانی حالات علمی و عملی اور ظاہری و باطنی کمالات، تصنیفات و تالیفات اور تجدیدی کارناموں اور خدمات کا مفصّل اور ایمان افروز تذکرہ ہے۔ اس ضمن میں حضرت مجددؒ نے شریعت و معرفت کے بعض نہایت دقیق مسائل مثلاً توحید وجودی و شہودی وغیرہ پر جو کلام کیا ہے اس کی گتھی سلجھاتے گئے ہیں، اس سلسلہ میں مولانا نے ایک طرف شیخ اکبر اور شیخ عبدالحق محدث دہلوی اور دوسری جانب حضرت مجددؒ ان کے اختلافات پر جو کلام کیا ہے وہ نہایت بصیرت افروز اور دلپذیر ہے، دنیا کے تمام بڑے انسانوں کی طرح حضرت مجدد کے مخالف بھی تھے۔ یہ دو قسم کے لوگ تھے ایک وہ جن کی مخالفت ایمان داری سے کسی غلط فہمی پر مبنی تھی اور دوسرے وہ جو جہالت کو تاہ بینی اور مسلکی عناد و تعصب کے باعث حضرت مجدد سے بغض رکھتے تھے۔ کتاب کے دوسرے حصہ میں ان دونوں قسم کے مخالفین کا ذکر کر کے اس کے اعتراضات کے تشفی بخش جوابات دیئے گئے ہیں اس سلسلہ میں تعجب ہے مولانا نے

شیخ محب اللہ الہ آبادی کا تذکرہ نہیں کیا جو داراشکوہ کے پیر اور شیخ اکبر کے نہایت غالی معتقد ہیں۔ انھوں نے اپنے متعدد رسالوں میں وحدت الوجود کے مسئلہ پر حضرت مجدد پر کئی جگہ سخت تنقید کی ہے۔ مولانا نے مآخذ کی بڑی طویل فہرست دی ہے لیکن اس میں پروفیسر محمد اسلم کی کتاب "تحریک مجدد الف ثانی کا تاریخی پس منظر کا ذکر نہیں ہے۔ حالاں کہ اس موضوع پر یہ بہت بڑی اہم کتاب ہے۔ بہرحال اس میں کلام نہیں ہو سکتا کہ اپنے موضوع پر یہ نہایت جامع محققانہ اور بڑی بصیرت افروز کتاب ہے۔ مولانا مفتی عتیق الرحمٰن صاحب عثمانی نے اس پر دلچسپ مقدمہ لکھا ہے۔ اسی کتاب کا مطالعہ ہم فرما و ہم ثواب کا مصداق ہوگا۔

ظہور الاسلام از مولانا وحید الدین خاں، تقطیع متوسط ضخامت ۱۹۹ صفحات، کتابت و طباعت بہتر، قیمت ۱۲/- پتہ: مکتبۃ الرسالہ جمعیۃ بلڈنگ، قاسم جان اسٹریٹ، دہلی۔ 110006

جیساکہ مصنف نے خود کہا ہے یہ مربوط و منظم کوئی مستقل کتاب نہیں ہے بلکہ چند منتشر مضامین کا مجموعہ ہے جو وقتاً فوقتاً لکھے گئے ہیں۔ ظہور الاسلام کا تعلق صرف پہلے مضمون سے ہے جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کو تاریخ عالم کا سب سے بڑا روحانی اور اخلاقی انقلاب ثابت کیا گیا ہے، باقی مضامین متفرق عنوانات پر ہیں۔ جو حسب ذیل ہیں:۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کا کردار و طریق کار، اسلام کی حقیقت، قرآن و سنت کی روشنی میں، قرآن ایک دائمی معجزہ کی حیثیت سے، اسلام ایک ابدی مذہب اور طریق زندگی ہے۔ اس کے بعد سائنس کے تقاضے اور ان کے مطابق افکار اسلامی کی تشکیل جدید پر مختلف عنوان کے ماتحت اظہار خیال کیا گیا ہے۔ موصوف کہنہ مشق مصنف اور پختہ قلم مقالہ نگار ہیں۔ مطالعہ اور غور و فکر کے عادی ہیں، جو بات کہتے ہیں دماغ سے اتار کر شستہ زبان میں کہتے ہیں۔ اس لیے ان کی تحریریں پر از معلومات اور اثر انگیز ہونے کے باعث پڑھنے اور غور کرنے کے قابل ہوتی ہیں، لیکن افسوس ہے کہ فکر اور قلم دونوں میں اعتدال و توازن نہیں ہے۔ تنقید پر آتے ہیں تو اسلامی تاریخ پر پانی پھیر دیتے ہیں اور کسی ایک صدی میں مسلمانوں

نے جو علمی اور عملی کارنامے انجام دیئے ہیں، ان تک کے منکرین جاتے ہیں اس بنا پر موصوف کے افکار و خیالات میں ہم آہنگی باقی نہیں رہتی، اب اس کی چند مثالیں ملاحظہ فرمائیے، لکھتے ہیں۔ موجودہ زمانہ میں ان گنت اسلامی کتابیں لکھی گئی ہیں مگر ایسی کتابیں تقریباً صفر کے درجہ میں ہیں جن میں تعبیری اور کلامی بحثوں کے بغیر اسلام کو ویسا ہی بیان کیا گیا ہو جیسا کہ وہ اپنے متن میں ہے، ص ۱۸۷، اس کے بعد پھر لکھتے ہیں پچھلے سو برس میں ہمارے یہاں بیشمار کتابیں لکھی گئی ہیں، ان میں سے بہت سی کتابیں بجائے خود قیمتی بھی ہیں مگر دور جدید کے اعتبار سے ان کی افادیت محض جزوی ہے کیوں کہ وہ بیشتر خطیبانہ نثر کا نمونہ ہیں ص ۱۹۵،

لائق مؤلف کو معلوم ہونا چاہیے کہ گول مول اتنا بڑا دعویٰ بغیر دلیل کے کر دینا ہرگز اس کتاب کے شایان نہیں ہے جس کے متعلق علمی ہونے کا سرورق پر دعویٰ کیا گیا ہو، اب تضاد ملاحظہ کیجیے، ایک جگہ لکھتے ہیں۔ قدیم طریقہ میں استدلال کی بنیاد تمامتر قیاسی منطق ہوا کرتی تھی۔ مگر اب سائنس کے دور میں، قیاسی منطق بے قیمت ہوگئی ہے ص ۱۹۵"

سوال یہ ہے کہ قرآن مجید میں، ذات و صفات باری تعالیٰ، نبوت و رسالت، توحید، حشر و نشر، جنت و دوزخ، ان سب چیزوں کے اثبات کے لیے مشاہدہ اور تجربہ کے علاوہ منطق قیاس (قیاسی منطق نہیں، Deduction And Induction) سے بھی کام لیا گیا ہے، تو پھر مصنف کے بہ قول قرآن کے استدلال کی کیا قیمت رہے گی ؟

دوسری جگہ لکھتے ہیں: "بیسویں صدی کے نصف آخر میں پہلی بار یہ واقعہ پیش آیا ہے کہ دنیا کا مروجہ فکری ڈھانچہ (یعنی سائنٹفک طریق استدلال) اور قرآن کا فکری ڈھانچہ دونوں ایک ہوگئے ہیں۔ ص ۱۸۵ اب یہ مذکورہ بالا دونوں عبارتیں پڑھیے اور فرمائیے کہ اس میں تطبیق کی کیا شکل ہے؟ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان مسائل میں مصنف کے دماغ میں گنجلک ہے اور خیالات واضح نہیں ہیں۔ علاوہ اریں بعض جگہ غلط بیانی بھی ہے مثلاً ص ۱۸۵ پر اسلام کے معنی Realism (حقیقت پسندی) لکھے ہیں حالاں کہ اسلام کے

معنی Submission یعنی اطاعت وخود سپردگی ہیں، صفحہ ۲۳ پر حضرت یعقوب نے بعض چیزوں سے جو پرہیز کرنا شروع کر دیا تھا، مصنف نے اس کو دین کا لبگاڑ کہا ہے حالاں کہ یہ صحیح نہیں ہے، کیوں کہ جیسا کہ قرآن میں ہے۔ دکل الطعام کان حلاً لبنی اسرائیل۔ الاٰیۃ بنی اسرائیل کی رعایت سے خدا نے خود ان چیزوں کو حرام کر دیا تھا حضرت شاہ ولی اللہ نے اس پر حجۃ اللہ البالغہ میں بڑی عمدہ بحث کی ہے۔ پھر صفحہ ۲۹ پر حضرت ابو ذر غفاری کا ایک واقعہ نقل کیا گیا ہے، مصنف نے کوئی حوالہ نہیں دیا جس سے معلوم ہوتا کہ اس کا ماخذ کیا ہے؟ بہرحال اس پر اعتراض یہ وارد ہوتا ہے کہ ابن السوداء عبداللہ بن سبا کا لقب تھا اور یہ شخص یہودی تھا۔ خلافتِ عثمانی میں مسلمان ہوا اور اس کے بعد ہی شام میں حضرت ابو ذرؓ سے اس کی ملاقات ہوئی، اس بنا پر اگر ابن السوداء یہی ہے تو پھر اس کو صحابی لکھنا کیوں کر صحیح ہو سکتا ہے؟

مزید براں اس کتاب کا ایک بڑا نقص یہ بھی ہے کہ اس میں بہت سے مواقع پر تو حوالے سرے سے ہیں ہی نہیں، اور اگر ہیں بھی تو اکثر جگہ نامکمل ہیں، یعنی کتاب کا نام ہے تو جلد صفحہ اور مصنف کا نام غایب ہے اور انگریزی کے مقولے اور عبارتیں جو کتاب میں جگہ جگہ ہیں۔ ان میں سے تو کسی کا کوئی حوالہ مذکور ہی نہیں۔ اس سے شبہ ہوتا ہے کہ مصنف نے براہ راست کتاب نہیں دیکھی بلکہ ادھر ادھر اخبارات میں ان مقولوں کو پڑھ کر اپنی بیاض میں نقل کر لیا ہے، تاکہ "داشتہ آید بکار" اس سے کتاب کا علمی وقار گر جاتا ہے۔

بہرحال ان چند مسامحتوں اور فروگذاشتوں سے قطع نظر! کتاب مجموعی حیثیت سے پر از معلومات اور فکر انگیز ہے اور اسی لیے مطالعہ کے لائق!

بُرہان

جلد ۸۱ | ذی الحجہ ۱۳۹۸ھ مطابق نومبر ۱۹۷۸ء | شمارہ ۵

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

جنتا حکومت کے قیام سے جہاں جمہوریت بحال ہوئی ملک میں امن وسلامتی کی صورت حال زوال پذیر ہوگئی اور فسادات بھی جگہ جگہ ہونے لگے، اس سلسلہ میں ابھی گزشتہ مہینہ علی گڈھ میں جو فساد ہوا اُس نے ہندوستان کے اربابِ فہم وبصیرت کو اس سنگین صورتِ حال کی طرف متوجہ کر دیا ہے اور مسٹر کلدیپ نائر جو ملک کے مشہور جرنلسٹ ہیں لکھتے ہیں:

"علی گڈھ میں جو فساد ہوا اس کے اسباب کیا تھے؟ اس کے متعلق رائیں مختلف ہیں، لیکن اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ دو باتیں بالکل واضح ہیں، ایک یہ کہ فساد میں سب سے زیادہ نقصان مسلمانوں کا ہوا ہے اور دوسری یہ کہ پی، اے، سی (صوبائی مسلح پولس) مسلمانوں کی حفاظت کرنے میں ناکامیاب رہی ہے موصوف نے الفاظ بہت محتاط لکھے ہیں، ورنہ مختلف جماعتوں کے جو وفد علی گڈھ گئے ہیں ان کا متفقہ بیان ہے کہ مسلح پولس نہ صرف یہ کہ اپنا فرض منصبی ادا کرنے میں ناکام رہی ہے بلکہ اس نے خود فسادیوں کا رول ادا کیا ہے، کرفیو کے اوقات میں جب کوئی شخص گھر سے باہر نکل نہیں سکتا تھا پولس کے لوگوں نے مسلمانوں کے گھروں میں گھس گھس کر قتل و غارتگری کا بازار گرم کیا ہے، مسٹر کلدیپ نائر اس کے بعد لکھتے ہیں:

یہ جو کچھ ہوا اس کا مطلب یہ ہے کہ صرف ایک فرقہ ہے جس کو حملہ کرنے کے لیے منتخب کر لیا ہے اور قانون کے اجارہ دار اور اس کے محافظ (اگر سازش میں شریک نہوں تب بھی) صرف ایک تماشائی رہے ہیں، یہ صورتِ حال یقیناً بڑی

خطرناک ہے اور اس کی ایک بڑی وجہ یہ ہے کہ پولس ہی نہیں بلکہ جو صوبہ یو، پی کے ارباب اقتدار ہیں ان کا ذہن بھی اس معاملہ میں صاف نہیں ہے چنانچہ علی گڈھ سے پہلے بنارس میں جو فساد ہوا تھا اور جس کا انداز (PATTERN) وہی تھا جو علی گڈھ کا تھا، یو، پی کے چیف منسٹر نے بنارس کی پولس کے بعض لوگوں کو بہادری کا تمغہ عطا فرمایا ہے، مسٹر کلدیپ نائر کا یہ مقالہ جو "علی گڈھ اور اس کے بعد" کے عنوان سے ہے (مطبوعہ انڈین اکسپریس مورخہ ۱۸ اکتوبر ۱۹۷۸ء) کافی طویل مگر نہایت حقیقت افروز ہے، اس میں انھوں نے کئی برس کے اعداد و شمار پیش کر کے ثابت کیا ہے کہ فرقہ وارانہ فسادات کے اعتبار سے ملک کی صورت حال روز بروز بدتر ہوتی جا رہی ہے اور فسادات کی نوعیت کم وبیش ہر جگہ یکساں ہوتی ہے، یعنی جہاں مسلمان خوشحال ہوتے ہیں ان کے کاروبار اور کارخانے ہوتے ہیں وہیں فسادات ہوتے ہیں اور ان میں یک طرفہ نقصان مجموعی اعتبار سے مسلمانوں کا ہی ہوتا ہے اور پولس جس میں نام کو بھی کوئی مسلمان نہیں ہوتا وہ خود فسادیوں کا ساتھ دیتی اور ان کی شریک کار بن جاتی ہے، دنیا کی آنکھوں میں دھول جھونکنے کی غرض سے اکثریت کے فرقے کے کچھ لوگ مسلمانوں کے ساتھ گرفتار ضرور کر لیے جاتے ہیں لیکن جب حالات نارمل ہو جاتے ہیں اور لوگ فساد کو بھولنے لگتے ہیں تو ان قیدیوں کو چھوڑ دیا جاتا ہے اور کسی پر کوئی مقدمہ چلا اور سزا ہوئی بھی تو معمولی سی۔ اس کے بعد وہ بھی رہا ہو جاتا ہے۔

ملک میں موجودہ لاقانونیت اور فسادات کی کثرت کو دیکھ کر بعض لوگ خیال کرنے لگے ہیں کہ جمہوریت اس ملک کو راس نہیں آئی، یہاں ڈکٹیٹر شپ ہونی چاہیے جیسا کہ ایمرجنسی کے زمانہ میں تھا، لیکن ہمارے نزدیک یہ خیال صحیح نہیں ہے کیونکہ ملک کے دستور

اور آئین میں وہ سب کچھ موجود ہے جو ملک میں حسن نظم ونسق اور امن وامان قائم رکھنے کے لیے ضروری ہے۔ فسادات کو روکنے کے لیے بار بار زبانی طور پر جن باتوں کا اعادہ کیا گیا ہے اگر ان پر ایمانداری اور مضبوطی سے عمل کیا جائے تو کوئی وجہ نہیں ہے کہ صورتحال بہتر نہ ہو اور وہ تدابیر یہ ہیں:

(۱) پولس میں مسلمانوں کو کثرت سے بھرتی کیا جائے اور ہر جگہ پولس ملی جلی ہو۔

(۲) جس جگہ فساد ہو وہاں اجتماعی جرمانہ لازمی طور پر لگایا جائے۔

(۳) فساد کے لیے مقامی ایڈمنسٹریشن کو ذمہ دار قرار دیا جائے اور اس کے مطابق اس کے خلاف تادیبی کارروائی کی جائے۔

(۴) مجرمین کو قرار واقعی سزا دی جائے اور ان کے ساتھ کسی قسم کی کوئی رعایت نہ کی جائے۔

(۵) فساد کی جو اصل جڑ ہے یعنی فرقہ وارانہ منافرت، اس پر کڑی نظر رکھی جائے، جو شخص یا جو جماعت قولاً یا عملاً فرقہ وارانہ منافرت کے پھیلانے اور اس کے پرچار کرنے کی مجرم ہو اس کو سزا دی جائے۔

اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ اکثریت کے فرقہ میں ایک نہایت منظم جماعت ایسی موجود ہے جس کے جماعتی اور تنظیمی اصولوں میں ہی مسلمانوں کے خلاف ہندو نوجوانوں کے ذہن کو مسموم کرنا شامل ہے، اگر یہ جماعت آزادی سے اپنا کام کرتی رہے اور دوسری طرف حکومت کے ذمہ داروں اور پولس کا معاملہ وہ ہو جس کا مشاہدہ علی گڈھ میں اور دوسری جگہوں میں ہوا اور ہو رہا ہے تو پھر فسادات کے ختم ہونے کی کوئی توقع نہیں ہو سکتی۔ (بقیہ ۲۹۵ پر)

اسلام کا نظریۂ اقتدارِ اعلیٰ

(۳)

از: جناب ڈاکٹر ماجد علی خاں صاحب لکچرر اسلامیات، جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی

قرآن کریم کی آیت اِنْ مَّكَّنّٰهُمْ فِی الْاَرْضِ (سورۂ حج) کے تحت حضرت شاہ ولی اللہؒ لکھتے ہیں: —

اِنْ مَّكَّنّٰهُمْ میں (بطور شرط و جزا کے) حقیقت خلافت کے ایک جزء (یعنی اقامت دین) کو دوسرے جزء (یعنی تمکین) پر معلق کیا ہے (کیوں کہ خلافت شرعی) اس تمکین فی الارض کا نام ہے (جو اقامت دین کے ساتھ ہو) مطلب یہ ہوا کہ ....

"ان لوگوں کو اگر زمین میں تمکین ملے گی تو ضرور وہ تمکین اقامت دین کے ساتھ ہو گی ...." [۱]

اپنی معرکۃ الآراء تصنیف "ازالۃ الخفاء" میں حضرت شاہ صاحب ایک جگہ تحریر کرتے ہیں:

"(جس طرح نبی کی تعریف کے یہ) الفاظ" نبی وہ ہے جو شریعت الٰہیہ کی تبلیغ پر مامور ہو" ایک ظاہری صورت رکھتے ہیں اور ایک باطنی۔ ظاہری صورت ان کی شریعت کا لوگوں میں پہونچا دینا اور باطنی صورت ان کی وہ داعیۂ قویہ ہے جو اس کے دل کے درمیان جوش کرتا ہے اسی طرح (خلیفہ خاص کی تعریف کے یہ) الفاظ "خلیفہ وہ ہے جو نبی کی شریعت کو لوگوں میں جاری کرے اور اس کے ہاتھ پر خدا کے وہ وعدے جو اس کے نبی کے ساتھ تھے پورے ہوں" ایک ظاہری صورت رکھتے ہیں اور ایک باطنی۔ ظاہری صورت اُن کی احکام نبی کا نافذ کرنا اور باطنی صورت وہی داعیۂ قویہ ہے جو بواسطہ پیغمبر کے اس کے دل میں جاگزیں ہو گیا ہے بلکہ اس کے دل کی جڑ سے جوش مارتا رہتا ہے ...... [۲]

---

[۱] ازالہ ص۲۳۔ [۲] ازالۃ الخفاء ج ۱ مطبوعہ لکھنؤ ص۱۰

اوپر کے بیان سے بھی صراحتاً یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ خلیفہ شرعی احکام کا نافذ کرنے والا ہے یعنی اسلام میں فرمانروائی اللہ اور اس کے رسول کی ہی ہے۔

ایک اور جگہ حضرت شاہ صاحبؒ تحریر کرتے ہیں:۔

"اور مروی ہے عمرو بن دینار سے کہ ایک شخص نے عمرؓ سے کہا کہ ہمارے درمیان فیصلہ کر دیجئے اس کے ساتھ جو اللہ نے آپ پر منکشف کر دی۔ فرمایا خبردار یہ بات نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے خاص ہے یعنی نبی صلعم کا اجتہاد اخطاء سے بالکل پاک ہے کسی دوسرے کا نہیں ۔ اور مروی ہے ابن وہب سے انہوں نے کہا کہ مجھ سے امام مالکؒ نے کہا کہ وہ حکم جس سے لوگوں کے درمیان فیصلہ کیا جاتا ہے دو قسم کا ہے تو جو فیصلہ کیا جائے گا قرآن اور سنت جاریہ سے تو یہ حکم واجب ہے اور ثواب ہے اور جو ایسا حکم ہے کہ اس میں عالم (یا حاکم) نے اپنی طرف سے اجتہاد کیا ہے تو ایسی بات کے متعلق جس کے بارے میں کوئی شی (یعنی دلیل قرآن و حدیث میں) نہیں آتی تو امید ہے کہ وہ حق کے موافق ہو جائے۔ (پھر) کہا کہ ایک تیسرا بھی ہے یعنی متکلف (العبید احتمالات پر حکم کی بنیاد قائم کرنے والا) ایسے مسئلہ میں جس کو وہ نہیں جانتا تو جو اس کے بارے میں میں گمان کرتا ہوں وہ یہ ہے کہ حق کے موافق نہ ہوگا....." [۱]

حضرت شاہ ولی اللہ خلافت کی مزید تصریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

"باعتبار لغت خلافت کے معنے ہیں" جانشینی" کہ کوئی دوسرے کی جگہ بیٹھ جائے اور اس کا نائب بن کر کام کرے اور شریعت میں اس سے مراد ایسی بادشاہت ہے جو اقامت دین محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کی انجام وہی کے لئے ہو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نیابت کے طور پر تو اگر کوئی بادشاہ نہ ہو اور اس کا حکم نافذ نہ ہو تو وہ خلیفہ نہیں ہے۔ کتنا ہی ہم فرض کرلیں کہ وہ افضل امت بھی ہو اور معصوم اور فاطمی بھی = اور اگر کوئی کافر بادشاہ بن جائے (یا مومن بادشاہ ہو جائے مگر) تحکیم (یعنی نظام عمل) تلوار سے کرتا ہے شریعت سے نہیں، اس کا کام خراج اور محصول لینا ہو اور اقامت دین جیسے جہاد اور حدود کا قائم کرنا اور مقدمات کے فیصلوں میں قطعاً مشغول نہ ہو تو خلیفہ نہیں ہوگا جیسے متغلباً

---

[۱] ازالۃ الخفاء ج ۲ صہ ۱۴۸ ۔

(زور زبردستی سے بادشاہ بن جانے والے) ہمارے زمانے کے اور ہم سے پہلے گذر چکے ہیں[۱]" اسی سلسلے میں مزید تحریر کرتے ہیں۔

"جب ہم خلافت کو وصف راشدہ کے ساتھ مقید کریں گے (یعنی خلافت راشدہ کہیں گے) تو اس کے معنی یہ ہوں گے: پیغمبر صلی اللہ کی نیابت ان کاموں میں جو بہ بنا وصف پیغمبری پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم انجام دیتے تھے یعنی اقامت دینی اور دشمنان خدا کے ساتھ جہاد اور حدود اللہ کا جاری کرنا اور علوم دینیہ کا احیاء اور ارکان اسلام (یعنی نماز روزہ حج وزکوٰۃ) کا قائم کرنا اور قضا و افتاء کا قائم کرنا اور اس ذیل میں آتے ہیں ان کی انجام دہی ایسے احسن طور پر کہ گناہ سے محفوظ رہتے ہوئے اس کی ذمہ داری سے سبکدوش ہو جائیں[۲]"

غرض حضرت شاہ ولی اللہ کی تحریرات سے صاف ظاہر ہے کہ سیاست شرعیہ میں رئیس مملکت (خلیفہ یا امام وغیرہ) اللہ کے احکامات واوامر کا اجراء کرنے والا ہوتا ہے اس لئے اسلامی حکومت میں اصل اور بنیادی فرمانروائی اللہ اور اس کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہی ہوگی۔

"امام راغب اصفہانی مفردات کے شروع میں خداوند تعالیٰ کو قوانین کا سرچشمہ قرار دیتے ہیں[۳]"

امام محمد غزالی نے سیاست وسلطنت کے متعلق اپنے زمانے میں جو کتاب لکھی ہے اس میں وہ سب سے پہلے یہ اعتراف کرتے ہیں کہ عالمگیر حکمرانی خداوند برتر کا انعام ہے۔ خدا کے قانون اقتدار کو تسلیم کرنا اسلامی حکومت کا پہلا قانون ہے[۴]

دور جدید کے مشہور سیاسی مصنف محمد رشید رضا مصری نے خلیفہ کے بارے میں گفتگو کرتے ہوئے تحریر کیا ہے:۔

(۱) ثم هو مطاع مادام على المحجة "پھر اس کا حکم اس وقت تک مانا جائے گا جب تک کہ وہ راہ

---

[۱] ازالۃ الخفاء ج ۲ مطبوعہ کراچی ص ۳۲۸ [۲] ایضاً ص ۳۳۴ [۳] مفردات القرآن (راغب الاصفہانی) ص ۱۴۹
[۴] التبر المسبوک فی نصائح الملوک ص ۱۸ ("اسلام کا نظام حکومت" ص ۱۴۳)

ونهج الكتاب والسنة، والمسلمون له بالمرصاد، فاذا انحرف عن النهج اقاموه عليه واذا اعوج قوموه بالنصيحة والاعذار اليه۔	راست پر اور کتاب (یعنی قرآن) اور سنت کے راستے پر قائم رہے اور مسلمان اس پر نظر رکھتے رہیں گے لیکن اگر وہ اس راستے سے ہٹ جائے گا تو وہ اس کو اس پر قائم کریں گے لیکن اگر وہ اس راستے سے ہٹ جائے گا تو وہ اس کو اس پر قائم کریں گے اور اگر وہ ٹیڑھا ہو جائے گا تو اس کو خیر و اصلاح سے سیدھا کریں گے اور اس کی درستگی کے لئے کوشش کریں گے۔
(۲) لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق"	(۲) (لیکن) جس بات کے ماننے میں خالق کی نافرمانی (معصیت) ہو اس میں مخلوق کی اطاعت نہیں۔
(۳) فاذا فارق الكتاب والسنة في عمله وجب عليهم ان يستبدلوا به غيره"۔	(۳) اس لئے اگر وہ اپنے عمل میں کتاب (قرآن) اور سنت الگ ہو جائے گا تو ان پر (یعنی قوم پر) یہ لازم ہے کہ وہ اس کو کسی دوسرے (حاکم) سے تبدیل کرے......[1]

مولانا سید محمد میاں اِن الحکم الا للّٰہ (فیصلہ تو صرف اللہ کا ہی ہے) کے تحت تحریر فرماتے ہیں:

" اسلام نے فیصلہ کے اصول مقرر کر دیئے ہیں جن کے ماتحت تفصیلات مرتب کرنا اور ان کو نافذ کرنا اس نظام کے حوالہ ہوتا ہے جس کو خلافت کہا جاتا ہے جو ایک طرف حاکم علی الاطلاق یعنی خداوند عالم کی نیابت ہوتی ہے کہ وہ ذمہ داریاں پوری کرے جو رب العالمین نے اپنی مخلوق کے بارے میں اپنے اوپر لی ہے ــــ مثلاً ارشاد ہے: وَمَا مِنْ دَابَّةٍ الخ اور کوئی نہیں پاؤں چلنے والا زمین پر مگر اللہ پر اس کی روزی ہے (سورہ ہود - آیت ۶)

دوسری طرف وہ بندگان خدا کی نیابت ہوتی ہے تاکہ وہ خدمات پا سکیں جن کے لئے جماعتی طاقت اور فیصلہ کی ضرورت ہوتی ہے۔

---

[1] الخلافۃ او الامامۃ العظمیٰ ص ۱۲۶۔

خلیفہ صرف مخلوق کے سامنے نہیں بلکہ خالق کے سامنے بھی جواب دہ ہے اور اس لئے وہ پابند ہے کہ جس طرح مخلوق کے معاملات میں شوریٰ سے مشورہ کرے اسی طرح وہ خالق کے عطا کردہ قانون اور دستور کے منشار کو سمجھنے میں شوریٰ سے مدد حاصل کرے[۱]"

مولانا حامد الانصاری غازی تحریر کرتے ہیں۔ "حکومت وسلطنت میں سب سے پہلی ہستی فرمانروائے اعلیٰ ہے نا اسلامی حکومت اپنی موثر تنظیمات، اپنے احکام و قوانین کے اجراء اور اپنے اقتدار کے دائرہ میں خداوند تعالیٰ کی واحد ہستی کو فرمانروائے اعلیٰ (حکومت کا اصل مالک) سمجھتی ہے یہ ہستی اقتدار کا مرکز، اعمال کا محور، رہنا ئیلہ دستور کا سرچشمہ، سیاست وسلطنت کا مبداء، عاملانہ تدبر، حکیمانہ انصاف اور حاکمانہ تشکیلات کا مرجع اول ہے[۲]"

آگے چل کر وہ تحریر فرماتے ہیں۔ "اسلام کے نظام حکومت میں فرمانروائے اعلیٰ کے حقوق باختیارات سے مراد یہ ہے کہ وہ زندگی کے ہر شعبہ کی طرح سیاست وسلطنت کے دائرہ میں اقتدار اعلیٰ کا مالک ہے۔ شاہانہ تصرفات کا حق رکھتا ہے اور مختار کل ہے (۷/۶۷) اگرچہ وہ سب کو دیکھتا ہے اور اس کو کوئی نہیں دیکھ سکتا (۶/۱۰۳) مگر حکومت اس کا خاص حق ہے (۱۲/۴۰) اسی کا حکم چلتا ہے (۱۲/۴۰) وہ اپنے عرش حکومت سے حکومت کرتا ہے (۱۰/۳) اس کا حکم زمین و آسمان ہر جگہ اپنا کام کرتا ہے (۶۵/۱۲) اس نے معزز، مقتدر اور فرمانروائے عالم کی حیثیت سے روئے زمین کو انسانیت کا وطن بنایا انسانی زندگی کی تصویر احسن بنائی۔ معاشی لوازم پر انسان کو اختیار دیا (۴۰/۶۴) .... دنیا کا نظام اس کے حکم سے قائم ہے (۳۰/۲۵) سمندر کے بحری بیڑے اس کے حکم سے حرکت کرتے ہیں (۳۲/۶۵) اور دنیا کی ہر شے اس کے حکم سے انسان کے تصرف میں ہے (۴۵/۱۳) قرآن حکیم[۳]"

وہ مزید تشریح کرتے ہیں: "خدا کی حکومت کی بالادستی کو ماننے کے معنی یہ ہیں کہ تمام دنیا ایک بالادست وجود کے سایہ میں آباد ہے۔ تمام انسان انسانیت میں برابر ہیں۔ جملہ انسانوں کے حقوق یکساں ہیں۔ ہر انسان اپنے برابر کے درجہ کے انسان کی غلامی سے آزاد ہے[۴]"

---

[۱]: دور حاضر کے سیاسی و اقتصادی مسائل صفحہ ۱۲۵، [۲]: اسلام کا نظام حکومت صفحہ ۲۵۶، [۳]: ایضاً صفحہ ۲۵۹، [۴]: ۲۶۰

مولانا محمد اسحاق صاحب سندیلوی ندوی تحریر فرماتے ہیں : "مقتدرِ اعلیٰ (SOVEVEiGN) نظامِ سیاست کا مرکزی حصہ ہوتا ہے۔ جس کے گرد پورا نظام گردش کرتا ہے۔ اور اس کی نوعیت اس سوال کے جواب پر منحصر ہوتی ہے کہ اقتدارِ اعلیٰ کسے حاصل ہے؟ اس اعتبار سے اسلام کا نظامِ سیاسی دنیا کے ہر سیاسی نظام سے کلیۃً ممتاز ہے۔ اس میں اقتدارِ اعلیٰ اسی ہستی کے ساتھ مخصوص سمجھا جاتا ہے جو حقیقی مالکِ کائنات ہے۔ اس کا بنیادی اصول ہے کہ مقتدرِ اعلیٰ اور فرمانروائے حقیقی محض اللہ جل شانہ ہے اور اس کے علاوہ کسی کو بھی یہ حق نہیں حاصل ہے۔ اللہ کی آخری کتاب مسئلہ کو بالکل صاف کر دیتی ہے :

وَلِلّٰهِ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ۔ "آسمانوں اور زمین کی حکومت اللہ ہی کے لئے ہے"

اقتدارِ اعلیٰ کے سیاسی مفہوم کو ذہن میں رکھتے ہوئے قرآن مجید اور احادیث نبویہ کا مطالعہ کیجئے آیت مذکورہ کے علاوہ بھی اس مدعا کے بکثرت دلائل مل جائیں گے۔

یہ حقِ فرماں روائی مالکِ کائنات کے ساتھ مخصوص ہے اور جو خالقِ کائنات ہے وہی مالکِ کائنات ہے، اس کی اطاعت ہر شخص پر فرض ہے اور وہ کسی کا پابند و مطیع نہیں، اس کا ہر حکم قانون سے بالاتر ہے[1]"

سعودی عرب کے ایک ماہرِ قانون شیخ احمد بن ناصر بن غنیم اپنی تالیف "البرهان والدليل على كفر من حكم بغير التنزيل" میں تحریر فرماتے ہیں :

فالحكم بغير ما انزل الله من	"بغیر اس چیز کے جس کو اللہ نے نازل کیا حکم کرنا
أمر الشيطان و من اعظم	شیطان کے کاموں میں سے ایک کام ہے اور سب
الضلال و لعمل به الظالمون	گمراہی ہے اس پر ظالم لوگ ہی عمل کرتے ہیں جو اسلاف
خلف بعد سلف كما جاء في الحديث	سے منہ موڑتے ہیں جیسا کہ صحیح حدیث میں آیا ہے کہ
الصحيح لتتبعن سنن من كان	(ایسے لوگ) اس طریقہ پر ضرور عمل کریں گے جو تم

---

[1] "اسلام کا سیاسی نظام" ص ۱۲-۱۳

قبلکم و هذا العمل قدیم جاهلی یضعف مع قوة الاسلام و یتکاثر مع غربته قال الله تعالیٰ فی سورة المائدة (أفحکم الجاهلیة یبغون ومن أَحْسَنُ من الله حکماً لقوم یوقنون) و قال تعالیٰ فی سورة النساء (فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذٰلِكَ خَيْرٌ وَّأَحْسَنُ تَأْوِيلًا)[1]

(یعنی امت محمدیہ) پہلے رائج تھے اور یہ قدیم جاہلیت کا رواج ہے۔ اسلام کی قوت سے کمزور ہوتا ہے اور اسلام سے دوری کی ہو جانے سے غلبہ پاتا ہے اور ترقی کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ سورۃ المائدہ میں فرماتا ہے "تو کیا پھر جاہلیت کا فیصلہ چاہتے ہیں؟ حالانکہ جو لوگ اللہ پر یقین رکھتے ہیں ان کے نزدیک اللہ سے بہتر فیصلہ کرنے والا کوئی نہیں ہے۔" اور اللہ سورۃ النساء میں فرمایا ہے" پھر اگر تم میں باہم اختلاف ہو جائے کسی چیز میں تو اس کو اللہ اور اس کے رسول کی طرف لوٹا یا کرو اگر تم اللہ اور آخرت پر ایمان رکھتے ہو یہ بہتر ہے اور انجام کے لحاظ سے بھی خوشتر ہے۔"

مولانا ابوالکلام آزاد " اِنِ الحکم الا للّٰہ " پہ اپنے مضمون میں تحریر کرتے ہیں:

"لوگ دنیا میں سیکڑوں قوموں کے محکوم ہیں۔ ماں باپ کے محکوم ہیں، دوست احباب کے محکوم ہیں، استاد مرشد کے محکوم ہیں، امیروں حاکموں اور بادشاہوں کے محکوم ہیں۔ اگرچہ وہ دنیا میں بغیر زنجیر و بیڑی کے آئے تھے مگر دنیا نے ان کے پاؤں میں بہت سی بیڑیاں ڈال دی ہیں۔

لیکن مومن و مسلم ہستی وہ ہے جو صرف ایک ہی کی محکوم ہے۔ اس کے گلے میں محکومی کی ایک بوجھل زنجیر ضرور ہے پر مختلف سمتوں میں کھینچنے والی بہت سی زنجیریں نہیں رہیں۔"[2]

اس سلسلے میں وہ آگے تحریر کرتے ہیں:

"حدیث صحیح میں یہ ہے کہ فرمایا۔

---

[1] " البرهان والدليل على كفر من حكم لغير تنزيل ص ۱۹-۲۰-

[2] مضامین " الہلال" ص ۱۳۱-

لا طاعۃ لمخلوق فی معصیۃ الخالق ۔ (بخاری و مسلم)
"جس بات کے ماننے میں خدا کی نافرمانی ہو اس میں کسی بندے کی فرمانبرداری نہ کرو۔"

اسلام نے یہ کہہ کر فی الحقیقت ان تمام ماسوی اللہ کی اطاعتوں اور فرمانبرداریوں کی بندشوں سے مومنوں کو آزاد و مرکامل کر دیا جن کی بیڑیوں سے تمام انسانوں کے پاؤں بوجھل ہو رہے تھے اور ایک ہی جملے میں انسانی طاعت اور پیروی کی حقیقت اس وسعت اور احاطے کے ساتھ سمجھا دی کہ اس کے بعد اور کچھ باقی نہیں رہا۔" [1]

مولانا ابو الکلام آزاد مزید تحریر کرتے ہیں۔

"سرور کائنات اور سید المرسلین (صلی اللہ علیہ وسلم) سے بڑھ کر مسلمانوں کا کون آقا ہو سکتا ہے۔ لیکن آپ نے بھی جب عقبہ میں انصار سے بیعت کی تو فرمایا کہ" "میری اطاعت تم پر اس وقت کے لئے واجب ہے جب تک کہ میں تم کو نیکی کا حکم دوں" [2]

"مشہور مغربی مفکر محمد اسد (سابق لیو پولڈ ویس) اپنی انگریزی کتاب" PRINCIPLES OF STATE & Govt. in ISLAM میں اس موضوع پر تحریر کرتے ہیں:۔

"معروف مغربی فلسفہائے سیاست سے متاثر ہو کر بہت سے تعلیم یافتہ مسلمانوں نے بھی اس بات پر زور دینا شروع کر دیا ہے کہ بالآخر فرمانروائی "عوام" کی ہی ہونی چاہیئے اور نہ صرف سیاست کے مختلف ادارے بلکہ موجودہ دور کی قانون سازی کی تشکیل میں ان کی خواہش اور رائے ہی کو اصولی طور پر تسلیم کیا جانا چاہیئے۔ جدید تعلیم یافتہ مسلمانوں سے بھی جو کہ اسلامی ریاست کے نظریہ کو اصولی طور پر تسلیم کرتے ہیں، ایک اچھا طبقہ ان کا ہے جو مطلق فرمانروائی کو "اجماع" کے اندر سمجھتے ہیں اور ذیل میں رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کی مندرجہ ذیل حدیث پیش کرتے ہیں:

ان اللہ لا یجتمع امتی علی ضلالۃ [3]
اللہ میری امت کو گمراہی پر کبھی مجتمع نہیں کرے گا۔

---

[1] مضامین الہلال ص ۱۳۳۔ [2] ص ۱۳۴، ۱۳۵۔ [3] الترمذی بروایت عبد اللہ ابن عمرؓ۔

اس حدیث کی بنیاد پر بہت سے مسلمان یہ کہتے ہیں کہ جس راستہ پر بھی قوم یا کم از کم اُس کی اکثریت متفق ہو جائے، وہی صحیح راستہ ہے [1]۔ لیکن یہ نتیجہ اخذ کرنا سراسر غلط ہے۔ رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کی مندرجہ بالا حدیث منفی پہلو پیش کرتی ہے مثبت نہیں۔ آپؐ کا مقصد صرف وہی تھا جو کہ حدیث میں کہا گیا ہے۔ یعنی سب کے سب مسلمان (ایک ساتھ مل کر) کسی غلط راستہ کو اختیار نہیں کریں گے اور یہ کہ اُن میں ہمیشہ ایسے گروہ یا افراد رہیں گے جو نہ صرف گمراہی میں مبتلا ہونے والے لوگوں سے اختلاف رکھیں گے بلکہ اُن کو صحیح راستہ اختیار کرنے پر مجبور کریں گے۔

اس لئے جب ہم اسلامی فلسفۂ سیاسیات میں لفظ "اجماع" کا استعمال کرتے ہیں تو ہمیں بہت زیادہ محتاط ہونا چاہئے۔ تاکہ ہم اُس چیز سے بچ سکیں جس کی طرف (انگریزی کا) ایک مشہور مقولہ [2] اشارہ کرتا ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ غیر اہم چیزوں کو اہمیت دینا۔ دوسرے الفاظ میں ہمیں اپنے ماضی کی غیر اسلامی مطلق العنان بادشاہت کے بدلے ایک اُسی جیسے غیر محدود فرمانروائی کے غیر اسلامی نظریہ کو اس اُمت کے اوپر مسلط نہیں کرنا چاہئیے۔

جہاں تک اس بات کا سوال ہے کہ اسلامی حکومت یا ریاست (کسی جگہ کے) عوام کی مرضی کے مطابق ہی ان کی رائے سے قائم ہونی چاہیئے، یہ کہا جا سکتا ہے کہ عمومیت اُن کی رائے کو ہی دینا چاہئے، لیکن جہاں تک کسی خالص اسلامی معاشرہ کا سوال ہے اُس میں نظام حکومت اور معاشرتی و سیاسی تعاون ان کی اس رائے کا آئینہ دار ہونا چاہیئے جس کے مطابق اُنھوں نے اسلام کو ایک فرامین الٰہی کی حیثیت سے تسلیم کیا ہے۔ اس لئے ایک (اسلامی معاشرہ میں) اس کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا کہ فرمانروائی اُن کا (یعنی عوام کا) ذاتی حق ہے کیونکہ قرآن اعلان کرتا ہے:

---

[1] یہ نتیجہ اخذ کرنا قدیم رومی مقولہ کے مطابق ہے یعنی "لوگوں کی آواز خدا کی آواز ہے"، اور اسی مقولہ کی بازگشت مغرب کے جمہوری فلسفہ میں سنائی دیتی ہے۔ (اسد) [2] انگریزی کا مقولہ جس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے یہ ہے (EMPTYING THE CHILD WITH THE BOTH

قُلِ اللّٰھُمَّ مٰلِکَ الملکِ تُؤْتِی الْمُلْکَ مَنْ تَشَآءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْکَ مِمَّنْ تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَآءُ بِیَدِکَ الْخَیْرُ اِنَّکَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ (آل عمران ۲۶)

"کہو! اے اللہ (تو ہی) ملک کا مالک (ہے) تو جسے چاہے حکومت دے اور جس سے چاہے چھین لے۔ جسے چاہے عزت بخشے اور جس کو چاہے ذلیل کردے۔ ہر قسم کی بھلائی تیرے ہی اختیار میں ہے۔ بے شک تو ہر چیز پر قادر ہے۔"

اس لئے حقیقی فرمانروائی امر الٰہی کی ہے جو احکامات شریعت کے اندر پنہاں ہے مسلم معاشرہ (عوام) کا قانونی اختیار دراصل ایک جانشین یا قائم مقام جیسا ہے جس کی حیثیت ایک امانت الٰہی کی ہے؛ اسی طرح اسلامی حکومت کا معاملہ ہے۔ بے شک حکومت کا قیام اور اس کا نظم ونسق عوام کی مرضی کے تابع ہے لیکن اس میں فرمانروائی بالآخر اللہ ہی کی تسلیم کی جائے گی۔ اور اگر وہ اُن شرعی اصول کے مطابق ہے جن کو میں نے گزشتہ صفحات میں بیان کیا ہے تو اس کے شہری رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کی مندرجہ ذیل حدیث کے مطابق اُس کی اطاعت اور فرمانبرداری میں حق بجانب ہوں گے۔

من اطاعنی فقد اطاع اللہ ومن عصانی فقد عصی اللہ، ومن یطع الأمیر فقد اطاعنی ومن یعصی الامیر فقد عصانی۔

"جس نے میری اطاعت کی اس نے اللہ کی اطاعت کی اور جس نے میری نافرمانی کی اس نے اللہ کی نافرمانی کی، اور جس نے امیر کی اطاعت کی اس نے میری اطاعت کی اور جس نے امیر کی نافرمانی کی اس نے میری نافرمانی کی۔"

(بخاری ومسلم بروایت ابو ہریرہ رض)[1]

اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ مسلم محققین اسلامی حکومت میں اقتدار اعلیٰ اور حاکمیت صرف اللہ کی ہی تسلیم کرتے ہیں اور اس کو سیاست شرعیہ کی ایک اہم بنیاد اور جز قرار دیتے ہیں۔ اس لئے اس میں شبہ کرنے کی کوئی گنجائش نہیں کہ اسلام میں "قانونی حاکمیت" اور "اقتدار اعلیٰ" صرف اللہ اور اُس کے رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کا ہی ہے۔

---

[1] MUHAMMAD ASAD THE PRINCIPLES OF STATE AND GOVERNMENT IN ISLAM. P.P. 3?-39

تذکرہ

مولانا الحاج تراب علی لکھنوی رح (م ۱۲۸۱ھ)

جناب مولانا محمد ارشد اعظمی صاحب فاضل مدرسہ وصیۃ العلوم - الہ آباد

"تیرہویں صدی کی مایہ ناز علمی شخصیت اور عبقری صلاحیت کے مالک، صاحب درس و تدریس اور لاتعداد کتابوں کے مصنف، بیشمار تلامذہ کے استاد کے زندگی کے حالات تحقیق و تدقیق کے آئینے ہیں (اعظمی)

---

(۱) نسب گرامی و نام نامی | نام "تراب علی" اور کینت ابو البرکات ولقب رکن الدین ہے، نسب اس طرح ہے مولانا الحاج شیخ تراب علی بن شیخ شجاعت علی بن مفتی فقیہہ الدین بن مفتی محمد دولت الخ آخر میں آپ کا سلسلہ مشہور و معروف بدری صحابی حضرت مصعب بن عمیر رضی اللہ عنہ سے مل جاتا ہے، (۱) مولانا تراب علی رح کے اجداد کرام یمن کے باشندے تھے (۲) ہندوستان میں درود مسعود کب ہوا تاریخ اس کی صراحت سے خاموش ہے اور ایک بیان یہ بھی ہے کہ مولانا تراب علی رح میر سید شریف جرجانی رح کے بالواسطہ شاگرد رشید حضرت مولانا سماء الدین دہلوی رح (م ۹۰۱ھ) کی اولاد امجاد میں سے ہیں (۳) گویا کہ یہ ایک اشارہ ملا اس بیان سے کہ مفتی محمد دولت رح کے اوپر کے جد اعلیٰ میں مولانا سماء الدین رح ہیں، اور یہ بھی ثابت ہوا کہ مولانا تراب علی رح کا پورا خاندان علمی ہی نہیں بلکہ علوم کا گہوارہ رہا ہے

---

(۱) (۲) (۳) تذکرہ علمائے ہند ص ۱۳۲ ونزھۃ الخواطر ص ۵ ۱۰۵ ۷ وایضاً حدائق الحنفیہ ص ۴۸۱

چنانچہ اسی چمنستان علم وفضل میں ۱۲۳۱ھ کو سرزمین۔

(۲) ولادت وطفولیت | اودھ کی راجدھانی میں مولانا تراب علی رح کی ولادت باسعادت ہوئی اور علوم وافکار کی تازہ بہار آئی[۱]۔ چونکہ گھر کا معاشرہ خالص علمی تھا اور تہذیب وثقافت اور اخلاق وشرافت کا آئینہ دار تھا اسی لئے مولانا تراب علی لکھنوی رح کی نشوونما اور تعلیم وتربیت بھی اسی آئینے میں دینی انداز پر ہوئی جس کی بنا پر آپ شائستگی اور سنجیدگی کا نمونہ بنے اور علم دین کی تحصیل میں ہمہ تن

(۳) تعلیم وتربیت | مصروف ہوگئے اور وقت کے مشاہیر وباکمال اساتذہ سے استفادہ فرمایا جو علمی دنیا میں اپنا ایک بلند مقام رکھتے تھے اور آسمان تعلیم وتربیت کے درخشندہ ستارے تھے جن کا عکس پڑتے ہی تلامذہ بھی کوکب تاباں بن جاتے تھے کہ ان کی ضیاء بار کرنوں سے ایک عالم جگمگا اٹھتا تھا، جیسے مولانا مخدوم لکھنوی رح (م ۱۲۲۹ھ) سے مولانا تراب علی رح نے عربی کی ابتدائی کتب پڑھیں اور دیگر فنون لطیفہ مثلاً ادب علم کلام ومنطق وغیرہ کو مولانا شیخ مظہر علی تاجر لکھنوی رح (م سنہ ھ) سے سیکھ کر بقیہ علوم کی تکمیل مفتی محمد اسماعیل لندنی ثم مرادآبادی (م ۱۲۵۳ھ) اور مفتی محمد ظہور اللہ انصاری فرنگی محلی رح (م ۱۲۵۶ھ) سے فرمائی[۱] فراغت کے

(۴) زیارت حرمین شریفین | بعد مولانا تراب علی لکھنوی رح نے ۱۲۵۹ھ میں حجاز مقدس کا سفر فرمایا اور دولت حج سے مالامال ہوئے اور مکۃ المکرمہ کے ممتاز عالم دین وپایۂ ناز محدث اور فقیہ ومفتی علامہ عبداللہ سراج المکی رح سے درس حدیث لیا اور سند حدیث حاصل کیا، [۲] اللہ تعالیٰ نے مولانا لکھنوی رح کو

(۵) درس وافادہ | اس کے سفر میں کامیاب وفائز المرام فرمایا کہ آپ نے بہاروں کی جنت مکہ ومدینہ سے مشام جاں شام ہو کو معطر فرما کر علم حدیث کی نعمت عظمیٰ لے کر ہندوستان مراجعت فرمائی جس کی بنا پر مولانا تراب علی رح کے کمالات میں چار چاند لگ چکے تھے، چنانچہ ہندوستان آنے کے بعد مسند تدریس کی زینت بنے اور درس وافادہ میں معروف ہوگئے [۳] مولانا تراب علی لکھنوی رح کا تذکرہ کرتے ہوئے

حاشیہ از صفحہ ۱۵

تذکرہ علمائے ہند ص۔ [۲] نزہۃ الخواطر ص ۵۰۰ ج ۷۔ [۳] تذکرہ علمائے ہند ص ۱۳۷۔

مولوی رحمان علی نے لکھا ہے کہ " طلبار کے درس وافادہ میں عمر بھر کی" [۱] اور علامہ عبدالحی حسنی رح رقمطراز ہیں کہ:۔

اقبل الی الدرس والافادہ	مولانا تراب علی رح سارے کاموں سے یکسو
اقبالا کلیا [۲]	ہوکر درس وافادہ کی طرف متوجہ ہوگئے،

گویا کہ درس وتدریس وتعلیم اور اشاعت علم دین میں ہمہ تن منہمک ہوگئے اور اس راہ میں ایسی جدوجہد فرمائی کہ مولانا تراب علی لکھنوی رح کے فضل وکمال اور علمی اشتغال وتحقیق وتدقیق ومطالعۂ عمیق کا اہل علم کو اعتراف کرنا پڑا اور آج بھی تذکرہ نگاروں نے جن شاندار الفاظ میں آپ کو خراج تحسین پیش کی ہے وہ سوانح حیات کا زریں عنوان ہیں جیسا کہ ایک محقق تذکرہ نگار نے لکھا ہے:۔

مولوی تراب علی لکھنوی رح یگانۂ روزگار، فاضل نامدار جامع معقول ومنقول حاوی فروع واصول تھے [۳]

اور مولوی رحمان علی نے لکھا ہے کہ " مولوی تراب علی لکھنوی رح اپنے ہم عصروں میں ممتاز ہوئے " [۳] اور علامہ حسنی رح کا ارشاد ہے کہ:۔

کان من العلماء المبرزین	مولانا تراب علی رح ان علمائے کرام میں تھے
فی المعقول والمنقول [۴]	جو علوم عقلیہ ونقلیہ میں کامل دستگاہ

رکھتے تھے، یعنی ان تینوں تاریخی شواہد سے قدر مشترک کے طور پر آپ کا کمال ثابت ہو کر رہا، ازیں علاوہ کسی مصنف کی تصنیفات اور کسی استاذ کے تلامذہ اس کے علوم وافکار ونظریات وخیالات وکمالات کے آئینہ دار ہوسکتے ہیں تو مولانا الحاج تراب علی لکھنوی رح بھی بایں حیثیت اپنے تمام اقران میں ممتاز ہیں اور اپنے کارناموں سے بلند مقام کے مالک ہیں۔

---

[۱] نزہتہ الخواطر ص ۱۰۵ ج ۷۔ [۲] حدائق الحنفیہ ص ۴۸۱ [۳] تذکرہ علمائے ہند ص ۱۲۷۔
[۴] نزہتہ الخواطر ص ۱۰۵ ج

حضرت مولانا رح نے کن کن مدارس میں اور کہاں کہاں تدریسی خدمات انجام دی ہیں تذکرہ نگار حضرات اس کی تفصیل نہیں پیش کر سکے ہیں مگر تلامذہ کی طویل فہرست کے ذیل میں اس کا اشارہ ملتا ہے کہ مولانا تراب علی رح نے اول اول "لکھنو کی سرزمین" میں منصب تدریس کو سنبھالا ہے پھر کچھ عرصہ کے بعد آپ سندیلہ تشریف لے گئے، مولانا حافظ محمد شوکت علی صدیقی رح جو مولانا تراب علی لکھنوی رح کے تلمیذ رشید ہیں ان کے تذکرہ میں جناب مولانا رحمان علی صاحب نے لکھا ہے کہ :-

جب مولانا حافظ محمد شوکت علی صدیقی سندیلوی کی عمر چار سال ۴ ماہ ۴ دن کی ہوئی تو جیسا کہ ہند و پاک کے مسلمانوں کا دستور ہے رسم تسمیہ خوانی ہوئی، قرآن مجید سید فتح اللہ سندیلوی رح اور حافظ محمد ابراہیم خیرآبادی رح سے حفظ کیا اور چار سال میں فارغ ہوگئے، مولوی سید فقیہ اللہ سندیلوی رح اور ملا اسرار قلی بخاری قدری رح کی خدمت میں استفادہ کیا اس کے بعد آپ کے والد ماجد چودھری مسند علی نے مولوی تراب علی بن شجاعت علی لکھنوی رح کو جو مشہور فاضل تھے مولوی شوکت علی کی تعلیم کے لئے ملازم رکھا پچاس روپیہ ماہانہ تنخواہ اس کے علاوہ خوراک و پوشاک اور چند طلبہ کا خرچ طے ہوا، تھوڑے ہی عرصہ میں مولوی تراب علی رح کی خدمات میں کتب درسیہ سے فراغت حاصل کرلی، لیکن اُن کے والد چودھری مسند علی فراغ علم سے پہلے ہی راہی ملک بقا ہوئے اُن کے چچا چودھری حشمت علی اور چودھری عظمت علی موجود تھے اُنھوں نے تقریب فراغ میں قریب پندرہ ہزار روپیہ صرف کیا اس تقریب میں بہت سے علماء و صلحاء طلباء و حفاظ، اطباء اور حجاج و مشائخ بلائے گئے تو مولانا محمد شوکت علی صدیقی نے بعد نماز جمعہ آیت کریمہ "علّم آدم الاسماء" کا وعظ کہا اس کے بعد سورۂ فاتحہ اور حدیث "انما الاعمال بالنیات" پڑھی اور موجودہ علماء نے اپنے دست خاص سے اُن کے سر مبارک پر دستار فضیلت باندھی اور مولانا تراب علی رح کو ایک ہزار روپیہ نقد و دو شالہ اور رومال وغیرہ مولانا شوکت علی صدیقی کے چچاؤں نے بطور تحفہ

عنایت کئے[۱] اس بیان سے صاف واضح ہوتا ہے کہ مولانا تراب علی رح
نے سندیلہ میں بھی درس و تدریس کی خدمت انجام دی ہے۔ دوسرے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ مولانا رح
نے کس قابلیت سے مولانا شوکت علی سندیلوی رح کی تعلیم و تربیت فرمائی کہ وہ چمنستان علم و فضل کے
چہچہاتے ہوئے ایک خوش نوا بلبل قرار پائے اور علماء و مشائخ کے ہاتھوں اُن کی دستار فضیلت بندھی
اس کے بعد تیسرا اشارہ یہ ملتا ہے کہ مولانا لکھنوی رح نے رسڑا ضلع بلیا میں بھی علوم و معارف کے
موتی بکھیرے ہیں تشنگان علوم کو سیراب فرمایا ہے چنانچہ ایک تذکرہ نگار لکھتے ہیں کہ:۔

مولانا الٰہی بخش کوپاگنجی رح نے تکمیل شیخ تراب علی لکھنوی رح..... سے
رسڑا ضلع بلیا میں کی[۲]

وصال | ان بیانات سے یہ معلومات فراہم ہوئیں کہ مولانا الحاج شیخ تراب علی لکھنوی رح نے یوپی
کے مختلف مقامات پر تدریسی خدمات کو اپنا مقصد اعظم بنائے رکھا اور اس اہم ترین ذمہ داری
کو بہت ہی ذوق و شوق سے پورا کیا اور بیشمار آپ کے تلامذہ ہوئے جنھوں نے نہ صرف ہند و پاک
بلکہ پورے برصغیر میں آپ کے نام نامی کو منور کیا۔ یہاں تک کہ ضلع اعظم گڈھ کے معروف قصبہ محمد آباد
میں حضرت مولانا لکھنوی رح کا وصال ۱۲ صفر ۱۲۸۱ھ میں ہو گیا اور وہیں محمد آباد گوہنہ ہی میں تدفین عمل
آئی[۳] انا للہ وانا الیہ راجعون نور اللہ مرقدہٗ ورحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ۔

یہ تو مولانا تراب علی رح کی زندگی کے مختصراً میں نے حالات پیش کئے ہیں اب مولانا رح کے کمالات و کارناموں
کا مسئلہ ہے جو ایک بہت ہی اہم شعبہ ہے اور حقیقت یہ ہے کہ انھیں زندہ کارناموں کی بناء پر حضرت
مولانا رح کی زندگانی تابناک اور نورانی ہے، چنانچہ آپ کے کارنامے دو قسم کے ہیں ۱۔ تلامذہ ۲۔ تصنیفات،
اور دونوں کی تعداد بہت زیادہ ہے اور میں انشاء اللہ حسب جستجو دونوں کی فہرست پیش کروں گا اور

---

[۱] تذکرہ علمائے ہند اردو ص ۲۳۷ و ۳۳۸ [۲] تذکرہ علمائے اعظم گڈھ ص ۶۱
[۳] تذکرہ علمائے ہند ص ۱۳۷۔

قارئین اس سے اندازہ بخوبی لگا سکیں گے کہ یہ دونوں مولانا تراب علی رح کے فضل و کمال کا روشن آئینہ ہیں، یہ اللہ تعالیٰ کا بہت بڑا فضل اور احسان ہے کہ اوس نے مولانا رحمۃ اللہ علیہ کے علمار کا کارواں تیار کرادیا۔ اور تصانیف کا بھی کام لیا۔ فللّٰہ الحمد والمنتہ۔

(۷) تلامذہ | اس فہرست میں آپ دیکھیں گے کہ کیسے کیسے حضرات اور کہاں کہاں سے اس چشمۂ علم سے سیراب ہونے کے لئے کھنچے چلے آتے تھے۔

(۱) مولانا ابوالحسن نصیرآبادی رح (دم ۱۲۷۲ھ) (۲) مولانا بشیر احمد نصیرآبادی رح (دم ۱۲۸۰ھ) (۳) مولانا اولاد احمد سہسوانی رح (دم ۱۲۸۲ھ) (۴) مولانا سراج احمد حسینی سہسوانی رح (دم ۱۲۷۹ھ) (۵) مولانا امیر حسن سہسوانی رح (دم ۱۲۹۱ھ)۔ (۶) مولانا محمد شوکت علی سندیلوی (دم سنہ ھ) (۷) شیخ جعفر حسنی سندیلوی رح (دم ۱۲۶۱ھ) (۸) مولانا کریم الزماں سندیلوی رح (دم ۱۲۹۷ھ) (۹) مولانا عبدالقادر سندیلوی رح (دم ۱۲۷۲ھ) (۱۰) سید جعفر علی بلند شہری (دم ۱۳۰۰ھ)۔ (۱۱) مرزا رحیم اللہ حنفی رائے بریلوی (دم ۱۲۸۳ھ) (۱۲) حکیم ابراہیم حنفی لکھنوی رح (دم ۱۳۰۰ھ) (۱۳) سید کریم بخش امروہوی رح (دم سنہ ھ) (۱۴) شیخ بشیر علی امروہوی رح (دم سنہ ھ) (۱۵) مولانا سید کمال الدین موہانی رح (دم ۱۲۹۵ھ) (۱۶) مولانا الٰہی بخش کوپاگنجی رح (دم ۱۳۱۹ھ) (۱۷) سید غنی نقی زید پوری (دم ۱۲۸۵ھ) (۱۸) شیخ معین الدین کردی رح (دم سنہ ھ) (۱۹) قاضی انوار علی مرادآبادی (دم سنہ ھ) [1]حضرت مولانا

(۸) قلمی کارنامے | تراب علی رح کے قلمی کارناموں میں تصانیف بھی ہیں اور حواشی بھی، تعلیقات بھی ہیں اور شروحات بھی، چنانچہ ذیل کی فہرست سے یہ حقائق خود بخود عیاں ہو جائیں گے ،

(۱) شمس الضحیٰ لازالۃ الدجیٰ:۔ فن منطق کی کتاب "کبریٰ فارسی" کے حاشیہ ۲ اور ص ۵ ایں مذکورہ کتاب میں سے کچھ اقوال توضیحاً نقل کرکے حاشیہ نگار نے بایں الفاظ اختتام کیا ہے کہ:۔

---

[1] نزہۃ الخواطر ص ۱۰۵ و ۵ ۳۶، ۱۲، ۶، ۹۰ ، ۱۰۰، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۷۵، ۱۷، ۳۹، تذکرہ علمائے ہند ص ۲۳۷، ۳۱۶، ۲۵،

هذا ما افادہ الاستاد المحقق والنحریر المدقق الحاج المولوی تراب علی طاب اللہ ثراہ فی شمس الضحیٰ لازالۃ الدجیٰ ، (۲) القرامۃ الغالیہ (۳) العشرۃ الکاملۃ (۴) مصفاۃ الاذہان فی تحقیق السبحان (۵) منہیۃ مصفاۃ الاذہان (۶) التحقیقات البدیعۃ الشوکیۃ فی توہین الصوات السعدیۃ (۷) التحقیقات الزکیۃ فی التوضیحات السعدیۃ (۸) العمالۃ الدقیقیہ (۹) التحقیقات الکمالیہ فی ابطال امدادات الکلامیۃ (۱۰) الجالۃ البکیۃ (۱۱) لجنۃ الروایات فی اجوبۃ الواقعات (ناتمام) (۱۲) حاشیہ شرح ملا جامی (ناتمام) (۱۳) الہلالین علی الجلالین (ناتمام) ایک معروف تذکرہ نگار نے لکھا ہے کہ :۔ مولانا تراب علی لکھنوی رح کے تصانیف وحواشی میں جلالین شریف کے حاشیہ "ہلالین" کو زیادہ شہرت حاصل ہے ،، مگر افسوس کہ یہ حاشیہ ناتمام ہی رہ گیا ہے ، اگر مکمل ہوتا تو ایک نرالا کارنامہ ہوتا ۔ (۱۴) شرح فارسی قصیدہ بردہ (۱۵) شرح فارسی قصیدہ ہمزانی (۱۶) تحصیل الجزء بآداب العمرہ (۱۷) شرح فارسی تحصیل الجزء (۱۸) مسالک السداد فی مسائل الافراد (۱۹) ہدایۃ الانام فی آداب الاحرام (۲۰) تحصیل التمتع بآداب التمتع (۲۱) الفوز المبین بآداب البلد الامین (اردو ناتمام) (۲۲) سبیل النجاح الی تحصیل الفلاح (۲۳) التعلیق المرضی علی شرح القاضی (۲۴) شرح الشرح علی القاضی (۲۵) التعلیق الاحسن علی شرح ملا حسن (۲۶) حاشیہ علی شرح سلم لمولوی حمد اللہ سندیلوی (۲۷) حاشیہ صدرا (۲۸) شوکۃ الحواشی لازالۃ الغواشی (۲۹) حاشیہ علی حاشیہ غلام یحییٰ بہاری (۳۰) حاشیہ علی شرح ہدایۃ الحکمۃ للتبریزی (۳۱) ازالۃ الفضل عن اشعار المطول (۳۲) الترشیح الجلی فی مسائل المرور امام المصلی (۳۳) القول الصواب فی مسائل الخضاب (۳۴) شرح شمس بازغہ (ناتمام) (۳۵) التکملۃ العلیٰ للوامع الہدیٰ (۳۶) موائد القرب فی آداب الاکل والشرب (۳۷) قرۃ العینین فی ابطال مسح الرجلین (۳۸) رسالہ معراجیہ (۳۹) رسالہ در فضائل حضرت صدیق رض (۴۰) رسالہ در فضائل حضرت عثمان غنی رض (۴۱) سواء الطریق لابطال اقوال الزندیق ، مولوی رحمان علی لکھتے ہیں کہ :۔

آپ (مولوی عبدالحق بنارسی (م ۱۲۸۶ھ) کی تصنیفات میں الدر الفرید فی المنع عن التقلید مشہور ہے ، مولوی تراب علی لکھنوی رح کی تصنیف سواء الطریق جو آپ کے

تلمیذ رشید) مولوی عبدالقادر سندیلوی کے نام سے ہے دہ الذرا لفریدی کے رد میں ہے [1]

(۴۲) درک المآرب فی آداب الحمی والشوارب (۴۳) ہدایۃ النجدین الیٰ مسائل العیدین [2]
(۴۴) استفتائے سجدۂ تعبدی و تعظیمی کا مدلل جواب، آخیر کی تینوں کتابیں جامعہ مطلع العلوم کے کتب خانہ میں موجود ہیں تذکرہ نگار نے خود اس کا مطالعہ کیا ہے تینوں کا سائز ۲۲×۲۸ ہے اور مطبع علی بخش خاں میں حاجی عبدالرحمٰن خاں کے حکم سے طباعت ہوئی، درک المآرب ۱۲۶۷ھ کی اور ہدایۃ النجدین ۱۲۶۷ھ کی اور جواب استفتاء ۱۲۶۷ھ کا لکھا ہوا صاف معلوم ہوتا ہے، ۴۲ کے صفحات ۱۲ و ۴۳ کے ۳۲ اور ۴۴ کے صرف ۴ صفحات پر مشتمل ہے۔ اور آخر میں مولانا تراب علی کی دستخط ہے۔

---

[1] و [2] تذکرہ علمائے ہند ص ۱۳۷ - ۱۳۸ - ۲۷۹ - نزہۃ الخواطر ۱۰۵ ج ۷، ظفر المحصلین ص ۲۹۲، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۷، ۳۴۳ - ۳۴۵ -

---

اقبال اور ابن عربی

از: مولانا محمد عبدالسلام خاں صاحب، رام پور

(نوٹ: یہ مضمون دسمبر ۱۹۴۳ء میں لکھا اور "یوم اقبال رامپور" منعقدہ مئی ۱۹۴۵ء میں پڑھا گیا۔ گویا اس موضوع پر یہ سب سے پہلا مضمون ہے ۔ ہاشمی زادہ)

انگلستان کے مشہور مستشرق ڈاکٹر نکلس نے جنھیں مسلم ارباب فکر خصوصاً صوفیا کے خیالات پر براہ راست اور ماہرانہ عبور ہے "ترجمۂ اسرار خودی" کے دیباچے میں بیان کیا ہے کہ۔

"اقبال کا فلسفہ بڑی حد تک نٹشے اور برگساں سے ماخوذ ہے"

میرے مخلص دوست جناب چھوٹے لال جوہری صاحب نے ڈاکٹر نکلسن کے اس بیان پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا تھا کہ اقبال کے فلسفہ کے سلسلے میں صرف مغربی فلسفیوں کو سامنے رکھنا اور انہیں کے افکار کو اقبال کے فلسفہ کا ماخذ قرار دینا" فلسفۂ عجم" کے مصنف کے ساتھ بڑی نا انصافی ہے[1] زیر نظر مقالے سے مقصود اقبال کے تقابلی مطالعے کے ساتھ ساتھ چھوٹے لال جوہری صاحب کی مذکورہ رائے کی تائید بھی ہے۔ اس موقع پر میں یہ واضح کر دینا چاہتا ہوں کہ اقبال اور ابن عربی کے بعض خیالات میں ہم آہنگی دکھانے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ میں ابن عربی کے خیالات کو اقبال کا ماخذ سمجھتا ہوں۔ ڈاکٹر نکلسن کے بقول محض افکار کی مشابہت اخذ و اقتباس کی دلیل نہیں ہوتی۔ الّا یہ کہ تاریخی شہادتیں کسی ایک کو دوسرے کا ماخذ ثابت کر دیں[2]۔

ابن عربی مسلم متصوفین میں پہلے بزرگ ہیں جنھوں نے اسلامی افکار کی "وحدت وجود" کے تحت تشریح کی ہے۔ اور اس نظریہ کو ایک نظام کی صورت میں مرتب کیا ہے۔

---

[1] ملاحظہ ہو رسالہ پیغام حق لاہور بابت ماہ اکتوبر ۱۹۴۱ء [2] تاریخ ادبیات عرب ص ۳۴۳۔

اگرچہ شیخ کے متعلق علماء میں اختلاف ہے۔ کوئی ان کو ملحد اور کافر کہتا ہے کوئی ان کو قطب اور ولی اللہ مانتا ہے۔ بعض بزرگ ان کے حق میں سکوت بہتر سمجھتے ہیں۔ لیکن جہاں تک ان کی شخصی عظمت، ماہرانہ وسعتِ نظر اور غیر معمولی ذکاوت کا تعلق ہے کسی کو اختلاف نہیں۔ محمد بن علی بن محمد نام ہے۔ محی الدین لقب، ابن عربی کنیت اور حاتمی طائی نسبت ہے۔ شیخ اکبر اور ابن عربی کے ساتھ مشہور ہیں۔ دو شنبے کے روز ۱۷ رمضان ۵۶۰ھ کو مرسیہ میں پیدا ہوئے۔ سات آٹھ سال کی عمر میں اشبیلیہ آئے اور یہاں مروجہ تعلیم سے فارغ ہونے کے بعد کچھ زمانہ تک والی اندلس کے کاتب رہے ۵۹۸ھ میں حج کے ارادے سے مشرق کا رخ کیا اور پھر کبھی مغرب کی صورت نہ دیکھی مصر، حجاز، بغداد، موصل اور ایشیاء کوچک کی سیاحت کرتے رہے۔ اس دوران میں افادے، استفادے اور تصنیف و تالیف کا شغل کبھی جاری رہتا تھا۔ ۲۸ ربیع الآخر ۶۳۸ھ پنج شنبہ کی رات کو دمشق میں اس جہانِ فانی سے کوچ کیا۔ کوہ قاشیون کے دامن میں دفن ہوئے۔ یہ مقام اب صالحیہ کہلاتا ہے۔ مشہور ترکی فاتح سلطان سلیم خاں نے اس پر عمارت تیار کرا دی اور اس کے لیے وقف مقرر کر دیا آج کل شیخ کی قبر عام زیارت گاہ ہے۔ مختلف علوم و فنون میں شیخ کی سیکڑوں مختصر اور طویل کتابیں اور رسائل ہیں۔ ان میں فصوص الحکم اور فتوحات مکیہ خاص طور پر مشہور ہیں

اقبال اور ابن عربی کے بعض اہم مابعد الطبیعیاتی خیالات میں غیر معمولی مشابہت ہے لیکن یہ مشابہت زیادہ بنیادی نہیں دونوں کے نظامِ فکر الگ الگ ہیں۔ اقبال نے زندگی کی توجیہ حرکت سے کی ہے۔ اس میں خالق اور مخلوق، جوہر اور عرض کسی کا بھی استثنا نہیں۔ ابن عربی کے نزدیک زندگی کی بنیاد ایک مجہول الکنہ حقیقت ہے۔ اقبال کے نظام میں خودی یا انانیت اور شخصیت کو خصوصی اہمیت ہے۔ ابن عربی کے تصوف میں اس کا کوئی خاص درجہ نہیں۔ اقبال ذات باری کو متعین شخصیت تسلیم کرتے ہیں۔ اور ابن عربی مرتبۂ ذات کو مجہول الکنہ مطلق اور مبہم وحدت، اقبال کے نزدیک کائنات مجموعہ ہے۔

منفرد شخصیتوں کا اور ابن عربی کے نزدیک مبہم اور مطلق ذات کے تعینات اور تخصیصات کا علاوہ ازیں کائنات خصوصاً انسانی وظائف حیات کے متعلق دونوں کے زاویۂ نظر مختلف ہیں۔ تنازع للبقا اور عملی جدوجہد اقبال کے فلسفے کا اہم جزو ہے۔ ان کے نزدیک زندگی کے میدان میں تصادم اور تنازع خاص اہمیت رکھتے ہیں۔ چنانچہ اقبال کا فلسفہ ہی عمل اور جدوجہد کا فلسفہ ہے ابن عربی کے یہاں جدوجہد اور حیات کے لیے تنازع اور تصادم کوئی خصوصی حیثیت نہیں رکھتے۔ ان اساسی اختلافوں کے باوجود دونوں کے نظام میں بعض اہم خصوصیتیں مشترک بھی ہیں۔ مثلاً دونوں کے خیالات اور نظریات کی بنیاد مادی اور طبیعیاتی تجربوں کے بجائے وجدانی یا روحانی تجرباتِ حیات پر ہے۔ دونوں نے اپنے اپنے عہد کے طبیعیاتی نظریوں سے چشم پوشی کرنے کے بجائے ان کو اپنے اپنے نظام میں جذب کر لینے کی کوشش کی ہے۔ دونوں کے افکار کی بنا پر روحانی اور وجدانی تجربات پر ہے۔ کائنات اور حیات کی اصل اور جوہر دونوں کے نزدیک ایک قسم کی روحانیت ہے۔ طبیعیاتی یا مادی نظریوں کو دونوں نے پیشِ نظر رکھا ہے اس لیے دونوں نے مادہ اور مادیت کی واقعیت تسلیم کی ہے اور طبیعیاتی علل واسباب کی اہمیت کو مانا ہے ہاں یہ صحیح ہے کہ مادیت کے علم برداروں کی تقلید میں ان کو اساسی حیثیت نہیں دی ہے۔

اقبال اور ابن عربی کی عام خصوصیات سمجھنے کے لیے غالباً مذکورۂ بالا بیان کافی ہے ذیل میں دونوں نظاموں کے متشابہ مابعد الطبیعیاتی خیالات مع ان کے باہمی امتیازات کے پیش کیے جاتے ہیں:۔

ذات باری، کائنات اور تخلیق

اقبال کے نزدیک ذات باری متعین شخصیت ہے جس میں شعور، ارادہ اور بامقصد فاعلیت سب شامل ہیں۔ یہ ذات لامحدود اور غیر متناہی تخلیقی امکانات پر مشتمل ہے۔ یہ امکانات خود

باری تعالیٰ کے افعال وشئون ہیں۔ جو اس کی ذات میں پوشیدہ ہیں۔ ان افعال وشئون کو یا امکانات کو علم وارادے کے ساتھ ظاہر کردینا اور موجود بنا دینا خلق اور آفرینش ہے[1]

آفریدن جستجوئے دلبرے ... وانمودن خویشتن را بر دیگرے

ایں ہمہ ہنگامہائے ہست و بود ... بے جمال ما نیاید در وجود

یہی افعال وشئون ظاہر اور موجود ہوجانے کے بعد کائنات ہے[2]

کفِ خاکے کہ دارم از درِ اوست ... گل وریحانم از ابرِ ترِ اوست

نہ "من" رامی شناسم من نہ "اورا" ... ولے دانم کہ "من" اندر برِ اوست

اشیاء یا موجودات وجود سے پہلے اپنی امکانی حیثیت میں بھی باہم دگر ممتاز ہیں مگر اُن کا امتیاز کمیت اور مقدار کے اعتبار سے نہیں ہے کیوں کہ قبل از وجود کمیت اور مقدار رکھنے کے کوئی معنی نہیں۔ ان کی حیثیت باری تعالےٰ کے لیے کیفیات کی سی ہے۔ اور ان کا باہم دگر امتیاز اور فرق محض کیفی ہے[3]

ابن عربی ذات باری کو مجہول الکُنہ اور مبہم و مطلق حقیقت مانتے ہیں ہر قسم کے اعتبارات اور تعینات سے بلند[4] یہ ذات اپنے تنزلات کے اعتبار سے مختلف صفات اور تعینات کی حامل ہے۔ ذات کے یہ تعینات وصفات ذات کے افعال وشئون ہیں۔ کائنات بھی باری تعالیٰ کے شئون اور افعال یا اس کے تعینات سے علیحدہ کوئی شئے نہیں[5] یہ افعال وشئون اپنے موجود ہونے سے پہلے امکانات کی صورت میں ذاتِ باری میں مضمر اور ثابت ہیں ان کا ثبوت ایک قسم کا علمی ثبوت ہے گویا یہ اشیاء کی علمی صورتیں ہیں۔ ان علمی صورتوں کو شیخ "اعیان ثابتہ" کہتے ہیں[6]

---

[1] مقدمہ اسرارِ خودی" انگریزی ص ۱۷۔ خطبات ص ۷۵، ۸۱، ۸۲، ۸۷، ۹۰، ۹۳، ۹۹، ۱۰۶، ۱۰۷۔

[2] خطبات ص ۱۸، ۹۰، ۹۱، ۱۰۹۔ [3] ایضاً ص ۶۵۔ [4] فتوحاتِ مکیہ جز اول ص ۱۳۱۔ [5] فصوص الحکم فص الکلمۃ الانیاسیہ فی الحکمۃ الالیاسیہ، فص الکلمۃ القلبیہ فی الحکمۃ الشیبیہ [6] کتاب الاجوبہ عن المسائل المنصوریہ سوال ۶۳۔

موجود ہونے سے پہلے اعیانِ ثابتہ کی کوئی مقدار اور کمیت نہیں۔ بلکہ ان کی حیثیت کیفیات کی سی ہے[1] یہ اعیان اپنی اس کیفی حیثیت میں بھی باری تعالیٰ کے لیے ممتاز ہیں جہاں تک اپنے آپ کے لیے ان کے ممتاز ہونے کا تعلق ہے وہ انکے موجودہ ہونے پر منحصر ہے[2]۔ اعیان ثابتہ کا ظاہر اور موجود ہونا باری تعالیٰ کے ارادے اور علم پر موقوف ہے۔ باری تعالیٰ کا اپنے علم وارادے کے تحت ان کو ظاہر کر دینا اور موجود بنا دینا خلق اور آفرینش ہے[3]۔

اقبال اور ابن عربی دونوں قائل ہیں کہ باری تعالیٰ کے ظاہر ہونے کے معنی یہی ہیں کہ اس کے افعال اور شئون ظاہر ہو جائیں۔ کیونکہ یہ پوشیدہ صلاحیتیں اور امکانات جن پر ذات مشتمل ہے ذات کی اپنی صلاحیتیں ہیں۔ جو خارجی عالم میں موجود ہوگی کائنات کہلاتی ہیں۔ لہٰذا ان کا ظاہر ہونا خود ذات کا ظاہر ہونا ہے۔ اقبال اور ابن عربی دونوں قائل ہیں کہ یہ ظہور یا اظہارِ ذات کا اپنا ذاتی تقاضا ہے[4]۔

حق ہویدا با ہمہ اسرارِ خویش　　　با نگاہِ من کند دیدارِ خویش

وجود کیا ہے فقط جوہرِ خودی کی نمود　　　کر اپنی فکر کہ جوہر ہے بے نمود ترا

کائنات میں تغیر اور حرکت

اقبال اور ابن عربی دونوں کائنات کو جامد اور ٹھیرا ہوا نہیں سمجھتے۔ بلکہ کائنات اور اس کی ہر چیز لامحدود تغیرات اور ان گنت تبدیلیوں کا ایک سلسلہ ہے۔

اے من و تو موجے آزرو دحیات　　　ہر نفس دیگر شود ایں کائنات

---

[1] فتوحات جزء سوم ص ۱۱، کتاب الاجوبہ سوال ۵۸۔ [2] فتوحات جزء سوم ص ۹۳ [3] ایضاً جزء اول ص ۱۰۰، ۱۳۲، جزء سوم ص ۲۵۴۔ [4] خطبات ص ۹۰، ۹۸، ۹۹، کتاب الاجوبہ سوال ۵۸، رسالہ الاحدیتہ فصوص، الکلمۃ الاینیاسیہ فی الحکمۃ الالیاسیہ، فتوحات جزء دوم ص ۳۴۶، ۲۱۰۔

زندگانی انقلاب ہر دمے است　　　زانکہ او اندر سراغ عالمے است

اقبال کہتے ہیں کہ تغیر اور تبدیلیاں ارتقائی ہیں یعنی کائنات کو مسلسل بہتری اور برتری کی طرف بڑھائے لیے جارہی ہے۔ کائنات ناقص سے کامل، اور اکامل سے کامل کی طرف حرکت کررہی ہے[1]

یہ کائنات ابھی ناتمام ہے شاید　　　کہ آرہی ہے دمادم صدائے "کن فیکون"

ابن عربی نے جہاں تک میری محدود تلاش اور تفحص کا تعلق ہے کائنات کی تبدیلیوں اور تغیروں کے ارتقائی ہونے کی صراحت نہیں کی ہے۔ لیکن جیسا کہ آئندہ آئے گا وہ عالم آخرت کو کائنات کے سلسلہ تغیرات کی ہی ایک کڑی مانتے ہیں۔ اور عالم آخرت کا دنیا کے مقابلے میں برتر اور بہتر ہونا عام مسلمہ عقیدہ ہے اس لیے یہ نتیجہ نکالا جاسکتا ہے کہ کائنات کی تبدیلیوں اور تغیروں کا ارتقائی ہونا ان کو بھی تسلیم ہے ہاں ان تغیروں اور تبدیلیوں کی نوعیت دونوں کے یہاں الگ الگ ہے۔ ابن عربی کہتے ہیں کہ عالم کا جوہر اور مادہ یکساں قایم اور باقی رہتا ہے۔ اور اس پر مختلف صورتیں مسلسل آن بعد آن آتی جاتی رہتی ہیں۔ پہلی صورت فنا ہوجاتی ہے۔ اور دوسری نئی صورت پیدا ہوجاتی ہے۔ اس کا نام "کون و فساد" ہے[2] اقبال کے نزدیک کائنات نام ہے فقط حرکت کا۔ کائنات کی اصل اور اس کا جوہر اور مادہ حرکت ہے اور بس اس کو یا اس کے مادّے کو جامد شئے سمجھنا فکر کا قصور ہے[3]

زندگانی از خرام پیہم است　　　برگ و ساز ہستی موج از رم است

فکر خام تو گراں خیز است و لنگ　　　تہمت گل بست بر پرواز رنگ

زندگی مرغ نشیمن ساز نیست　　　طائر رنگست و جز پرواز نیست

---

[1] خطبات ص ۵، ۲۶، ۷۷، ۱۳۷، ۱۵۲: [2] فتوحات جزء دوم ص ۳۵۴ ایضاً جزء سوم ص ۲۵۴: [3] خطبات صہ ۴۹، ۷۰، ۹۲، ۹۵، ۱۳۴، ۱۳۷۔

چنانچہ ان کے نزدیک کسی مادے یا جوہر کے قایم اور باقی رہنے کے اور اس پر صورتوں یا اعراض کے مسلسل پیدا یا فنا ہوتے رہنے کے کوئی معنی نہیں۔ تغیر کی حقیقت اتنی ہے کہ زندگی اور وجود کی لہریں متواتر آگے بڑھتی جا رہی ہیں۔ اور نئے نئے عالم ظہور پذیر یا پیدا ہوتے جا رہے ہیں[1]

جہاں اور بھی ہیں ابھی بے نمود   کہ خالی نہیں ہے ضمیرِ وجود

ٹھہرتا نہیں کاروانِ وجود   کہ ہر لحظہ ہے تازہ شانِ وجود

تغیر کی یہ نوعیت ماننے کی وجہ سے اقبال کے نزدیک کائنات میں کسی چیز کا اعادہ اور کسی قسم کی تکرار ممکن نہیں[2]

چیست آئینِ جہانِ رنگ و بو   جز کہ آبِ رفتہ می ناید بجو
زندگانی را سرِ تکرار نیست   فطرتِ او خوگرِ تکرار نیست

ابن عربی کے نزدیک اعادہ اور تکرار ممکن ہے۔ لیکن اتنا انہیں بھی تسلیم ہے کہ اعادے اور تکرار کا امکان محض عقلی اور منطقی امکان ہے۔ ورنہ حقیقت یہی ہے کہ اعادے اور تکرار کا وقوع کبھی نہیں ہوتا بلکہ کائنات میں جدید تخلیق کا عمل جاری ہے۔ ہمیشہ نئی نئی چیزیں ظاہر ہوتی ہیں[3]

کائنات میں حیات اور شعور

چوں کہ ابن عربی قائل ہیں کہ کائنات باری تعالیٰ کا ظہور اور تجلی ہے۔ کائنات کا وجود خود باری تعالیٰ کا وجود ہے۔ اور حیات باری تعالیٰ کی ذاتی صفت ہے۔ لہٰذا کائنات میں کوئی نوع، کوئی صنف اور کوئی فرد، حیوانات سے تعلق رکھتا ہو یا نباتات و جمادیات سے

---

[1] خطبات ص ۱۷۹۔ [2] ایضاً ص ۶۸ مقدمہ ص ۴۲۔ [3] فتوحات جز اول ص ۱۴۲۔

حیات وشعور سے خالی نہیں۔ یہ دوسری بات ہے کہ ان کی زندگی ہمیں محسوس نہ ہو۔ اتنا ہی نہیں بلکہ ہر شے اس مقصد کو سمجھتی ہے جس کے لیے وہ پیدا کی گئی ہے اور پورا کرتی ہے۔ اس سے شیخ کے نزدیک فقط انسان اور حیات مستثنیٰ ہیں اگر کائنات میں سے کسی ایک شے کی بھی زندگی کو تسلیم نہ کیا جائے۔ تو اس کی ہستی کا باری تعالیٰ کی زندہ ہستی سے کوئی تعلق قایم نہیں رہتا حالاں کہ باری تعالیٰ کی ہستی کے علاوہ شیخ کے نزدیک کائنات کی کوئی ہستی نہیں اور چوں کہ علم وشعور لازمۂ حیات ہیں لہٰذا ہر شے زندہ ہونے کے ساتھ باشعور بھی ہے[1]

اقبال کہتے ہیں کہ باری تعالیٰ کے افعال حرکتوں کی صورت میں مسلسل آگے بڑھ رہے ہیں یہ حرکتیں تخلیقی ہیں جن سے اور دوسرے افعال یا حرکتیں ظہور پذیر ہو رہی ہیں۔ ان حرکتوں کے اختلاط اور ترکیب سے ہی کائنات کا ظہور ہوا ہے اس میں مادہ بھی شامل ہے اور روح بھی[2]

گم شدم اندر ضمیر کائنات چوں رباب آمد بچشم من حیات
آنکہ ہر تارش رباب دیگرے ہر نوا از دیگرے خونیں ترے
ما ہمہ یک دودمانِ نار و نور آدم و مہر و مہ و جبریل و حور

وہ کہتے ہیں کہ "فطرت یا نیچر کو زندہ یا دائمی اور بڑھتی ہوئی عضویت سمجھنا چاہیئے" ان کے نزدیک "فطرت یا نیچر جیسا کہ عام مادیین کا خیال ہے" خالص مادیت کا تودہ نہیں جو عالم کے خلاء بسیط کو پر کئے ہوئے ہے" نیچر اور فطرت حقیقتاً خود واقعات کی ایک تالیف ہے اور کردار کا ایک منظم طرز اور اپنی اس حیثیت کی بنا پر انا مطلق کا ایک عضوی جزو ہے[3]

---

[1] فتوحات جزء سوم ص ۳۲۴۔ ایضاً جزء دوم ص ۴۵۷۔ [2] خطبات ۶۹۔
[3] خطبات ۷۶، ۷۷۔

روح اور مادے کی نوعیت ایک ہی ہے دونوں میں محض صنفی فرق ہے دونوں کی تالیف یکساں ہے جو ایک کے عناصر ہیں وہی دوسرے کے چنانچہ نہ جسم کوئی ایسی شے ہے جو خلاء عالم میں معلق ہو اور نہ جان جسم کی کائنات میں حیثیت کیا ہے؟ "وہ واقعات یا افعال کا ایک نظام ہے" جان یا انا یا ہمارے شعور اور تجربات کا ایک خصوصی نظام، اس کی حیثیت کیا جسم سے کچھ مختلف ہے؟ اقبال کا جواب ہے کہ نہیں بلکہ وہ بھی افعال کا ہی ایک نظام ہے۔ جسم اور جان میں بس اتنا فرق ہے کہ "جسم ایک مجتمع فعلیت ہے" اور شعور کا ایک جامد عنصر ہے[1] مزید برآں اقبال مادہ اور روح دونوں کی واقعیت تسلیم کرتے ہیں۔ اور واقعیت کا دارومدار شعور پر ہے ان کے نزدیک "صرف وہی شئے واقعیت رکھتی ہے جس کو اپنی واقعیت کا براہ راست شعور ہو" یہ صحیح ہے کہ واقعیت ایسی صفت نہیں جو کائنات کی ہر چیز میں یکساں اور مساوی طور پر پائی جائے۔ بعض چیزیں زیادہ واقعی ہوتی ہیں اور بعض کم اس زیادتی اور کمی کی بنیاد شعور کی کمی اور زیادتی پر ہے[2] کائنات کی اس تشریح کے مطابق اقبال کے نزدیک بھی کائنات کے ہر مظہر یا ہر شئے کو کم و بیش حیات و شعور پر مشتمل ہونا چاہیئے۔ کیوں کہ وہ ایک ہی خلاق اور زندہ حرکت یا فعلیت کا تالیفی حصہ ہے جو مسلسل رواں ہے[3] علاوہ ازیں چوں کہ اقبال کے نزدیک بھی کائنات حقیقتاً باری تعالیٰ کی ہستی کی تجلی اور اس کا ظہور ہے۔ ایک کی ہستی دوسرے کی ہستی سے الگ نہیں فقط خارجی اور داخلی حیثیت کا فرق ہے[4] باری تعالیٰ حیات صرف اور شعورِ محض ہے اس لیے کائنات یا اس کے کسی جز سے حیات یا شعور کو کس طرح علیحدہ کیا جا سکتا ہے۔

خودی را از وجودِ حق وجودے　　　خودی را از نمودِ حق نمودے
نمی دانم کہ ایں تابندہ گوہر　　　کجا بودے اگر دریا نبودے

---

[1] خطبات ص ۱۴۷۔ [2] ایضاً ص ۱۰۰۔ [3] خطبات ص ۷۵۔
[4] ایضاً ص ـــــ ۹۸، ۹۹، ۷۷۔

کائنات کا حدوث وقدم

اقبال اور ابن عربی دونوں عمل تخلیق کو ازلی اور ابدی تسلیم کرتے ہیں۔لہٰذا اس کے اثر یعنی کائنات کا ازلی اور ابدی ہونا ناگزیر ہے۔ نہ جانب ماضی میں کوئی ابتدا ہے اور نہ سمت استقبال میں کوئی انتہا۔کائنات باری تعالیٰ کے ساتھ ہے اور اس کے ساتھ ہی رہے گی۔

زخضر ایں نکتۂ نادر شنیدم	کہ بحر از موج خود دیرینہ تر نیست

کائنات جو دونوں کے نزدیک باری تعالیٰ کا ظہور اور اس کی تجلی ہے باری تعالیٰ ذاتی خواہش کا معلول اور نتیجہ ہے۔ اس ضمن میں وہ امکانات اور صلاحیتیں بھی جن پر باری تعالیٰ کی ذات مشتمل ہے۔خود نمائی اور ظہور کو چاہتی ہیں کیوں کہ خودنمائی اور مظاہرہ ہر شئے کی فطرت ہے۔

نہ کرو کبر فراق و آشنائی	کہ اصل زندگی ہے خود نمائی

تار و پود ہر وجود از رفت و بود	ایں ہمہ ذوق نمود از رفت و بود

چنانچہ نہ ذات باری سے اس کی ذاتی خواہش الگ ہو سکی ہے اور نہ صفت تخلیق میں کبھی تعطل آسکتا ہے اس کے ساتھ ساتھ دونوں قائل ہیں کہ یہ تخلیقی عمل باری تعالیٰ کے ارادے اور علم کے تحت واقع ہوتا ہے۔ہاں باری تعالیٰ کے مرتبہ ذات میں کائنات کے وجود کا کوئی قائل نہیں۔ ذات یا اس کی ایک حیثیت محض صلاحیتوں اور امکانات پر مشتمل ہے۔جو اجمالی وجود رکھتے ہیں اور امکانات کے محض اجمالی وجود کا نام کائنات نہیں۔

ابن عربی کہتے ہیں کہ کائنات اپنی مجموعی اور کلی حیثیت میں قدیم ہے جہاں تک اسکے

شخصی اور نوعی درجات کا تعلق ہے ہر نوعی اور ہر شخصی درجہ اور اس ضمن میں ہر شئے حادث ہے۔ اگرچہ خود ان حادث درجات کی کوئی ابتداء نہیں۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ باری تعالیٰ کسی وقت موجود ہو اور کائنات کا کوئی درجہ موجود نہ ہو اور صفتِ تخلیق بالکل معطل اور خفتہ ہو اسی طرح ان درجات کی کوئی انتہا بھی نہیں یعنی یہ ممکن نہیں کہ کسی وقت باری تعالیٰ کا وجود تو باقی ہو اور عالم کا کوئی درجہ باقی نہ رہے اور وہ تمام امکانات اور صلاحیتیں جن کے ظہور سے کائنات کے وجود کی تشریح کی جاتی ہے بالکل ختم ہو چکیں۔

اقبال کی تشریح کے مطابق کائنات غیر محدود امکانات اور صلاحیتوں کی صورت میں باری تعالیٰ کی ذات میں مضمر ہے۔ اور ذات کی خواہشِ ظہور کے باعث مسلسل وجود میں آ رہی ہے اس کے وجود میں آنے کے معنی یہی ہیں کہ تخلیقی حرکت پے بہ پے آگے بڑھتی چلی جا رہی ہے۔ اس تخلیقی حرکت کی نہ کوئی ابتدا ہے نہ کوئی انتہا۔

زمانہ ایک، حیات ایک، کائنات بھی ایک   دلیل کم نظری قصۂ جدید و قدیم۔

انسانی عقل جس کی خاصیت یہ ہے کہ اشیاء کو ان کی ظاہری اور بیرونی صورت میں جامد اور غیر متحرک بنا کر رکھے اشیاء کی اس مسلسل روانی اور دائمی سیلان سے زمانے کا متعارف مفہوم استخراج کر لیتی ہے۔ قدامت اور حدوث کے تصورات کا مدار اس عرفی زمانے پر ہے چنانچہ کائنات میں جو بھی خاص اشیا فرض کی جائیں یعنی اسی مسلسل تخلیقی روانی کو ساکن بنا کر اس کے حصے کر لیے جائیں اور ان میں سے کوئی خاص حصہ فرض کیا جائے۔ دوسرے لفظوں میں کائنات کی کوئی حیثیت یا اس کا کوئی درجہ سامنے رکھا جائے تو معروف زمانے کے اعتبار سے وہ اشیاء یا وہ حصہ اور درجہ یقیناً حادث ہے یعنی اس کی ابتداء بھی ہے اور انتہا بھی لیکن پوری لامحدود کائنات جو عبارت ہے مسلسل حرکت اور متواتر روانی سے اپنی مجموعی اور کلی حیثیت میں قدیم ہے جس کا نہ آغاز اور نہ اختتام[1] (باقی)

[1] خطبات ص ۷۶، ۷۷، ۸۲، ۹۰، ۹۲، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۷، فتوحات جز سوم ص ۹۷، ۳۹۶، جز دوم ص ۵۵، جز سوم ص ۱۶۸

میر غلام علی آزاد بلگرامی

از: ڈاکٹر عبدالغفار انصاری - صدر شعبہ فارسی بھاگلپور یونیورسٹی

میر غلام علی نام اور آزاد تخلص تھا[۱]۔ مولانا شبلی[۲] نے لکھا ہے کہ سید محمد صغری، خواجہ قطب الدین بختیار کاکیؒ کے مرید تھے اور سلطان التمش کے دربار سے تعلق رکھتے تھے۔ آزاد بلگرامی کا سلسلۂ نسب سید محمد صغری تک پہنچتا ہے۔ مولانا شبلی[۳]، عبدالمقتدر[۴] اور قدرت اللہ[۵] نے لکھا ہے کہ آزاد بلگرامی، میر عبدالجلیل کے نواسہ تھے۔ خوشگو[۶]، مصحفی[۷]، مولانا شبلی[۸] اور قدرت اللہ کا بیان ہے کہ وہ "واسطی سید" تھے۔

آزاد بلگرامی نے اپنے نسب کے بارے میں لکھا ہے۔

"آزاد الحسینی نسباً والواسطی اصلاً والبلگرامی مولداً ومنشاءً والحنفی مذھباً والجشتی طریقۃ"[۹]

مولانا شبلی کا بیان ہے کہ روز یکشنبہ ۲۵ صفر ۱۱۱۶ھ میں آزاد بلگرامی محلہ میدان پورہ بمقام بلگرام پیدا ہوئے۔ آزاد بلگرامی نے بھی لکھا ہے کہ وہ ۲۵ صفر ۱۱۱۶ھ میں پیدا ہوئے۔ قدرت اللہ اور عبدالمقتدر متفق ہیں کہ انھوں نے کتب درسیہ میر طفیل محمد

---

۱ مردم دیدہ ص ۳۴۔ ۲ ۳ مقالات شبلی جلد پنجم ص ۱۱۸ - ۱۱۹۔ ۴ کٹلاگ خدا بخش لائبریری جلد سوم ص ۲۵۲۔ ۵ نتائج الافکار مطبوعہ ص ۸۷۔ ۶ سفینۂ خوشگو ص ۲۶۹۔ ۷ عقد ثریا ص ۸۔ ۸ سرو آزاد ص ۲۹۳۔ و مقالات شبلی ۵ھ ۱۱۹

بلگرامی سے پڑھیں، جو اس زمانہ کے مشہور استاد تھے۔ عروض وقافیہ اور ادب کی بعض کتابیں میر سید محمد سے پڑھیں جو ان کے ماموں تھے۔ اپنے نانا میر عبدالجلیل بلگرامی سے لغات وحدیث کی کتابیں پڑھیں شیخ حیات سندھی سے مدینہ منورہ میں صحاح ستہ کی سند حاصل کی۔ اکثر راتوں میں مسجد نبوی میں صحیح بخاری کا مطالعہ کرتے تھے۔ شیخ عبد الوہاب طنطاوی مصری سے مدینہ منورہ میں احادیث پڑھیں۔

آزاد بلگرامی کے ماموں میر سید محمد، بادشاہ دہلی کی طرف سے سندھ کے میر بخشی اور وقائع نگار تھے۔ سیوستان جو سندھ کا ایک شہر ہے اس کا صدر مقام تھا۔ سنہ ۱۱۴۲ھ میں وہ اپنے ماموں سے ملنے کے لیے روانہ ہوئے۔ دہلی، لاہور اور ملتان ہوتے ہوئے ایک برس تین مہینے میں سیوستان پہنچے۔ میر سید محمد نے اُنکو اپنا قایم مقام بناکر خود بلگرام کا سفر کیا اور چار برس کے بعد واپس آئے۔ آزاد بلگرامی سنہ ۱۱۴۷ھ میں سیوستان سے دہلی آئے۔ اس سفر میں والٰہ داغستانی بھی لاہور سے دہلی تک انکے ساتھ آئے۔ آزاد بلگرامی[1] نے لکھا ہے کہ ۱۱۴۷ھ میں جب وہ سندھ سے واپس آرہے تھے تو والٰہ داغستانی سے لاہور میں ملاقات ہوئی۔ آزاد بلگرامی کی والٰہ داغستانی سے یہ پہلی ملاقات تھی۔ دونوں دہلی تک ساتھ ہی آئے۔ آزاد بلگرامی ایک ہفتہ دہلی میں رہنے کے بعد الہ آباد چلے گئے۔ اور والٰہ داغستانی نے دہلی ہی میں سکونت اختیار کی۔ تھوڑے دنوں کے بعد ۱۳ رجب سنہ ۱۱۵۰ھ میں آزاد بلگرامی حج بیت اللہ کو روانہ ہوگئے اور حج سے فارغ ہوکر پھر دکن آئے۔ لیکن والٰہ داغستانی سے دوبارہ ملاقات نہیں ہوئی۔ یہاں تک کہ والٰہ داغستانی کی موت کی خبر سنی۔ والٰہ داغستانی اور آزاد بلگرامی کی صحبت کا زمانہ بہت مختصر تھا لیکن والٰہ داغستانی کی شخصیت اس قدر پرکشش تھی کہ اس مختصر مدت ملاقات میں والٰہ داغستانی کے ساتھ آزاد بلگرامی کی علمی نوک جھونک رہی[2] آزاد بلگرامی نے والٰہ داغستانی کے

---

[1] خزانہ عامرہ ص ۳۳۸۔ ۳۴۱۔ [2] مقالات شبلی ص ۱۱۹۔ ۱۲۰ جلد پنجم۔

متعلق ایسی باتیں لکھی ہیں جو دوسرے تذکرہ نگاروں نے نہیں لکھیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ آزاد بلگرامی نے واؔلہ داغستانی کے بارے میں کافی معلومات حاصل کیں تھیں محمد علی تبریزی[1] نے لکھا ہے کہ واؔلہ داغستانی اور آزاد بلگرامی کے درمیان صحبتیں رہیں۔ آزاد بلگرامی نے خزانہ عامرہ کی تالیف کے وقت ریاض الشعراء کا ایک نسخہ بھی حاصل کیا تھا۔ آزاد بلگرامی نے خزانہ عامرہ ۱۱۷۶ھ میں تالیف کیا۔ راقم حروف کا خیال ہے کہ ریاض الشعراء کا نسخہ انھوں نے واؔلہ داغستانی سے نہیں پایا ہوگا۔ کیوں کہ ۱۱۶۹ھ میں واؔلہ داغستانی انتقال کر چکے تھے۔

آزاد بلگرامی[2] کے بارے میں مولانا شبلی کا بیان ذیل میں نقل کیا جاتا ہے۔

"اُن کی تصنیفات ہندوستان میں اپنی قسم کی پہلی تصنیف ہیں۔۔۔۔۔ ہندوستان کے سینکڑوں ہزاروں علما و فضلا کے حالات پر آج گمنامی کا پردہ پڑا ہوا ہے۔ آزاد سب سے پہلے شخص ہیں جس نے ہندوستان کے علماء اور ارباب عمائم کے حالات قلمبند کیئے۔"

آزاد بلگرامی نے اگر چہ کبھی کسی کی مدح نہیں کی تھی۔ لیکن حج بیت اللہ کے شوق میں نظام الملک آصف جاہ کی مدح میں ذیل کی رباعی کہی۔

اے حامی دین محیط جود و احسان — حق داد ترا خطاب آصف شایان
او تخت بہ درگاہِ سلیمان[2] آورد — تو آلِ نبی[2] را بہ درِ کعبہ رسان

نظام الملک آصف جاہ وزیر محمد شاہ بادشاہ نے آزاد کے سفر حج کا انتظام کر دیا تھا۔ اُس وقت آزاد بلگرامی کی عمر چھتیس[36] سال تھی۔ وہ آٹھ ماہ مدینہ منورہ میں رہے[3]۔

---

[1] مقالات شبلی ص ۱۱۹ - ۱۲۰ - جلد پنجم - [2] ریحانۃ الادب چہارم ص ۲۷۳ -
[3] مقالات شبلی جلد پنجم ص ۱۲۱ - ۱۲۴ -

آزاد بلگرامی نے عربی اور فارسی دونوں زبانوں میں شاعری کی جس کا اظہار انھوں نے ذیل کے شعر میں کیا ہے۔

جنس تو آزاد ندیدم کہ بایں حسن واداؔ[1] شعر گوید بزبان عربی و عجمی

آزاد بلگرامی کی شہرت صرف ہندوستان ہی میں نہیں بلکہ ملک عرب میں بھی تھی جس کا خود اُن کو یقین تھا۔

رصاجبان سخن کیست بجو من آزادؔ[2] کہ در بلاد عرب نیز گشتہ ام مشہور

میر عبدالوہاب افتخار، آزاد بلگرامی کے دوست اور شاگرد تھے[3]۔ لچھمی نرائن شفیق[4] نے لکھا ہے کہ گلشن علی جونپوری کو آزاد بلگرامی سے غائبانہ اخلاص تھا۔ آزاد بلگرامی کو علماء فضلاء اور شعراء سے ملاقات کا بہت شوق تھا۔ انھوں نے آفرین لاہوری اور شیخ حزین سے بھی ملاقات کی تھی۔ حاکم لاہوری[5] نے کئی بار آزاد بلگرامی سے ملاقات کی تھی۔ انھوں نے آزاد بلگرامی کے حسن اخلاق کی بڑی تعریف کی ہے اور لکھا ہے کہ ان کا خاندان علم و فضل کا خاندان تھا۔ وہ خلق اللہ سے تواضع اور کشادہ پیشانی سے ملتے تھے۔ غریبوں اور فقیروں کو اپنی سخاوت سے خوش کرتے تھے۔

مولانا شبلی نے لکھا ہے کہ ایک دن نواب ناصر جنگ شہید دربار میں آئے۔ تمام شعرا و فضلائے دربار مثلاً صمصام الدولہ شاہنواز خاں، موسوی خان جرأت اورنگ آبادی، رضوی خاں، میرزا اجان رسا اور نقد علی خان ایجاد بھی تھے۔ نواب موصوف نے تازہ غزل جو آزاد بلگرامی سے اصلاح پا چکی تھی پڑھنی شروع کی۔ ایک شعر میں سرو کو خراماں باندھا تھا۔ اس شعر پر سب کی نگاہیں معترضانہ اٹھیں۔ آزاد بلگرامی نے فوراً مرزا صائب کا شعر سند میں پڑھا۔ وہ شعر ذیل میں نقل ہے۔

---

[1] [2] تذکرہ قبلہ نظیر ص ۴۴۔ [3] تعارف تذکرہ بے نظیر ص ۷۔ [4] گل رعنا ورق ۲۱۲۔ [5] مردم دیدہ ص ۳۴۔ ۳۵۔

یک رو برآرہ از آستین دست نگارین درچمن		تا دست ہا پنہان کند سرو خراماں در بغل

جرأت نے کہا ہے کہ تعجب ہے صائب نے سرو کو خراماں باندھا۔ سرو تو چلتا پھرتا نہیں؟ آزاد بلگرامی نے جواب دیا کہ شاعری کی بنیاد تخیل پر ہے۔ شاخیں جو ہوا کے اشارے سے ہلتی ہیں جن سے درخت جھومتا نظر آتا ہے۔ یہی سرو کا خراماں ہونا ہے[1]

مولانا شبلی[2] کا بیان ہے کہ آزاد بلگرامی نے "سبحۃ المرجان" میں ایک خاص باب باندھا ہے جس میں انھوں نے عربی زبان میں بھاشا کے خیالات اور شاعرانہ صنائع منتقل کیے ہیں۔ ہندی کے بحور و قوافی کا بھی انھوں نے عربی سے مقابلہ کیا ہے اور لکھا ہے کہ ہندی کی اکثر بحریں عربی و فارسی سے مختلف ہیں۔

خان آرزو سے آزاد کی غائبانہ ملاقات تھی۔ انھوں نے لکھا ہے کہ آزاد بلگرامی اُن سے غائبانہ اخلاص رکھتے تھے[3]

عبدالمقتدر کیٹلاگر خدابخش لائبریری نے لکھا ہے کہ آزاد بلگرامی نے ۱۱۹۹ھ یا ۱۲۰۰ھ میں وفات پائی۔ قدرت اللہ کا بیان ہے کہ ۱۲۰۰ھ کے آخر میں رحلت کی۔ مولانا شبلی نے لکھا ہے کہ ۱۲۰۰ھ میں بمقام اورنگ آباد انتقال کیا۔

تصنیفات آزاد بلگرامی

(۱) سرو آزاد: شعراء کا تذکرہ ہے۔

(۲) ید بیضا: شعراء کا تذکرہ ہے۔ مولانا شبلی نے اس کا مسودہ آزاد کے ہاتھ کا لکھا ہوا دیکھا تھا۔

(۳) مآثر الکرام:۔ خصوصاً بلگرام اور عموماً فقراء اور علمائے ہندوستان کے حالات میں ہے۔

---

[1] [2] مقالات شبلی پنجم ص ۱۳۲۔۱۳۴۔۱۲۶۔ [3] مجمع النفائس ورق ۳۴۔

(۴) خزانۂ عامرہ :۔ خاص طور پر اُن شعراء کے حالات میں ہے ۔ جن کو دربار شاہی سے صلے ملے تھے ۔ اس میں ہندوستان کی تخصیص نہیں۔ یہ ۱۱۷۶ھ کی تالیف ہے اس کا ایک نسخہ برٹش میوزیم لندن میں بھی ہے ۔

(۵) روضۃ الاولیاء :۔ یہ صوفیاء کے حالات میں ہے ۔

(۶) سند السعادات فی حسن خاتمۃ السادات ہے ۔ اس میں ثابت کیا ہے کہ سادات کا خاتمہ ضرور اچھا ہوتا ہے ۔

(۷) دیوان فارسی :۔ ایک نسخہ خطی خدا بخش لائبریری میں ہے ۔

(۸) دیوان عربی :۔ عربی اشعار کا دیوان ہے ۔

(۹) شرح بخاری :۔ چند ابواب کی شرح ہے ۔

(بقیہ صفحہ ۲۶) بہر حال مسلمانوں کے لئے بددل اور مایوس ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہے، جس طرح یہ ملک دوسروں کا ہے مسلمانوں کا بھی ہے اور اس بنا پر اُن کا فرض ہے کہ وہ اس کو خوش حال، ترقی یافتہ اور پرامن بنانے کی جدوجہد کریں۔ اس سلسلہ میں انھیں محسوس کرنا چاہیے کہ بنیادی طور پر اس وقت ملک میں دو قسم کے عناصر ہیں جو کام کر رہے ہیں، ان میں ایک عنصر رجعت پسندوں اور احیائیوں (Reactionaries of revivalists) کا ہے اور دوسرا ترقی پسندوں Progressives کا عنصر ہے، مسلمانوں کو اپنی یہ عادت ترک کرنی چاہیئے کہ وہ ہر برسرِ اقتدار پارٹی کا دم چھلا بن جاتے ہیں، انھیں بیدار مغزی اور روشن خیالی سے اُن عناصر کا سُراغ لگانا چاہیے جو واقعی ترقی پسند ہیں اور اب سے تین ہزار برس پہلے زمانہ کا خواب نہیں دیکھتے، مسلمان اس ملک کی نہایت موثر اقلیت ہیں، اگر ہندوستان کے سب مسلمان متحد اور منظم ہو کر ان ترقی پسند عناصر کا ساتھ دیں، ان کو قوت بہم پہنچائیں اور اُن کے ہاتھ مضبوط کریں تو کون کہہ سکتا ہے کہ وہ اس ملک میں ایک خوش گوار انقلاب برپا نہیں کر سکتے، برہان سیاسی پرچہ نہیں ہے ۔ ورنہ ہم اس پر مفصل اظہارِ خیال اور اس کے تمام پہلوؤں پر بحث کرتے ۔

التقریظ والانتقاد:

اُردو املا
ایک تنقیدی جائزہ
(۴)

از: جناب مولوی حفیظ الرحمان صاحب واصف

دُغدُغہ | عربی لفظ ہے۔ دبا کر گھم غیر واضح بات کرنا، چبا چبا کر باتیں کرنا، کسی چیز کو چھپانا، گدگدی کرنا طبقہ علما میں شک و تردد کے معنی میں یہ لفظ رائج ہے۔ اہل فارس اس کے معنی لکھتے ہیں خوف، دھڑکا تشویش، اضطراب وغیرہ، ایک تصرف انھوں نے یہ کیا ہے کہ گدگدی کے معنی میں بکسرۂ دالین بولتے ہیں۔

اردو میں شک و تردد اور تشویش کے معنی میں لفظ دُگدا مشہور اور فصیح ہے۔ آصفیہ میں اس کو عوامی لکھا ہے یہ خیال صحیح نہیں ہے۔ اس کی اصل کی تحقیق نہیں۔ اگر یہ دغدغہ کی بگڑی ہوئی صورت ہے تو املا میں ہائے مخلوط نہیں ہے۔ اور اگر بقول آصفیہ دو بدھا کا دوسرا تلفظ ہے تو دگدھا کا املا بہائے مخلوط ہونا چاہیے۔ (میں ہمیشہ بغیر ہائے مخلوط کے لکھتا ہوں)۔

روشن، تابان، تمتم کے معنی میں ہندی لفظ دُگدگا ہے۔ اس معنی میں جو لوگ غین سے بولیں اُن کو آگاہ کیا جائے۔ (اول تو یہ لفظ شاذ ہے پرانی کتابوں میں کہیں آیا ہوگا۔ عام طور پر تو سننے میں نہیں آتا) صاحب فرہنگ آصفیہ نے اس میں سخت الجھاؤ پیدا کر دیا۔ یہ کہہ کر بری الذمہ ہونے کی کوشش کی ہے کہ مسلمانوں نے اس کو دغدغہ کر لیا ہے۔ مسلمانوں نے ہی تو ممتاز کو منتیاز، اسحاق کو اشاق، مختار کو مختیار، عائشہ کو

حاشیہ، خدیجہ بروزن عقیدہ کو بروزن زبیدہ کر لیا ہے۔ لیکن اہل لغت کا فریضہ کیا ہے؟۔ کیا صرف یہ کہہ کر بری الذمہ ہو سکتے ہیں؟ کہ "بہرحال یہ بھی ایک لغت ہے۔"

دہریہ | ایک مذہبی فرقے کا نام ہے جو کائنات کو قدیم و غیر مخلوق مانتے ہیں۔ لفظ دہریہ فرقہ کی صفت ہے۔ دہریہ میں یائے نسبتی مشدد اور تائے تانیث ہے۔ فرقۃٌ دھریۃٌ اردو میں مذکر پر بھی لفظ مؤنث کا اطلاق کر دیتے ہیں۔ اصل میں ایک مرد کو دہری اور ایک عورت کو دہریہ کہنا چاہیے تھا۔ اتنا سا تصرف اس کو الف سے لکھنے کے لئے وجہ جواز نہیں بن سکتا۔

یہ ایسا ہی ہے جیسے لفظ شیعہ ایک فرقہ کا نام ہے معنیً جمع بھی اور مؤنث بھی ہے لیکن واحد جمع، مذکر مؤنث سب پر اس کا اطلاق کیا جاتا ہے۔

ردّہ | عربی لفظ ہے۔ چوں کہ ایک ردے کے بعد ہاتھ پھر واپس آتا ہے اس لئے ردّہ نام پڑا۔ اس کو الف سے لکھنے کا کوئی جواز نہیں۔

یک منزلہ وغیرہ | منزلہ میں جو ہائے مختفی ہے اس پر لفظ خاکہ کے تحت اظہار خیال کر چکا ہوں اس کو تو اردو ترکیب میں بھی بہائے مختفی لکھنا چاہیے۔ مثلاً چھ منزلہ عمارت، سات منزلہ بارہ منزلہ۔

زنانہ | فارسی میں لفظ آنہ جو لاحقہ کے طور پر آتا ہے وہ کبھی تو تشبیہ کا فائدہ دیتا ہے جیسے اقدام شجاعانہ، کبھی ہیئت و حالت کو ظاہر کرتا ہے۔ جیسے کلاہ شاہانہ یا نشست شاہانہ، کبھی تواتر کو ظاہر کرتا ہے جیسے روزانہ، ماہانہ۔ کبھی نسبت کے لئے آتا ہے۔ جیسے محفل شبانہ۔ کبھی معنی مصدری کو ظاہر کرنے کے لئے، جیسے باغیانہ و سرکشانہ۔ وغیرہ

لہٰذا لفظ زنانہ اگر مکان یا کپڑے وغیرہ کی صفت ہو تو الف سے لکھنے کا کوئی جواز نہیں۔ اور اگر زنخے کے معنی میں ہو تو الف سے ہی لکھنا چاہیے۔ کیوں کہ وہ ایک اسم جنس کی صورت اختیار کر چکا ہے۔ اور اس حیثیت سے موئدہ ہے۔

زردہ | فارسی لفظ ہے۔ کچھ بھی معنی ہوں الف سے لکھنے کی ضرورت نہیں۔
قتلہ | عربی لفظ ہے۔ قتل سے ماخوذ ہے۔ تائے تانیث حالت وقف میں مبدل بہا ہوگئی ہے الف سے کیوں لکھا جائے۔
ہمالہ | ایک سلسلہ کوہ کا عَلَم ہے۔ اس کا تلفظ سنسکرت میں دیکھا جائے۔ آصفیہ نے جو تشریح کی ہے اس سے تو کسی طرح الف سے لکھنے کا جواز نہیں نکلتا۔ مزید تحقیق کیجئے اور یاد رکھیے کہ عَلَم کو اپنی اصلی صورت پر قائم رہنا چاہیے۔
ہیجڑا | دہلی میں اس کا تلفظ بیائے معروف ہے۔ (ہ ی ج ڑ ا) اور یہ تلفظ اصل سے قریب تر ہے۔ یہ فارسی لفظ ہیز سے بنایا گیا ہے۔ زے کو جیم سے بدل کر آگے کلمۂ تحقیر لگا دیا۔
نصیبہ | اردو میں اس لفظ نے کیا نیا روپ دھار لیا ہے۔؟ میں نہیں سمجھ سکا۔ عربی کے اہل لغت نصیبۃ" کو مؤنث النصیب لکھتے ہیں۔ خالص عربی لفظ ہے اور اپنے اصل معنی یعنی حصے کے معنی میں مستعمل ہے۔ الف سے کیوں لکھا جائے؟
نقشہ | عربی کا لفظ ہے۔ اس کا بھی روپ دھارن سمجھ میں نہیں آیا۔
آبخورہ | کو الف سے لکھنا ذوق سلیم قبول نہیں کرتا۔ فارسی میں بھی یہ لفظ آتا ہے اور برتن کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ البتہ جوتی خورا کو الف سے لکھنے میں کوئی حرج نہیں۔

گلہ، صلہ، ص ۱۰۲۔ کعبہ، سجدہ، بردہ ص ۱۹۶

اگر ایسے الفاظ الف کے قافیے میں آئیں تو ہائے مختفی کو کتابت میں الف سے بدلنے کی ضرورت نہیں صوتی قافیہ ہے پڑھنے میں کوئی دشواری نہیں۔ لفظ صلہ گلہ اور صلا گلا الگ الگ معنی رکھتے ہیں۔ التباس سے بچنے کے لئے دونوں کے املا میں امتیاز ضروری ہے ص ۲۰۳ پر یہ تسلیم کیا گیا ہے کہ ہنس کا قافیہ بلا تردد کس مگس کے ساتھ درست ہے مگر

ہنس کا املا بانون غنہ ہی رہے گا۔ تو اگر ہم یہ کہیں کہ گلہ، صلہ، مزہ، ستارہ، کا قافیہ دعا، وفا کے ساتھ باندھنا جائز ہے مگر ان کا املا نہیں بدلے گا۔ تو برا ماننے کی کیا بات ہے۔

مزہ: بہائے مختفی ہی صحیح ہے۔ دانا اور دانہ کا امتیاز ہر حال میں رہنا ضروری ہے۔ شکر پارہ۔ سنگ پارہ، تھکا ماندہ، باقی ماندہ۔ بہائے مختفی ہی صحیح ہیں۔

ذرا: جو لوگ ذرا کو (ز) سے لکھنے پر اصرار کرتے ہیں ان کو معلوم ہے کہ عربی لفظ ذرّہ کا مخفف ہے۔ دو تصرف تو کثرت استعمال سے ہو گئے، یعنی تشدید نہیں رہی اور ہائے مختفی الف سے بدل گئی۔ اب ذال کو زے سے بدلنے کی کیا ضرورت پیش آ گئی۔ شاید اگلے سالس میں جیم سے بدلنے کا حکم دیا جائے گا۔

ہائے مختفی ص ۱۰۶

ہندی اور فارسی میں ہائے مختفی کا وجود تسلیم کرنے کے باوجود گلہ، مزہ، صلہ، راجہ، روپیہ، پیسہ کو الف سے لکھنے کا حکم دیا جا رہا ہے۔

بڑے مزے کی بات یہ ہے کہ خود ہی ایک نظریہ قائم کیا جاتا ہے۔ اس سے ایک کلیہ ہاتھ آجاتا ہے۔ پھر اس سے قاعدہ بنتا ہے۔ اور پھر چند سطروں کے بعد بیسیوں مستثنیٰ لکھے جاتے ہیں۔ کتاب میں شروع سے آخر تک بیسیوں کلیے ہاتھ آتے ہیں۔ جن کی بنیاد اپنے ہی مفروضات پر ہے۔ پھر قاعدہ بنا اور کچھ آگے جا کر خود ہی لوٹ گیا۔

بعض مرتبہ تو کتاب کا موضوع ہی مشتبہ ہو جاتا ہے۔ سوچنا پڑتا ہے کہ کتاب کا موضوع صرف و نحو ہے یا لغت و ادب ہے یا منطق و فلسفہ؟

ماہرین لسانیات نے تغیرات الفاظ کے بارے میں ایک اصول قائم کیا تھا، غلط العام فصیح۔ فاضل مصنف نے اپنی اجتہادی اپج کو شامل کر کے اس میں اپنی وسعت پیدا کر دی کہ نہ صرف غلط العوام بلکہ غلط الجہلاء تک کو اس فہرست میں شامل کر دیا۔

دوسری طرف املا کے بارے میں طبیعت نے اس سے بھی زیادہ شدت کے ساتھ جولانی دکھائی مگر مخالف سمت میں۔ کہ اصول وضوابط، عرف عام، ذوق سلیم وغیرہ کو نظر انداز کرکے صحیح کو غلط کرنا شروع کر دیا۔

جس طرح الفاظ کے تغیرات کے بارے میں یہ اصول مسلم ہے کہ غلط العام فصیح اسی طرح اگر میں املا کے بارے میں یہ عرض کروں کہ غلط العام صحیح تو اس کے مان لینے میں کیا خرابی ہے؟ اصلاح سے مجھے انکار نہیں ضرور اصلاح ہونی چاہیے مگر آنکھیں بند کرکے نہیں۔ بلکہ بہت سے امور کا لحاظ رکھنا پڑیگا۔ مثلاً صرف ونحو، تحقیق ماخذ، قواعد املا وخطاطی، وجوہ التباس، عرف عام، ذوق سلیم۔ علاوہ ازیں غور طلب ہے کہ کلیہ نہ تو کوئی آپ اب تک بنا سکے، نہ بن سکتا ہے۔

ایک یہ مسئلہ بھی تحقیق طلب ہے کہ کیا واقعی ہندی الفاظ میں ہائے مختفی کا وجود ہے؟ پاٹھ شالہ دھرم سالہ گئوسالہ آریہ اناتھالیہ وغیرہ ان کا صحیح تلفظ کیا ستیہ بھارتیہ مدھیہ راجیہ وغیرہ سے کچھ مختلف ہے؟ آخر میں یائے مجہول ہے یا ہائے مختفی؟ ایسے الفاظ کیلئے ایک کلیہ بننا چاہیے۔

تنوین ص ۱۱۰

عربی کے نون تنوین کو بھی اور الف کو بھی مان لیا گیا۔ لیکن حکم یہ دیا جارہا ہے کہ جہاں تائے تانیث ہو عربی املا کے خلاف تنوین نصبی میں وہاں بھی الف لکھا جائے۔

گذارش ہے کہ اس الف کو اڑا ہی کیوں نہ دیا جائے۔ بس دو زبر کافی ہیں۔ یا نون کی شکل میں لکھا جائے۔ یہ آسان ترین کلیہ ہاتھ آگیا۔ دونوں میں سے جو صورت پسند خاطر ہو۔ اس کا اعلان کردیا جائے۔ فوراً، فورن۔ حکماً، حکمن۔ اتفاقاً۔ اتفاقن۔ مثلاً مثلن۔ عادۃً۔ عادتن۔ نسبتاً، نسبتن۔ شکایتاً۔ شکایتن۔ انتظاماً انتظامن۔ وغیرہ۔ عربی میں تائے تانیث یا تائے مصدری وغیرہ گول لکھی جاتی ہے۔ اور مادہ کی اور

جمع کی ت لمبی لکھی جاتی ہے۔ تنوین نصبی کی صورت میں تائے اصلی پر الف بڑھایا جاتا ہے۔ اور تائے زائدہ پر دو زبر لگائے جاتے ہیں۔ الف نہیں بڑھایا جاتا۔ تائے جمع پر تنوین نصبی نہیں آتی۔

یہ معلوم کرنا کچھ مشکل نہیں کہ لفظ میں تائے اصلی ہے یا تائے زائدہ ذرا سی توجہ کی ضرورت ہے مثلاً لفظ نسبت کو لے لیجئے۔ اردو میں اس مادہ کے اور بھی مشتقات بولے جاتے ہیں۔

منسوب، مناسبت، انتساب، تناسب، متناسب، نسب، انساب، منتسب۔ اب آپ غور کیجئے۔ (ن س ب) ان سب الفاظ میں موجود ہے۔ یہی مادہ ہے۔ لہٰذا نسبت کی تے حروف اصلیہ میں سے نہیں ہے۔

حقیقت: اس کا مادہ اردو میں تلاش کیجئے۔ حقائق، تحقیق، متحقق، تحقق، محقق، حق، حقانی، احقاق، حقانیت، حقیقت، حقا۔ ان سب میں (ح ق ق) مشترک ہے معلوم ہوا کہ لفظ حقیقت میں تائے زائدہ ہے۔

حکمت: حکم، احکام، محکم، استحکام، مستحکم، حکماء، حکیم، حکام، حاکم، حکومت تحکم، تحکیم، حکم، محکمہ، ان میں (ح ک م) مشترک ہے۔ معلوم ہوا کہ حکمت، حکومت اور محکمہ میں تائے زائدہ ہے۔

وقت: اوقات، موقت، موقتہ، توقیت، وقتیہ، وقتی۔ ان میں (و ق ت) مشترک ہے معلوم ہوا کہ لفظ میں تائے اصلی ہے۔

اثبات، مثبت، ثابت، ثبوت، ثبات، ثبت۔ ان میں (ث ب ت) مشترک ہے لہٰذا تائے اصلی ہے۔

واضح ہو کہ تائے اصلی والے الفاظ اردو میں بہت کم استعمال ہوتے ہیں۔ گنے چنے الفاظ ہیں۔ ان کا یاد کر لینا بھی زیادہ مشکل نہیں۔ لہٰذا مروجہ طریقہ املا کو بدلنے کی

قطعاً ضرورت نہیں - دو مادّے تو اوپر لکھے گئے۔ باقی مندرجۂ ذیل ہیں۔

ر تفاوت : فوت، متفاوت، فائت۔ فائتہ - فوتیدگی۔ ان میں (ف و ت) حروف اصلیہ ہیں۔ بیت ابیات - سکوت ساکت یسکتہ (سکتۃ میں دوسری تائے زائدہ ہے) سمت سموت۔ صوت اصوات - قُوت اقوات - موت میت اموات ممات۔ نعت منعوت نعتیہ (نعتیۃ میں دوسری تائے زائدہ ہے) نبات نباتات (نباتات میں دوسری جمع کی ہے اور تائے جمع مؤنث پر دو زبر نہیں آتے)

کچھ اور بھی ہیں۔ جو قلیل الاستعمال ہیں - اور ان میں کچھ وضاحت بھی ضروری ہے:

البتہ آخر میں تائے زائدہ ہے - اور لام تعریف کی وجہ سے اس پر تنوین نہیں آسکتی وقف کی وجہ سے وہ مبدل بہائے ہوز ہوگئی۔

بغتۃً، شماتۃً نکتۃً - میں دوسری تائے زائدہ ہے - نکات میں تائے اصلی ہے۔

قنوتاً قانتاً میں تائے اصلی ہے۔

مفاعلہ اور فاعلہ کے وزن پر اردو میں بہت سے الفاظ رائج ہیں۔ سب میں تائے زائدہ ہوتی ہے - جیسے معاملہ محاکمہ مقابلہ۔ ضابطہ قاعدہ حادثہ -

ہمزہ پر تنوین ص ۱۱۴

جن الفاظ میں الف کے بعد ہمزہ ہے ان میں ہمزہ پر دو زبر لگائے جاتے ہیں۔ جیسے احیاءً، ادّعاءً التجاءً - اور جن میں الف نہیں ہے۔ اور مادہ مہموز اللام ہے ان میں الف بڑھایا جاتا ہے - مثلاً جزءٌ - جزءاً، شیءٌ، نسیاً، بریءٌ بریئاً قاریٌ، قارءً، مبدأ مبدءاً -

تائے دراز ص ۱۱۸

کاتب صاحب توجہ فرمائیں - ۱۱۸ و ۱۱۹ پر مندرجۂ ذیل الفاظ کے شوشے غلط ہیں:

اکثر، پیروی، بغیر، نسبتہً، حقیقتہً، روضۃ، امۃ الکبرا، متروک۔ میں نے اردو مصدرنامہ کے ص ۲۸ و ۲۹ پر یہ کھٹکا چھینکا ہے۔ اردو املا کے ص ۱۲۱ پر تین جگہ رحمۃ للعالمین آیا ہے اور تینوں جگہ غلط لکھا ہے۔ یاد رکھیے اس مرکب میں رحمۃ کے بعد الف نہیں ہے یہ اصلاح املا کی کتاب ہے اس لیے توجہ دلا رہا ہوں برا نہ مانئے گا۔)

یہ ضروری نہیں کہ تائے دراز اصلی ہی ہو۔ جلوت، خلوت، قیامت، عنایت، سلامت، عادت، فطرت، قدرت، صورت، وغیرہ کسی میں تائے اصلی نہیں ہے۔

حکم دیا جارہا ہے کہ ة اگر تائے ملفوظ ہو تو لمبی لکھی جائے۔ کس قدر حسین و جمیل کلیہ ہاتھ لگا ہے۔

غزل اس نے چھیڑی مجھے ساز دینا ذرا ذوق غالب کو آواز دینا

اصلاح شدہ املا یہ ہوگا۔

کعبت اللہ، قبلت المسلمین، مدرست العلوم، صدقت الفطر، اسوت الرسول، محکمت الانصاف، مکتبت الجامعہ، صلات الفجر، زکات مال، مشکات المصابیح، طرفت العین، امت الرسول، حظیرت القدس، خدیجت الکبرا، فاطمت الزہرا۔ مقدمت الجیش، مقدمت الکتاب، کلمت اللہ، سلسلت الذہب، روضت الرسول، علامت الدہر، تحفت الاحرار، رحمت للعالمین، رومت الکبرا، برطانیت العظما، مدنیت النبی، سجدت السہو، عامت الناس، عامت الخلائق، طلبت العلم، مقبرت السلاطین، تذکرت الشعراء، سدرت المنتہی، منطقت البروج، ملائکت العرش، مکت المکرمہ، وغیرہ۔

افوہ! پھر استثنا نکل آیا۔ ارشاد ہوتا ہے کہ لفظ رحمت کو رحمۃ للعالمین اور رحمت اللہ میں تو لمبی (ت) سے لکھو اور رحمۃ اللہ علیہ میں تائے مدور سے لکھو۔

صفحہ ۵۹ پر فاضل مصنف نے مشورہ دیا تھا کہ حتی الامکان، حتی المقدور جیسے مرکبات سے پرہیز کیا جائے۔ ان کی جگہ امکان بھر۔ مقدور بھر جیسے الفاظ آسکتے ہیں۔

اب یہاں ص ۱۲۲ پر پھر ویسا ہی ارشاد ہوا ہے۔

"زیادہ مناسب تو یہ ہوگا کہ اس طرح کے مرکبات امکان بھر استعمال نہ کیے جائیں
ان کے بغیر بھی آسانی سے بات کو کہا جا سکتا ہے۔"

بے شک یہ مشورہ بھارت کے رہنے والوں کے لئے قابل قدر اور واجب العمل ہے اور
زیادہ سے زیادہ لوگوں تک پہنچنا چاہیے مگر اس کی مندرجہ بالا عبارت ذرا مشکل ہو گئی ہے۔
عوام کو سمجھنے میں دشواری ہوگی۔ اگر یوں تحریر فرماتے تو ادروے معلّیٰ پر مزید احسان ہوتا۔

"ادھک اُچت تو یہ ہوگا کہ اس پرکار کے مشرت شبد سکت بھر پر یوگ نہ کیے
جائیں۔ ان کے بنا بھی سرلتا سے بات کو کہا جا سکتا ہے۔"

چار کلیے ہاتھ آئے گویا ایک لفظ کے لیے چار قربانگاہیں تیار ہوئیں۔ مفرد ہو تو کعبہ
مکہ مدینہ صدقہ تحفہ روضہ۔ الف کے قافیے میں آئے تو کعبا مکا مدینا صدقا تحفا روضا
ترکیب میں آئے تو کعبت۔ مکت مدینت صدقت تحفت روضت تنوین نصبی آئے تو تحفتاً، وقفتاً وغیرہ۔

ابتری ص ۱۲۵ و ۲۴۳

لغات کا تنوع نہ صرف اردو میں بلکہ اور زبانوں میں بھی ہوتا ہے۔ اردو میں ٹھیرنا
اور ٹھہرنا دونوں لغت ہیں اور دونوں صحیح ہیں۔ پہنچنا اور پہونچنا دونوں طرح لکھا
جاتا ہے اور دونوں املا صحیح ہیں ڈھونڈھنا اور ڈھونڈنا دونوں املا صحیح ہیں۔ مندرجہ
ذیل الفاظ کو میں اس طرح لکھتا ہوں۔ کنواں، کنوارا، دھواں، پاؤں، چھاؤں، گاؤں
کھڑاؤں، آنو۔ لیکن اگر کوئی دوسری طرح لکھے تو اس کی تغلیط نہیں کرتا کیوں کہ میں
اس کو بھی پڑھ لوں گا۔ اور معنی بھی سمجھ لوں گا۔

املا کے تنوع سے آپ یہاں کیوں گھبراتے ہیں۔ کیا پریشانی ہے؟

دبستانی چشمک ص ۲۴۵

آپ کا ارشاد :۔

"رہی دہلی و لکھنؤ کے اختلاف کی بات، سواب نہ وہ دہلی ہے نہ وہ لکھنؤ، اب نہ وہ دبستانی چشمک ہے اور نہ وہ جذبۂ رشک و رقابت یا جذبۂ مسابقت، رات گئی بات گئی۔"

بالکل بجا فرمایا۔ میں بھی آپ کی تائید کرتا ہوں۔

جوانی کی راتیں گئیں، مرادوں کے دن آگئے

لوگ کہتے ہیں بنا دہلی بگڑ کر لکھنؤ   پر کہاں اے داغ اس اوجڑے ہوئے گھر کا جواب

طوطا

کسی ادیب کا ایک مقولہ کہیں نظر سے گزرا تھا۔ استاد کا حکم سر آنکھوں پر، مگر طوطا کو طوئے سے لکھنے میں جو مزہ ہے وہ تے سے لکھنے میں نہیں ہے۔" قائل نے محض اپنی ایک وجدانی کیفیت کا اظہار کیا ہے جو دلیل و حجت سے بے نیاز ہے۔ لیکن بات ہے ٹھیک۔ مدلول کا صحیح تصور صرف طوے سے لکھنے میں آتا ہے۔ اور تے سے لکھنے میں ایک مُنی سی چڑیا نظر آتی ہے۔

آپ کو معلوم ہے؟ کہ حروف ہجا کی شکلیں تجویز کرتے وقت آواز نکالنے کی ہیئت اور بعض زبانوں میں فطرت کی موجودات کی ہیئت و صورت کو بھی ملحوظ رکھا گیا ہے۔ مثلاً چینی رسم الخط کو دیکھیے۔ پہاڑ جوں درختوں وغیرہ کی شکلیں حروف کی اشکال میں پائی جاتی ہیں۔

مانا کہ طوے فارسی میں نہیں ہے۔ لیکن طمانچہ، طنبورہ، وغیرہ ہندوستان میں کہاں سے آئے اور اب ان کا املا بدلنے کی کیا ضرورت پیش آگئی؟ کیا ایران کی تقلید ہمارے اوپر فرض ہے کہ جو کچھ وہ تبدیلی کرتے رہیں ہم بھی وہی کرتے رہیں۔ سلیمان حییم نے طوے کے کتنے غیر عربی الفاظ لکھے ہیں؟۔

دیکھیے ایک بیماری کا نام ذیابیطس اور ایک کا لیتر غس ہے، ایک آدمی کا نام ارسطو ہے کیا آپ فرمائیں گے کہ چوں کہ یہ یونانی الفاظ ہیں اور یونانی زبان میں ذ، ث، ط نہیں

ہے لہذا ان الفاظ میں سے تینوں حرفوں کو خارج کر دینا چاہیئے۔ کیا واقعی انگریزی اور یونانی میں ان حروف کا تلفظ موجود نہیں؟

ایک طرف تو یہ کہا جاتا ہے کہ ہمیں پورا حق حاصل ہے کہ ہم اردو فارسی الفاظ پر الف لام بھی لگا سکتے ہیں۔ (قریب المرگ، فوق البھڑک) اردو سے فارسی اور عربی کے قاعدے کے مطابق مصدر بھی بنا سکتے ہیں۔ (رہائش، گرمائش، نزاکت) اردو سے عربی کے اسم مفعول اسم فاعل، اور مبالغہ کے صیغے بھی بنا سکتے ہیں۔ (مجرب، سمجھ دار، خراج) دوسرے ہی سانس میں کہا جاتا ہے کہ طوطا کوت سے لکھو، کیوں کہ طوئے اردو میں نہیں ہے۔ کیا اردو میں لام تعریف ہے؟

تراوٹ ص ۱۳۲

تراوٹ، لفظ تر سے بنایا ہے۔ جیسے رہنا سے رہاست، بنا سے بناست وغیرہ یہ عوامی الفاظ ہیں۔ فصیح لفظ طراوت ہی ہے۔

یہ تلون مزاجی بھی قابل داد ہے کہ اسی باب کے شروع میں تلفظ یا املا کے تنوع کو آپ ابتری سے تعبیر کرتے ہیں اور باب کے آخر میں تراوٹ کے متعلق بڑی فراخ دلی سے فرماتے ہیں "بہر صورت یہ بھی ایک لفظ ہے۔"

آپ جس ابتری سے گھبراتے ہیں یہ تو دوسری زبانوں میں بھی ہے۔ آذوقہ اور اس جیسے بہت سے الفاظ کو سلیمان حییم نے ذال اور زے دونوں میں لکھا ہے۔ اور انگریزی کا تو کہنا ہی کیا ہے مگر ساری دنیا پر اس کی حکمرانی ہے۔ رات رات بھر اس کے اسپیلنگ رٹے جاتے ہیں اور کوئی اُف نہیں کرتا۔

چند روز ہوئے بازار میں دیوار پر ایک لاؤڈ اسپیکر والے کا اشتہار دیکھا تھا۔ اس میں ایک یہ جملہ بھی لکھا تھا۔ "یہاں فٹنگ کا بھی ماقول انتظام ہے" کسی قدامت پسند آدمی نے اشتہار دیکھا ہوگا۔ لفظ ماقول کو غلط سمجھ کر قلم زد کر دیا اور نیچے لکھ دیا معقول

لیجیے! لغت میں درج کرنے کے لیے تین نئے لغت ہاتھ لگے۔ (م اق ول) (ان ٹ ظ ام)۔ (م ق ع ول)۔ ایک دکاندار خاصے معزز بھاری بھرکم آدمی ہیں۔ ایک روز افسوس اور شکایت کے لہجے میں مجھ سے کہنے لگے: "یہ لوگ اردو کو ختم کیے دیتے ہیں۔ ہمارا تو سارا (ک ر ی ج ر) اردو میں ہے۔" ذرا سی زحمت تو ہوگی شہر میں چل پھر کر اردو لغت کے لیے بڑا قابل قدر سرمایہ فراہم کیا جا سکتا ہے۔

ذی ہوش، بذلہ ص ۱۳۸۔ ۱۴۰

لفظ ذی فارسی یا اردو الفاظ میں چسپاں نہیں ہوتا۔ ہوش فارسی لفظ ہے۔ ذی ہوش کی ترکیب غلط ہے بذلہ عربی میں غیر سنجیدہ، گھٹیا اور عوامی کلام کو کہتے ہیں۔ اردو میں اسی معنی میں مبتذل کا لفظ ہے۔ دونوں لفظوں کا مادہ ایک ہی ہے۔ اسی مناسبت سے سلیمان حیئیم نے بذلہ کے مندرجۂ ذیل معانی بھی لکھے ہیں۔ مسخرہ پن، فقرے بازی ٹھٹھول، مذاق، دل لگی، طعنہ، رمز، چوٹ، ہنسی، پھبتی، مگر اردو میں بذلہ گوئی و بذلہ سنجی اچھے معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔

ذال کا وجود ص ۱۴۲

میں آپ کی رائے سے بالکل متفق ہوں کہ "ذال کا وجود فارسی میں پہلے بھی تھا اور اب بھی ہے۔" بلکہ میں تو کہتا ہوں کہ ذال کا بھی اور صاد کا بھی تلفظ موجود تھا۔ لیکن حروف کی شکلیں خود تجویز نہیں کیں عربی سے لے لیں۔ اور ایک تلفظ اور بھی ہے۔ وہ ہے خ واؤ کا مخلوط تلفظ۔ اس کی بھی کوئی الگ شکل تجویز نہیں کی۔ خ کے ساتھ واؤ کو لگا دیا۔ اردو میں جس کو واؤ معدولہ کہتے ہیں یہ وہی واو ہے یہ دراصل غیر ملفوظ نہیں ہے۔ ہم اردو والے کما حقہ، اس کا تلفظ نہیں کر سکتے۔ ہم نے واؤ معدولہ نام رکھ کر اس کو معدوم کر دیا۔

کہیں یہ واؤ واضح طور پر تلفظ میں آجاتا ہے۔ خونچہ، خوجہ، آلخوزہ۔ کہیں کہیں

اس کی کچھ جھلک محسوس ہوتی ہے۔ جیسے درخواست، خواجہ اور دسترخوان۔ اردو میں بھی درخواست اور خواجہ کا تلفظ برخاست اور راجہ سے مختلف ہے۔ دسترخوان کا تلفظ خان بہادر سے مختلف ہے۔

لفظ خویش میں ضمہ وکسرہ ملا جلا معلوم ہوتا ہے۔ اگر "خ" کو منھ گول کرکے ادا کریں تو خویش اور خیز کے تلفظ میں فرق محسوس ہوگا۔

میں نے بزمانہ طالب علمی جب گلستان میں سعدیؒ کا قطعہ پڑھا:۔

اے کریمے کہ از خزانۂ غیب　　گبر و ترسا وظیفہ خور داری

دوستاں را کجا کنی محروم　　تو کہ با دشمناں نظر داری

استاد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا۔ خور کی خ کو زبر سے پڑھو۔ آگے نظر کا قافیہ ہے۔ فرمایا کہ خوردن میں در اصل خ مفتوح ہے۔ مگر اس کا تلفظ ایسا ہے کہ زبر کا پیش کی طرف جھکاؤ ہوتا ہے یعنی خ کو موتھ گول کرکے نکالا جاتا ہے۔ فرمایا کہ خوراندن اور خراشیدن دونوں کی خ کے تلفظ میں فرق ہے۔ اس فرق کی وجہ سے واؤ کا اضافہ کیا گیا۔

استاد رحمۃ اللہ علیہ نے جو کچھ فرمایا پہلے ایسا ہی تھا۔ لیکن آج کل کے ایرانیوں نے تو سرے سے الف کو ہی اڑا دیا۔ خانہ کو خونہ کہتے ہیں۔

اردو میں بھی چند ایسے تلفظ ہیں جن کے لیے ہم نے کوئی شکل تجویز کرکے حروف تہجا میں اضافہ نہیں کیا۔ جیسے ہائے مخلوط۔ دھ۔ کھ۔ وغیرہ اور یائے مخلوط جیسے۔ کیا کیوں، اکیاون۔ اکیاسی، پچیاسی، اکیانوے، پچیانوے، چھیانوے، بیاہ پیار۔ وغیرہ۔

ذلالت ص۱۴۹

یہ نیا اور مصنوعی لفظ نہیں ہے۔ اقرب الموارد میں موجود ہے۔ ذُلٌّ، ذَلالۃٌ،

مَذَلّۃٌ، ذِلّۃٌ، معنی بے عزت اور حقیر ہونا۔ لیکن کمینہ پن کے معنی میں عامیانہ اور غیر فصیح ہے لوگ رذالت کی جگہ ذلالت بولتے ہیں۔

رذالت، کمینہ پن کے معنی میں بفتح اول ہے۔ اردو میں بکسر اول غلط العام فصیح میں داخل ہے۔ رذالہ کے معنی ہیں کمینہ۔ یہ ایسا ہی ہے جیسے ارادت ارادہ عقیدت عقیدہ رسالت رسالہ۔ واضح ہو کہ رذالہ کو الف سے لکھنا غلط ہے۔ اور رُذالۃ بضم اول اس معنی میں نہیں ہے۔

س ص ۱۶۴

سین کی کشش نسخ میں نہیں ہے۔ جب اس کو چھیل چھال کے نستعلیق بنایا تو سین کی کشش ضرورۃً ایجاد کی گئی۔ فن خطاطی کے اساتذہ سین کی کشش کی اجازت اس وقت تک نہیں دیتے جب تک کوئی اشد ضرورت پیش نہ آجائے۔ مثلاً دو سین ایک جگہ جمع ہوں جیسے کشش، کوشش میں۔ یا سطر کے آخر میں اتنی تھوڑی سی جگہ خالی رہ جائے کہ اگلا لفظ نہ آسکے۔

واضح ہو کہ دو سین اگر یکجا ہوں تو چھ شوشے جگہ کی کمی کی صورت میں گوارا کر لیے جائیں گے لیکن یکجا دو کششوں کی اجازت اساتذۂ فن ہرگز نہیں دیتے۔ کششوں کی زیادتی کو قابل نفرت اور مکروہ عادت قرار دیا گیا ہے۔

شوشوں کے بارے میں جو گلہ شکوہ ہے۔ اردو املا کو سب سے بڑا حادثہ یہی پیش آیا ہے۔ اسی کتاب میں جس کا موضوع ہی اصلاح املا ہے شوشوں کی بہت غلطیاں ہیں حالاں کہ خط اچھا اور دیدہ زیب ہے۔

زنبور ص ۱۸۱

زنبور عربی لفظ ہے اردو میں وہیں سے آیا ہے۔ اصطلاحاً ایک اوزار کے لیے بولتے ہیں۔ املا بدلنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ ہندی اردو الفاظ کے لئے آپ کا

بنا یا ہوا قاعدہ مانا جا سکتا ہے مگر بعض الفاظ کے مروجہ املا کے ترک پر طبیعت آمادہ نہیں ہوتی مثلاً اچنبھا، سنبھل، زنبیل، گنبد، تنبول، تنبولی۔

چمنک ٹھیٹھ فارسی لفظ ہے۔ اردو میں اسی کا موٴرد چمک (بضم اول و میم مشدد) بولا جاتا ہے۔ آصفیہ میں اس کو ہندوؤں سے مخصوص بتایا ہے۔ یہ غلط ہے اب اردو والے چمک بولتے ہیں۔

مونھ ص ۱۸۴

اس لفظ کی چار شکلیں دیکھی گئی ہیں۔ منھ، مونہہ، منہ، مونھ۔ میں نے چوتھا املا اختیار کر رکھا ہے۔ واؤ کا رہنا ضروری ہے۔ تلفظ میں بھی واؤ ہے۔ اس کی جمع مونہوں بنے گی۔ جمع میں ہائے ہوز متحرک ہو کر واضح ہو جاتی ہے۔ اگرچہ مفرد میں بھی ہائے مخلوط نہیں ہے لیکن ایک التباس سے بچنے کے لیے دوچشمی لکھی جاتی ہے۔ لڑکیوں کا نام میمونہ ہوتا ہے اس کو پیار میں مخفف کر دیتے ہیں۔ مونہ رہ جاتا ہے۔ اس میں ہائے ملفوظ ہی لکھی جائیگی، الف نہیں لکھا جائے گا۔ تاکہ اصل نام سے الگ کوئی نیا لفظ نہ سمجھا جائے۔

بینہ کا املا مے کے ساتھ ہی صحیح ہے۔ بغیر یے کے غلط اور لائق ترک ہے۔

مینڈھی ص ۱۸۵

مہندی یا منہدی، امام مہدی کا بگڑا ہوا تلفظ ہے۔ مجھے طالب علمی کے زمانے سے یہ املا ہمیشہ کھٹکتا تھا۔ امام کا نام بفتح اول ہے۔ مگر عوام لفظ امام کے ساتھ بھی بکسر اول با نون غنہ بولتے ہیں۔ امام اور حنا کو گڈ مڈ خود ماہرین لغت نے ہی کر دیا تو عوام کو کیا کہا جائے۔ جس طرح ایک مشہور ایڈوکیٹ صاحب مدرسہ کو مندرسہ لکھتے ہیں۔ فاضل مصنف کی رائے کے مطابق مندرسہ کو بھی لغت میں درج ہونا چاہیے۔

جب دواوین کے مطالعہ کا اتفاق ہوا تو دیوانِ ذوق میں اس کا املا میدھی دیکھا مجھے یہی پسند آیا۔ مگر چوں کہ نون غنہ بھی تلفظ میں شامل ہے اس لئے کافی عرصے سے میندھی لکھتا ہوں۔

ہو نہ گُل میدھی کے گلبن رشکِ گل گملوں میں تو | آکھڑا ہو رکھ کے میرا کاسۂ سر زیرِ پا
گُل میدھی کیوں نہ باغ میں ہو پائمال رشک | پاؤں میں تیرے دیکھے حنا گر لگی ہوئی
ذوقؔ زیبا ہے جو ہو ریشِ سفید شیخ پر | وسمہ آب بنگ سے میدھی نئے گلرنگ سے

اب بوقت تحریر دیکھا تو فرہنگ آصفیہ میں کئی املا لکھے گئے ہیں مگر دیوانِ ذوق والا املا اس میں نہیں ہے۔

گل مہندی۔ اس کے معنی لکھے ہیں" ایک قسم کے پھول کا نام جو اکثر سرخ اور کمتر اودا اسفید وغیرہ ہوتا ہے۔ ایک جگہ منہدی، دوسری جگہ مہندی، تیسری جگہ میندھی۔ اس کے آگے لکھتے ہیں۔ (۱) دیکھو مہندی بمعنی حنا۔ (۲) بالوں کی لٹ، مینڈھی یہ دوسرے معنی بالکل غلط لکھے ہیں۔ بڑا بھاری سہو ہوا۔ میندھی اور مینڈھی کا تلفظ بھی الگ الگ املا بھی اور معنی بھی علیحدہ علیحدہ۔ بچیوں کے یا جن عورتوں کی پیشانی کے اوپر والے بال چھوٹے ہوتے ہیں۔ اور چوٹی میں شامل نہیں ہو سکتے ان کی مینڈیاں گوندھی جاتی ہیں۔ تاکہ بال مونھ پر نہ آجائیں۔ یہ لفظ مینڈ سے بنا ہے۔ میں نے عورتوں کا لفظ اس لیے لکھا ہے کہ ملکہ وکٹوریہ کا اسٹیچو جو دہلی میں ٹاون ہال کے آگے نصب تھا اس میں مینڈیاں گندھی ہوئی صاف نظر آتی تھیں۔

ہندی میں میدھ قربانی کو کہتے ہیں، خونِ ذبیحہ کی مشابہت کی وجہ سے شاید حنا کا نام میدھی رکھا گیا ہو۔ بہرحال اس کی اصل یا ماخذ تحقیق طلب ہے۔ اور میرے خیال میں املا اس کا وہی صحیح تر اور مرجح ہے جو میں نے اختیار کیا ہے۔ تلفظ بھی اس کے مطابق ہونا چاہیئے۔

بھنگی ص ۱۸۵

بفتح اول :۔ صحیح املا تلفظ کے مطابق یہی ہے۔ جو میں نے لکھا ہے۔ صاحب آصفیہ ونور سے سہو ہوا ہے۔ مہنگا، لہنگا، پہنچا، پہنچی۔ سب میں ہائے ہوز نون غنہ پر مقدم ہے محاورات، روزمرہ اور رسم الخط میں منطق کا دخل نہیں۔ جس طرح شاعری کی دنیا ذرا مختلف ہے۔ اسی طرح رسم الخط کی دنیا بھی ذرا مختلف ہے۔ بانہہ کا املا آپ کے نزدیک غلط ہی سہی مگر صحیح اور متعارف یوں نہیں ہے۔ یعنی دو (ہ) کے ساتھ۔ یہ دراصل کہنی والی ایک لکھی جاتی تھی (بانہہ) آگے قلم کی روانی سے ایک (ہ کے) شوشے کا اضافہ ہو گیا۔ جیسے کاف بیانیہ کا صرف ایک چوتھائی دامن لکھنا شروع ہوا (ک) بائے جارہ کا صرف ابتدائی حصہ بنایا گیا (ب) تاکہ یہ کسی لفظ ما قبل کا جز نہ سمجھے جائیں۔ رفتہ رفتہ قلم کی روانی سے آگے ذرا سا خم آگیا۔ پھر وہ ہائے مختفی بن گئی۔ قدیم تر مخطوطات میں کہیں ایسا نظر سے بھی گذرا ہے۔

بانہیں قافیہ چاہیں اور آہیں کے ساتھ ایسا ہی ہے جیسے ہنس اور بھنس کا قافیہ مگس کے ساتھ۔ متاخرین ایسے قافیوں کو جائز نہیں رکھتے۔ (باقی)

تاریخ نور و ظلمت

مصنف: جناب یحییٰ حنفی صاحب ۱۴۵ - آصف گنج - اعظم گڑھ - یو - پی

ہندوستان میں صحابہ کرام کی آمد کے موضوع پر ہندی اہل قلم و مورخ خاموش ہیں لیکن تاریخ اسلام کے اکابر مصنفین کی کتب میں جا بجا ان کے تذکرے موجود ہیں یہ وہ مورخ ہیں جن کے علمی و عملی کارناموں کی گونج آج بھی برصغیر ہند و پاک میں تازہ ہے کتاب "تاریخ نور و ظلمت" مندرجہ ذیل کتابوں کی امداد سے زیر تالیف ہے،

۱۔ تاریخ ابن خلدون	علامہ محمد ابن عبدالرحمٰن ابن خلدون الاندلسی
۲۔ کامل ابن اثیر	علامہ محمد ابن اثیر
۳۔ فتوح البلدان	علامہ بلاذری
۴۔ معجم البلدان	علامہ یاقوت حموی معاصر ابن المستعصی خلیفہ عباسی متوفی ۶۲۲ھ ۱۲۲۵ء
۵۔ سفرنامہ ابن بطوطہ	علامہ عبداللہ محمد ابن عبداللہ بطوطہ
۶۔ ابن حوقل	معاصر ابوبکر الطائع ابن مطیع خلیفہ عباسی متوفی ۴۲۲ھ ۱۰۳۱ء
۷۔ تاریخ الامت	حضرت مولانا حافظ اسلم جیراجپوری

جناب سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد صحابہ کرام کی مقدس جماعت تبلیغ و ہدایت کے لئے دور دراز ممالک کی طرف روانہ ہوئی شمع رسالت کے یہ پروانے جس طرف بھی نکل جاتے کفر و شرک کے جھنڈے سرنگوں اور ایمان و اسلام کے علم بلند ہو جاتے تھے اسی ولولہ حق کے کرشمہ[15]

میں بعہد حضرت عمر فاروق اعظم رضی اللہ عنہ صحابہ کرام اور عام مسلمانوں کی ایک جماعت حضرت حکم ابن العاص رض
کی زیر سرکردگی ہندوستان کی طرف روانہ ہوئی، بحرین رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ ہی میں
اسلامی مقبوضات میں آچکا تھا اس زمانہ میں عثمان رض ابن العاص رض جو عرب کے بہادر قبیلہ ثقیف کے
چشم وچراغ تھے اور جن کا شمار صحابہ کرام میں تھا حضرت عمر رض کی طرف سے بحرین کے والی مقرر تھے آپ
نے اپنے بھائی حکم کو ہندوستان روانہ کیا حضرت حکم صحابہ اور تابعین کی ایک جماعت کے ساتھ
عازم ہندوستان ہوئے آج کے سفر کی راحتوں اور آسائشوں کو دیکھ کر اس زمانے کے سفر کا اندازہ
لگانا بہت مشکل ہے لیکن تبلیغ دین حق اور خدمت خلق کا ایک جوش ہی تھا جو ان قدسی صفت انسانوں کو
بحرو بر کے قیود پھاندنے پر مجبور کر رہا تھا متواتر کئی ماہ کی صبر آزما مصیبتوں کے بعد یہ برگزیدہ گروہ
ساحل گجرات پر تھانہ میں لنگر انداز ہوا، اس وقت یہاں ایک بہادر اور تاجر قوم آباد تھی جس کا بادشاہ
ہندو تھا ان بزرگوں نے حسب دستور اسلامی مناسب طریقہ سے تعلیمات اسلامی کو پیش کیا لیکن
ان لوگوں نے اس پر غور کرنے سے انکار کر دیا اس کے بعد اکابرین اسلام نے دوسری شرط جزیہ
کا مطالبہ پیش کیا اور کہا کہ ادائیگی جزیہ کے بعد ہم تمہارے خون تمہارے مال اور تمہاری جانوں کے
پاسبان ہوں گے تمہارا دوست ہمارا دوست اور تمہارا دشمن ہمارا دشمن ہوگا، مگر انھوں نے یہ
شرط بھی قبول نہ کی آخر مجبوراً انسان کو انسان کا مرتبہ عطا کرنے اور اللہ وحدہٗ لاشریک کی حکومت
کے قیام کے لئے انھیں جہاد کرنا پڑا اس مقصد میں مسلمانوں کو بے حد کامیابی ہوئی اور ایک زرخیز علاقہ
ان کے ہاتھ آگیا اس سے بڑھ کر بہت سے انسانی قلوب ان کے دائرہ حکومت میں شامل ہو گئے یقیناً
ہندوستان کے تمام صوبوں میں گجرات کو ہمیشہ اس شرف پر ناز رہے گا کہ اسے صحابہ کرام نے اپنے
پاک قدوم سے مفتخر کیا، اور اس پر انوار قدسیہ کی بارش کی،

اس معرکے میں صحابہ کرام میں سے بعض مقدس حضرات کو مرتبہ شہادت بھی نصیب ہوا جس کو
اسی سرزمین میں سپرد خاک کیا گیا، اس لحاظ سے سرزمین گجرات کا مرتبہ اور بھی بلند ہو جاتا ہے کہ یہ
علاقہ ان قدسی صفت انسانوں کو گود میں لیے ہوئے ہے جس کو قدرت نے اوّل اوّل فلاح و ہدایت کے

غزالوں سے مالامال کرنیکو چن لیا تھا، اور جنھوں نے سب سے پہلے وحی الہٰی کو اپنے کانوں سے سنا تھا
اور خاتم الرسل سید الانبیا کے جمالِ جہاں آرا سے اپنی آنکھوں کو منور کیا تھا، آج اگرچہ ان کی قبروں کے
نشان مٹ چکے ہیں لیکن جو خدا کی راہ میں فنا ہوتے ہیں ان کا نام جریدۂ عالم پر دائمی طور پر ثبت ہو جاتا
ہے "اس لئے ظاہری یادگار کی چنداں ضرورت نہیں، اس معرکے کے بعد اسی سال مسلمانوں نے
بھڑوچ کا رخ کیا جو اس زمانے میں لاکھ ڈیل کی تجارت کی وجہ سے ہندوستان کی سب سے بارونق
بندرگاہ تھی یہاں بھی فتح و نصرت نے مسلمانوں کے قدم چومے حضرت حکم رض اس معرکے کے بھی جرنیل تھے
اور یہ ساری کامیابیاں دراصل آپ ہی کے تقویٰ خلوص توکل اور تدبر کا نتیجہ تھیں ۔

ان شہروں کی فتح کے بعد صحابہ کرام نے سب سے پہلا کام اہل ہند کو رشد و ہدایت کی طرف بلانے
کا کیا جس کا اثر یہ ہوا کہ بڑے سے بڑے معاندین اور دشمن بھی ان برگزیدہ حضرات کے اخلاق سے متاثر
ہوئے بغیر نہ رہ سکے اور آہستہ آہستہ کفر و شرک کے اس گھٹا ٹوپ اندھیرے میں ایمان و اسلام کا
اجالا نظر آنے لگا، اس کے بعد ایک مدت تک مسلمان چند در چند مصالح کی بنا پر آگے نہ بڑھ سکے یہاں
تک کہ ۹۳ھ میں محمد بن قاسم رح نے سندھ کو فتح کر کے اور ۱۰۷ھ میں جنید بن عبدالرحمٰن مری نے
مالوہ اور بھروچ پر حملہ کر کے ہندوستان کے ایک وسیع رقبہ پر اسلامی پرچم لہرا دیا جس سے باطل کے
عشرت کدہ میں صفِ ماتم بچھ گئی اور کفر و شرک کے ہنگاموں کی جگہ اللہ اکبر کی دلکش و دلنواز صدائیں
گونجنے لگیں،

۱۵۹ھ میں خلیفہ مہدی عباسی کے حکم سے عبدالملک ابن الشہاب نے لشکر جرار کے ساتھ
ہندوستان پر حملہ کیا اس لشکر میں حضرت ربیع ابن صبیح تابعی جو بقول مستند مورخینِ اسلام کے
سب سے پہلے مصنف ہیں جنھوں نے فنِ حدیث پر کئی کتابیں تصنیف فرمائیں گویا اس وقت کے
مسلمان اگر ایک طرف اہلِ قلم تھے تو دوسری طرف اہل سیف بھی تھے اگر خلوت کدوں میں تسبیح و تہلیل
اور عبادت و ریاضت کے پاک مشاغل میں مصروف رہتے تو جلوت میں اعلائے کلمۃ الحق کے لئے
وہ سب سے بڑے سپاہی اور پرجوش مجاہد ہوتے، ابن شہاب کی یہ فوج ۱۶۰ھ میں باربد پہنچی جو گجرات

کا مشہور علاقہ تھا اور خاطر خواہ کامیابیاں حاصل کیں جس کے بعد تبلیغ کا راستہ کھل گیا اور بہت سی سعید روحوں نے اسلام قبول کرلیا،

ابھی یہ مجاہدین اسلام آگے بڑھنا چاہتے تھے کہ ہوا میں یک بیک عفونت پیدا ہوگئی جس سے ایک ہزار بزرگوں نے جام شہادت نوش فرمایا ان میں اسلام کا سب سے پہلا مصنف بھی تھا اس طرح گجرات کو ایک مرتبہ پھر یہ سعادت نصیب ہوئی کہ ربیع ابن صبیح جیسی بزرگ شخصیت اس کی گود میں سو رہی ہے، غرضکہ صحابہ کرام نے اسلام کی جو شمع سرزمین گجرات میں روشن کی تھی اس کی ضیا باریاں چندہی صدیوں میں کشمیر، مالوہ اور بلوچستان کو منور کرنے لگیں اور اگر غور سے دیکھئے تو آج برصغیر ہندو پاک و بنگلہ دیش میں جو پچیس کروڑ مسلمان نظر آرہے ہیں وہ انھیں مقدس ہستیوں کی قربانی اور جذبۂ ایثار کا نتیجہ ہیں جنھوں نے محض خدا کی راہ اور اس کے رسول کی خاطر اپنی راحت و آسائش کو چھوڑ کر مصائب و تکالیف برداشت کیں، اور اعلائے کلمۃ الحق کے اہل ترین فریضۂ الٰہی کو ادا کیا،

"رضی اللہ تعالیٰ عنہم"

ضروری گذارش

ادارہ ندوۃ المصنفین کی ممبری یا برہان کی خریداری وغیرہ کے سلسلے میں جب آپ دفتر کو خط لکھیں یا منی آرڈر ارسال فرمائیں تو اپنا پتہ تحریر کرنے کے ساتھ ساتھ، برہان کی چٹ پر آپ کے نام کے ساتھ درج شدہ نمبر بھی ضرور تحریر فرمادیں — اکثر منی آرڈر کوپن پتہ اور نمبر سے خالی ہوتے ہیں۔ جس سے بڑی زحمت ہوتی ہے۔

(جنرل منیجر)

تبصرے

تاریخی مقالات (انگریزی) از لفٹننٹ کرنل خواجہ عبدالرشید صاحب تقطیع متوسط ضخامت ۱۶۵ صفحات طباعت اور ٹائپ روشن، قیمت مجلّد۔/35 پتہ بردگر یسو بکس، اردو بازار لاہور

خواجہ صاحب برصغیر ہند و پاک کے نامور انگریزی اور اردو کے مصنّف اور محقق ہیں آپ کی علمی تحقیقات کی داد ایران، روس اور یورپ کے علما نے بھی دی اور ان سے استفادہ کیا ہے۔ موصوف کے تاریخی مقالات کا ایک مجموعہ ۱۹۶۲ء میں چھپا تھا۔ اور ارباب علم میں اس کا بڑا چرچا ہوا تھا، زیر تبصرہ کتاب اسی سلسلہ کی دوسری کڑی یعنی جلد دوم ہے، یہ کتاب ۱۶ مقالات پر جو مختلف مجلّات و رسائل میں باستثنائے دو شائع ہوتے رہے ہیں، مشتمل ہے، اس مجموعے میں چار مقالات: رانی کوٹ، قلعہ اٹک کے پاس ایک پرانی سرائے، نیلا گنبد، اور باؤلی جند یالہ شیر خاں سندھ اور پنجاب کے آثار قدیمہ پر ہیں، مقالات میں بڑی تحقیق سے ان آثار کا تاریخی، جغرافیائی اور فنی جائزہ لیا گیا اور ان آثار کے بانیوں یا ان کے تعمیری مصارف یا ان سے متعلق دوسرے امور کے بارے میں مورخین یا گزیٹیر نویسوں نے جو غلطیاں کی ہیں ایک سیر حاصل بحث کرکے ان کی نشاندہی کی گئی ہے دو مضمون خطاطی پر ہیں، ان میں سے ایک مضمون میں سات عظیم خطاطوں کی خط نسخ کی تحریروں اور نوشتوں کے فوٹوؤں کی روشنی میں ان کے فن اور ان کی فنی خصوصیات پر نہایت بصیرت افروز بحث کی گئی ہے اور دوسرے مضمون میں خط گلفام کا تعارف کرایا گیا ہے۔ یہ نہایت عجیب و غریب خط ہے، اور ہمارے علم میں پہلی مرتبہ آیا ہے، یہ خط دیکھنے میں نہایت خوبصورت اور چینی خط کی طرح گل و گلزار نظر آتا ہے، اس کی ایجاد کا سہرا سلطان محمود غزنوی کے سر ہے، سلطان نے ایک پند نامہ لکھا تھا اور چاہتا یہ تھا کہ لوگ عام طور پر اسے پڑھ نہ سکیں، اس لیے اس نے اپنے ایک مقرب مرزا عبدالمعید کو حکم دیا کہ وہ ایک ایسا خط ایجاد کرے جو کوڈ ورڈس

(C O D E W O R D S) کا کام کرے اور جو بغیر ا ایسی کنجی کے پڑھا نہ جا سکے اور پند نامہ اس خط میں لکھا جائے، مرزا نے حکم کی تعمیل کی اور یہ خط ایجاد کیا' فاضل مصنف کا قیاس ہے اور غالباً صحیح ہے کہ محمود غزنوی کے عہد میں تہذیب و تمدن اور فنونِ لطیفہ کے اعتبار سے چین ایک ترقی یافتہ ملک تھا اور تاریخ سے یہ ثابت ہے کہ غزنوی سلطنت اور چینی حکومت میں بڑے دوستانہ تعلقات تھے' اس بنا پر عجب نہیں کہ مرزا عبد المعید نے خط گلفام کی ایجاد کے وقت چینی خط کو اپنے لیے نمونہ بنایا ہو' تاریخی مضامین میں ایک مضمون ہشام بن عبد الملک متوفی ۱۲۵ھ کے عہد کے ایک سکہ کے تعارف میں ہے اور ضمناً اسلام میں ٹکسال کی ایجاد کی تاریخ اور اسلامی سکوں کی خصوصیات بھی زیر گفتگو آگئی ہیں' ایک مقالہ میں شاہ عباس کے عہد کے ایک مصور رضائے عباسی کی تین نادر تصویروں کا تذکرہ ہے' ۱۹۴۸ء میں جب برما آزاد ہوا تو فاضل مصنف ایک اعلیٰ فوجی افسر کی حیثیت سے شمالی برما کے مشہور مقام میمیو میں مقیم تھے اس لیے اس وقت برما میں جو نہایت سخت خانہ جنگی ہوئی اسے موصوف نے اپنی آنکھ سے دیکھا ہے' ایک مقالہ میں یہ پوری سرگذشت بیان کی ہے' تاریخی اعتبار سے یہ نہایت اہم ہے' کیوں کہ اس میں بعض چشم دید واقعات ایسے آگئے ہیں جو کہیں اور نہیں ملیں گے' ایک مضمون میں خواجہ صاحب نے تقسیم سے پہلے کے لاہور کا ماتم بڑی حسرت اور درد سے کیا ہے' جو حرف بحرف بالکل صحیح ہے اور تبصرہ نگار اس میں ان کا شریک ہے' مہلب بن ابی صفرہ اور ایران پر الگ الگ جو مضمون ہیں وہ بھی پڑھنے کے لائق ہیں' آخر میں دو مضمون علی الترتیب مولانا عبید اللہ سندھی اور مولانا ابو الکلام آزاد پر ہیں' یہ دونوں مضمون اگرچہ خواجہ صاحب کی غیر مطبوعہ خود نوشت سوانح عمری کے دو باب ہیں' لیکن ان دونوں بزرگوں کے متعلق خواجہ صاحب نے اپنے بعض جو ذاتی مشاہدات و تاثرات قلم بند کئے ہیں وہ بہت سے لوگوں کے لیے سبق آموز اور عبرت آفریں ہوں گے' مولانا ابو الکلام آزاد پر مضمون کے ماتحت خواجہ صاحب نے ہم خدام

ندوۃ المصنفین کا ذکر غایت محبت اور کرم گستری کے ساتھ کیا ہے اس پر مولانا حفظ الرحمٰن سیوہاروی تو خدا کو پیارے ہوگئے۔ مفتی صاحب اور راقم الحروف دل سے شکر گذار ہیں، بہر حال پوری کتاب بے حد دلچسپ معلومات افزا اور بصیرت افروز ہے، امید ہے کہ جلدِ اوّل کی طرح یہ بھی اربابِ علم میں قدر کی نگاہ سے دیکھی جائے گی اور اصحابِ ذوق اس کے مطالعہ سے شادکام ہوں گے۔ پوری کتاب مضامین متعلقہ سے متعلق نہایت قیمتی اور نادر فوٹوؤں اور عکسی نمونوں سے بھری ہوئی ہیں، اس چیز نے کتاب کی نادریت اور اس کی قدر و قیمت کو دوچند کر دیا ہے۔

امام غزالی کا تصورِ توحید: ایک تجزیاتی مطالعہ (انگریزی) تقطیع متوسط ضخامت
از ڈاکٹر محمد نور نبی ریڈر شعبۂ فلسفہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ ۶۶ صفحات ٹائپ باریک مگر روشن۔ قیمت درج نہیں۔
پتہ: نور منزل، ڈگی روڈ علی گڑھ۔

توحید اسلام کا بنیادی عقیدہ ہے اور اسی لیے قرآن و حدیث میں شدت اور قوت سے بار بار اسے بیان کیا گیا ہے لیکن عجیب بات ہے کہ علم کلام اور تصوّف کا موضوع بحث بن کر اس کی حقیقت بھی مختلف فیہ ہوگئی، علمِ کلام میں یہ بحث شروع ہوئی کہ ذات و صفات باری تعالیٰ میں عینیت کا تعلق ہے یا غیریت کا، اور تصوّف نے وحدت الوجود کا راگ الاپنا شروع کر دیا۔ اور اس میں اس درجہ غلو اور خوردہ گیری سے کام لیا گیا کہ اشاعرہ اور معتزلہ اور دوسری طرف صوفیا اور فقہا دونوں ایک دوسرے کے سخت حریف اور مدِمقابل بن گئے۔ اور توحید کا مسئلہ "شد پریشان خواب من از کثرت تعبیر ہا" کا مصداق ہو گیا۔ اللہ تعالیٰ جزائے خیر عطا فرمائے حجۃ الاسلام امام غزالی کو! آپ بیک وقت اعلیٰ درجہ کے محدث بھی تھے۔ فقیہہ اور متکلم بھی اور بحر معرفت و طریقت کے ایک دیدہ ور شناور بھی۔ آپ نے توحید کی ایسی تشریح و توضیح کی کہ حق نکھر کے سامنے آگیا اور

طبقاتی جدل وجدال کا خاتمہ ہوگیا۔ ڈاکٹر محمد نور نبی صاحب جو اپنی تصنیفات ومقالات کی وجہ سے ارباب علم میں غیر معروف نہیں۔ انھوں نے اس مختصر رسالہ میں اسی بحث کے پس منظر کے ساتھ پہلے امام غزالی کے حالات بیان کیے ہیں اور پھر اصل موضوع پر دلچسپ اور موثر گفتگو کی ہے، اس رسالہ کا مطالعہ ہم خرما وہم ثواب کا مصداق ہوگا۔

محاسن الشعر الجزء الاوّل؛ مرتبۂ مولوی محمد اجمل ایوب الاصلاحی الندوی	تقطیع متوسط ضخامت ۴۲ صفحات ٹائپ روشن قیمت: ۴/-

پتہ: مکتبۃ الاصلاح۔ سرائے میر، اعظم گڑھ۔

یہ عربی اشعار کا انتخاب جزیادہ تر "مجموعۃ شعر الدعوۃ الاسلامیۃ": الریاض سے ماخوذ ہے۔ عربی کے درجۂ ثانوی کے طلباء وطالبات کے لیے مرتب کیا گیا ہے اس کی خوبی یہ ہے کہ حضرت حسان بن ثابت سے لے کر ہمارے زمانہ کے شعراء تک کے ہلکے پھلکے اشعار کا انتخاب آگیا ہے اور اشعار بھی وہ ہیں جن میں اسلام کی مذہبی اور اخلاقی تعلیمات بیان کی گئی ہیں۔ حواشی میں لائق مرتب نے ہر شاعر کا تعارف کرایا اور مشکل الفاظ کے معانی لکھے ہیں۔ اس طرح اس رسالہ سے تعلیم اور تربیت دونوں مقصد حاصل ہوتے ہیں اور یہ بے شبہ اس کا مستحق ہے کہ اسے مدرسوں اور اسکولوں کے ابتدائی درجوں کے عربی نصاب میں شامل کیا جائے۔

برہان

شمارہ ۶	محرم الحرام ۱۳۹۹ھ مطابق دسمبر ۱۹۷۸ء	جلد ۸۱

فہرست مضامین

(الجمعیۃ پریس دہلی)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

خبر گرم ہے کہ پاکستان میں اسلامی نظامِ حکومت کے قیام کا اعلان ہونے والا ہے۔ اگر واقعی ایسا ہے تو بڑی خوشی کی بات ہے اور حکومت اس اقدام پر مبارکباد کی مستحق ہے لیکن ہماری یہ مبارکباد شرح صدر اور اطمینان قلب کے ساتھ نہیں بلکہ تشویش اور اضطراب اور دل کی دھڑکن کے ساتھ ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ تاریخ کا طویل اور عالمگیر تجربہ بتاتا ہے کہ جو نظامِ حکومت کسی آئیڈیالوجی پر قائم ہو اور ملک کے عوام و خواص صدق دل سے اس آئیڈیالوجی کے نہ قائل ہوں اور نہ وہ ان کی سرشت میں پیوست ہو تو وہاں عملاً بجائے فائدہ کے نقصان ہی ہوتا ہے، اربابِ غرض اس آئیڈیالوجی کو اپنی مقصد برآری کا ذریعہ بنا لیتے اور ملک میں فتنہ فساد پیدا کرتے ہیں۔ چنانچہ آپ دیکھ لیجیے جن ایشیائی ملکوں میں جمہوری نظامِ حکومت قائم ہے اور لوگوں کا مزاج اور اندازِ فکر جمہوری نہیں ہے وہاں اسی جمہوریت کے نام پر کیا کچھ نہیں ہو رہا ہے اور بعض ملکوں میں تو عالم یہ ہے کہ لوگ جمہوریت، سیکولرزم اور سوشلزم کے دلفریب نعروں اور خوش آیند عنوانوں سے بیزار اور ڈکیٹرشپ کے حامی اور طرفدار ہوتے نظر آنے لگے ہیں۔

دور کیوں جائیے، خود تاریخِ اسلام کو دیکھئے، پوری تاریخ میں جہاں جہاں مسلمانوں کی حکومتیں قائم ہوئی ہیں بہ استثنائے معدودے چند سب کا دعویٰ یہی رہا ہے کہ حکومت کا دستور و آئین اسلام ہے چنانچہ مقدمات کے فیصلے شریعت اسلامی کے مطابق ہوتے تھے اور مسلمانوں کے عام سماجی اور معاشرتی معاملات و مسائل کا انصرام بھی مسلم پرسنل لا کی روشنی میں ہوتا یہاں تک کہ حکومت کا نام بھی

خلافت ہوتا تھا لیکن بایں ہمہ کیا تاریخ اسلام کا کوئی مبصر کہہ سکتا ہے کہ ابتدائی دور کو مستثنیٰ کر کے کہیں بھی اسلامی نظامِ زندگی اپنی اصل اور حقیقی صورت و شکل میں قائم رہا ہے، اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ ان مسلمان حکومتوں نے اپنے اپنے عہد میں عظیم الشان علمی و ادبی، فنی، مذہبی اور تہذیبی و تمدنی کارنامے انجام دیئے جو آج مسلمانوں کے لیے سرمایۂ افتخار و نازش ہیں لیکن اگر ان حکومتوں کا نظام اور دستور و آئین واقعی اسلام ہوتا تو آج اسلام کی اور ساتھ ہی دنیا کی تاریخ ہی دوسری ہوتی۔

اسلامی نظام درحقیقت اسی وقت قائم ہو سکتا ہے جب کہ اربابِ حکومت واقتدار اور عوام دونوں عقیدہ اور عمل کے اعتبار سے پکے اور سچے مسلمان ہوں۔ اس حالت میں اگر اسلامی نظام کا اعلان نہ بھی کیا جائے تب بھی حکومت اسلامی ہوگی کیونکہ مسلمان پارلیمنٹ میں ہوں یا حکومت کی کرسی پر، کاروبار میں ہو یا دفتر میں، بہرحال اس کے فکر کا انداز اسلامی ہوگا۔ لیکن اگر ایسا نہیں ہے تو زبان سے لاکھ دعوے کیجیے محض اعلان کر دینے سے اسلامی نظام قائم نہیں ہو جاتا، اسلامی نظام صحیح اسوقت قائم ہو سکتا ہے جب مسلمانوں کے دل سوز و گداز سے معمور اور نظر پاک ہو ورنہ حضرت عثمان ذوالنورینؓ کے خلاف جنھوں نے علم بغاوت بلند کیا اور خوارج جنھوں نے حضرت علیؓ کے خلاف خروج کیا، یہ سب بھی قرآن وسنت پر عامل اور ورع و تقویٰ کے پابند ہونے کے مدعی تھے۔ لیکن تاریخ شاہد ہے کہ ان ظالموں نے اسلام کے سینہ میں جو خنجر بھونکا ہے آج تک اس کا زخم مندمل نہیں ہوا۔ آج مسلمانوں میں ایک دو نہیں دسیوں فرقے ہیں اور ہر فرقہ یہ سمجھتا ہے کہ اسلام کو جس طرح اس نے سمجھا ہے وہی حق اور درست ہے اور دوسرے فرقے گمراہ اور غلطی پر ہیں، پس جس طرح آج ہر ایک پارٹی جمہوریت کے نام پر دوسری پارٹی کی حریف ہے، اسی طرح ہر فرقہ دوسرے فرقہ کے خلاف اسلام کے نام پر نبرد آزما ہوگا اور جو جنگ آج تک سیاسی پلیٹ فارم پر ہوتی تھی کل وہ مذہبی پلیٹ فارم پر ہوگی اور پارلیمنٹ اور اسمبلیوں کے لیے الکشن دیوبندیت، بریلویت، تقلید و عدم تقلید وغیرہ کی بنیادوں پر ہوتے گئے۔ اور جو مذہبی مناظرے اور مباحثے اب تک مسجد و مدرسہ یا پبلک جلسوں

سکتے تھے اب پارلیمنٹ اور اسمبلیوں کی ایوانوں میں ان کی گونج سنائی دیگی۔ اعاذنا اللہ منہا
پس یہ خدشہ اور اندیشہ ہے جس کی وجہ سے ہم مبارکباد تو دیتے ہیں مگر تشویش و اضطراب
اور دل کی دھڑکن کے ساتھ۔

اس بنا پر بہتر یہ ہوگا کہ اسلام کی جو واضح اور متفق علیہ تعلیمات ہیں شروع میں ان کو نافذ کیا جائے۔ مثلاً فواحش و منکرات کا انسداد۔ کسب حرام کے ذریعہ پر پابندی اور ان کی سخت نگرانی۔ جن چیزوں کا اخلاق پر برا اثر ہوتا ہے ان پر قدغن۔ شعائر اسلامی کا احترام اور ان کی رعایت۔ نوجوان لڑکوں اور لڑکیوں کے لیے مذہبی تعلیم و تربیت کا خاص انتظام، اسلامی اقدار حیات کی موثر تبلیغ و اشاعت کا بندوبست، افسران اور ملازمین کو تاکید کہ وہ اپنی زندگیوں کو اسلامی بنائیں، ارباب حکومت و اقتدار کو خود اسلامی تعلیمات کا نمونہ بننا چاہیے۔ پھر ان کا اثر عوام و خواص پر بھی ہوگا، مقصد یہ ہے کہ اسلامی نظام نافذ ہو تو اصولی طور پر ہونا چاہیے جزئیات جن میں اختلاف ہو سکتا ہے ان سے تعرض نہ کیا جائے۔

ادارہ کے قواعد و ضوابط اور فہرست کتب مفت طلب فرمائیے

گذارش تقریباً ہر ماہ خط و کتابت کے سلسلہ میں گذارش کی جاتی رہتی ہے کہ برہان کی خریداری یا ندوۃ المصنفین کی ممبری کے سلسلہ میں جب آپ کوئی خط دفتر ہذا کو تحریر فرمائیں تو خط پر اپنا پورا پتہ اور برہان کی چٹ پر جو نمبر درج ہوتا ہے وہ نمبر ضرور تحریر فرمادیا کریں۔

اسی طرح منی آرڈر کرتے وقت کوپن منی آرڈر اپنا پتہ اردو میں اور خریداری نمبر جو پتہ کی چٹ پر درج ہوتا ہے ضرور تحریر فرمادیا کریں۔ مگر افسوس کے ساتھ عرض کرنا پڑتا ہے کہ بہت کم حضرات ہیں جو اس سلسلہ میں دفتر سے تعاون فرماتے ہیں ۔۔۔ میں گذارش کروں گا کہ آپ حضرات دفتر کو تعاون دیکر کارکنان کی اس مشکلات کو دور فرمائینگے جو ایسے موقع پر پیش آتی ہیں۔

(منیجر)

حضرت خواجہ معین الدین سجزی اجمیریؒ تاریخ کی روشنی میں

از: ڈاکٹر نثار احمد فاروقی۔ ریڈر شعبۂ عربی۔ دہلی یونیورسٹی، دہلی۔

(۱)

ہندستان میں تصوف کے دو خانوادوں نے سب سے پہلے نفوذ کیا۔ سُہروردی سلسلہ مغربی علاقوں میں خاصا مقبول ہو چکا تھا اور اُس کے مبلّغین شمالی ہندستان کی طرف بھی بڑھتے آرہے تھے، لیکن چشتیہ سلسلے کا فروغ حضرت خواجہ مُعین الدّین حسن غریب نواز علیہ الرحمۃ کے قُدومِ میمنت لُزوم کے ساتھ ہوا، اور آپ نے مغربی سرحدوں سے آگے بڑھ کر ہندوستان کے قلب میں اپنے مشن کی تبلیغ کی اور اجمیر کو ہمیشہ کے لیے روحانیوں کا قبلہ و کعبہ بنا دیا۔ سُہروردی سلسلے کے بانی حضرت شیخ شہاب الدین سُہروردی سے چشتی سلسلے کے بزرگوں نے بھی فیض حاصل کیا تھا اور اُن کی بلند پایہ تصنیف "عوارف المعارف" تو کہنا چاہیئے اہلِ تصوف کی رہنما کتاب تھی اور یہ اُن چند کتابوں میں سے ایک ہے جن میں ایک تو قرآن و سنت کی روشنی میں یہ ثابت کیا گیا ہے کہ تصوف محض عجمی اور غیر اسلامی چیز نہیں ہے بلکہ یہ دین کی روح کا نام ہے، دوسرے اِس کے تمام نظری مباحث پر پوری وضاحت سے لکھا گیا ہے۔ علمائے ظاہر نے اہلِ تصوف کے خلاف جو محاذ تیار کیا تھا اُسے "عوارف" اور "کشف المحجوب" جیسی کتابوں نے بیتِ عنکبوت سے زیادہ کمزور بنا دیا اور اسے کر صرف

ایک سماع کا مسئلہ ایسا رہ گیا تھا جس پر وہ "محضر" تیار کر سکتے تھے۔ سہروردی بزرگوں نے تصوف کے نظری مباحث پر خوب خوب لکھا اور یہ سلسلہ بعد میں کئی صدیوں تک جاری رہا۔ لیکن چشتیہ سلسلے کی مقبولیت کے دو بڑے اسباب تھے ایک تو یہ کہ چشتی بزرگوں نے حاکمانِ وقت سے اپنے روابط نہیں رکھے بلکہ عوام کے پس ماندہ طبقوں سے گہرا تعلق قائم کیا۔ سلاطینِ تغلق کے زمانے تک سہروردی سلسلے کے بزرگوں کو قصرِ سلطانی میں اتنا رسوخ حاصل تھا کہ وہ نہ صرف حاجت مندوں کی عرضیاں لے جاکر بادشاہ کو پیش کرتے تھے بلکہ حضرت رکن الدین ملتانی نے اپنا رسوخ استعمال کرکے محمد تغلق کے ہاتھوں ملتان کو قتلِ عام سے بچالیا تھا۔ مگر چشتیہ سلسلے کے بزرگ اس کے برعکس ان پریشان حال درماندہ اور حاجتمندوں کے لیے دعا اور تعویذ ہی پر قناعت کرتے تھے، اس کی نوبت تقریباً نہیں آتی تھی کہ وہ کسی کے لئے بادشاہ وقت سے سفارش بھی کریں۔ اس طرح ابتدا میں اس خانوادے کے بزرگوں نے تصنیف وتالیف سے احتراز کیا چنانچہ اگر حضرت نظام الدین نے یہ فرمایا کہ "ہمارے مشائخ میں سے کسی نے کوئی کتاب نہیں لکھی" تو اس کا ایک مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ چشتی بزرگوں نے تصوف کے نظریاتی مباحث پر ایسی کوئی تصنیف نہیں چھوڑی جیسی "مرصاد العباد" "قوت القلوب" "کشف المحجوب" "التعرف" "عوارف المعارف" یا آداب المریدین وغیرہ ہیں۔ اور اس کا سبب یہ ہے کہ چشتی بزرگوں نے تصوف کو سراسر "حال" سمجھا اور اس میں "قال" کو دخل نہیں دیا۔ وہ یہ عقیدہ رکھتے تھے کہ تصوف تمام تر عمل ہے، اس کا فلسفے کی طرح شرح وبیان میں آنا مشکل ہے اور جو کچھ قیدِ الفاظ میں آئے گا وہ "تصوف" نہیں ہوگا۔ عبدالرحیم خانخاناں کا دوہا اسی مضمون کا ہے:

رحیمن بات اگم کی کہن سنن کی ناہین ۔۔۔ جانت ہیں سو کہت نہیں کہت سو جانت ناہیں

اور حضرت چشتیہ کے اس نظریے کو شیخ سعدی شیرازی نے اس طرح بیان کیا ہے۔

اے مرغِ سحر عشق زپروانہ بیاموز ۔۔۔ کاں سوختہ را جاں شد و آواز نیامد

این مدعیان در طلبش بے خبر انند آن را کہ خبر شد خبرش باز نیامد

اس لئے چشتی سلسلے کے بزرگوں نے تصوف کی نظری صورت کو چھوڑ کر اس کی عملی شکل پر اپنی توجہ مرکوز رکھی اور انھیں اپنا پیغام عام کرنے میں جو کچھ کامیابی نصیب ہوئی اس کا راز بھی یہی تھا۔ "فوائد الفواد" میں ہے کہ ایک دن ایک نوجوان اپنے ساتھ اپنے ایک ہندو دوست کو لے کر حضرت نظام الدین اولیاء کی خانقاہ میں آیا۔ اور اس کا تعارف کراتے ہوئے کہا۔ "این برادر من است" حضرت نے اس نوجوان سے پوچھا کہ تمہارے اس بھائی کو کچھ اسلام کی طرف بھی رغبت ہے یا نہیں؟" اس نے کہا کہ میں اسے مخدوم کی خدمت میں لے کر اس لئے حاضر ہوا ہوں کہ آپ کی نگاہ کی برکت سے یہ مسلمان ہو جائے۔ حضرت نظام الدین اولیاء کی آنکھیں نم ہو گئیں۔ اور فرمایا: "این قوم را چندان بگفتہ کسے دل نگردد، اما اگر صحبت صالح بیابد امید باشد کہ برکت صحبت او مسلمان شود۔" (اس قوم پر کسی کے کہنے سننے سے اثر نہیں ہوتا ہاں اگر کسی صالح کی صحبت نصیب ہو جاتی ہے تو امید ہوتی ہے کہ اس کی برکت سے مسلمان ہو جائیں۔")

یہ واقعہ "فوائد الفواد" میں ۳۔ رمضان ۷۱۰ھ کی مجلس کے بیان میں ضمناً آ گیا ہے لیکن یہ چشتی صوفیہ کے مشن کو سمجھنے کے لئے بے حد اہم اور قابل غور نکتہ ہے۔ خود حضرت کا یہ سوال کرنا کہ "این برادر تو ہیچ میل بہ مسلمانی دارد؟" دعوت حق سے گہرے قلبی تعلق کو ظاہر کرتا ہے اور جب اس لڑکے نے دعا کی درخواست کی تو آپ کا "چشم پر آب" ہو جانا قرآن کے اس فرمان کی نہایت گہری اور اصلی عملی ترجمانی ہے کہ "وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ" (۳/۱۰۴) اور اس سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ دعوت اسلام کی روح کو ان بزرگوں نے کیسا سمجھا تھا۔ حدیث شریف میں ہے کہ "الدین النصیحۃ"

دین خیر خواہی کا نام ہے، اور یہی وہ سچی خیر خواہی ہے جو حضرت نظام الدین کو اس موقع پر "چشم پر آب" کر دیتی ہے۔ آپ نے تبلیغ دین کا اصول بھی بتا دیا کہ جس "خیر" کی طرف تم کسی کو بلا رہے ہو اُس کا نمونہ خود بن کر دکھاؤ۔ تب دعوت الی الخیر کا حق ادا ہوگا۔ قرون وسطیٰ میں علمائے سوء کا کردار کچھ بھی رہا ہو لیکن جو صاحب کردار علمائے شرع تھے انھوں نے بھی خوب سمجھ لیا تھا کہ ہندوستان میں دعوت دین کے لئے "تصوف" کی ضرورت ہے بحث و مناظرے کی نہیں۔ حضرت خواجہ غریب نواز کے ہم عصر مولانا رضی الدین صغانی صاحب "مشارق الانوار" بہت ممتاز محدث اور عالم تھے اُن کے ہمعصر علماء میں کوئی بھی علم حدیث اور فقہ میں اُن کا ہمپایہ نہ تھا وہ ان معدودے چند علماء میں سے تھے جنھوں نے اُس زمانے میں بغداد اور حجاز پہنچ کر حدیث کی سماعت کی تھی، حضرت نظام الدین اولیاء نے "فوائد الفواد" میں اُن کی تعریف میں بہت کچھ فرمایا ہے۔ اُن کی تالیف "مشارق الانوار" آج بھی مدارس میں پڑھائی جاتی ہے اور حدیث کی مستند کتابوں میں شمار ہوتی ہے۔ علامہ صغانی کی ایک اور تالیف "مصباح الدجیٰ" بھی تھی چنانچہ جب مولانا ناگور پہنچے ہیں تو انھوں نے ایک محفل میں، اور ایک ہی نشست میں پوری "مصباح الدجیٰ" کی قراءت کی تھی اور سماعت کرنے والوں کا بڑا بھاری مجمع تھا جس میں قاضی حمید الدین ناگوری، اور قاضی کمال الدین جیسے فضلاء بھی استفادے کے لئے موجود تھے۔ مولانا صغانی خوب بڑی سی پگڑی باندھتے تھے جس کی چھوٹا آگے کی طرف لٹکی ہوتی تھی بہت لمبی چوڑی آستینوں کا کرتا ہوتا تھا، یہ اُس زمانے کے علماء کی ہیئت تھی یہیں ناگور کے ایک صاحب نے مولانا سے بہت اصرار کیا کہ میں آپ سے کچھ "علم تصوف" سیکھنا چاہتا ہوں۔ مولانا نے کہا کہ یہاں تو مجھے بالکل فرصت نہیں ہے، لوگ حدیث کی سماعت کے لئے جمع ہوتے ہیں اور اتنا وقت نہیں بچتا کہ تمہیں علم تصوف سکھاؤں البتہ اگر تمہیں اپنی ہی خواہش ہے تو میرے ساتھ

چلو جب ہم غیر مسلموں کے علاقے میں پہنچیں گے جہاں علم حدیث اور فقہ کے طلب گاروں کا اتنا ہجوم نہیں ہوگا تو میں تمہیں اطمینان سے "علم تصوف" سکھاؤں گا۔ چنانچہ مولانا اور یہ تصوف کے طالب علم نکلے اور ناگور سے جالور کی طرف راہی ہوئے گجرات کی سرحد کے شروع ہوتے ہی مولانا نے اپنا لمبی آستینوں والا کرتا اور بڑی پگڑی لپیٹ کر ایک بقچے میں رکھی اور کوتاہ آستینوں کا درویشوں والا لباس زیب تن کیا سر پر کلاہ رکھی اور پاؤں میں جوتے کی جگہ کھڑاویں آگئیں، ایک مٹی کا آب خورہ پانی پینے کے لئے لے لیا اور نماز و نوافل پڑھتے ہوئے سفر کی منزلیں طے کرنے لگے۔ جب اس طرح کئی دن گذر گئے تو اس طالب علم تصوف نے کہا کہ مولانا آپ نے فرمایا تھا کہ مجھے کچھ علم تصوف سکھائیں گے اور اس امید پر میں گھر بار چھوڑ کر آپ کے ساتھ لگ گیا ہوں مگر آج اتنے دن ہوگئے آپ نے ایک بات بھی نہیں سکھائی۔ مولانا فرمانے لگے کہ میاں علم تصوف "قال" نہیں ہے "حال" ہے۔ جیسے میں عبادت کر رہا ہوں اور عام لوگوں سے برتاؤ کر رہا ہوں بس ویسے ہی تم بھی کئے جاؤ یہی "علم تصوف" کہلاتا ہے۔" (سرور الصدور و نور البدور، (قلمی) نسخہ حبیب گنج علی گڑھ۔

مولانا صغانی اپنے زمانے کے بہت بڑے عالم اور محدث ہوئے ہیں۔ اس دور کے جید علماء ان کی صحبت سے استفادہ کرتے تھے لیکن وہ بھی یہ نکتہ اچھی طرح سمجھے ہوئے تھے کہ یہ معقولی اور منقولی بحثیں یہ مناظرے اور مکابرے یہ فلسفہ اور منطق، یہ مسئلے اور تاویلیں، صرف اسلام کے ظاہر کو پیش کر سکتی ہیں اس کی روح کو اور بھی مخفی اور بے اثر بنا دیتی ہیں۔ اسلام کی اصلی تعلیم وہی ہے جسے صوفیاء اپنے عمل سے پیش کر رہے ہیں اور اسی نے ہندوستان میں اسلام کو فروغ دیا اور دلوں کو جوڑنے کا کام کیا ہے۔ چنانچہ مولانا صغانی بھی جب غیر مسلم اکثریت کے علاقوں میں جاتے ہیں تو صوفیاء کا لباس زیب تن کر لیتے ہیں اور اپنا جبہ عمامہ سر کے رکھ دیتے ہیں۔

اس مقدمے میں دو باتیں واضح ہوگئیں۔ ایک تو یہ کہ سہروردی سلسلے کے بزرگوں نے

تصوف کی نظری سطح پر تشریح و تفسیر کی اور اس کے علمی اور فلسفیانہ پہلوؤں پر کتابیں تصنیف کیں جن سے دوسرے سلسلے والوں نے بھی فائدہ اٹھایا مگر اپنے خانقاہی نظام عمل میں انھوں نے دین اور دنیا کے جام و سندان کو ایک توازن کے ساتھ یک جا رکھنا چاہا اور حاکمان وقت پر بھی اثر انداز ہونے کی کوشش کی، اس لئے ان کی خانقاہیں زمان و مکان کے اعتبار سے محدود ہو کر رہ گئیں جب کہ چشتیوں کی خانقاہیں چھوٹے چھوٹے دیہات و قصبات تک میں پہنچ گئیں اور عوام کے دلوں میں ان کے لئے گھر بن گئے۔ اس دین و دنیا کی آمیزش کے پیدا ہونے والے تضاد کو ابتدا ہی میں محسوس کر کے چشتی صوفیا نے "ترک" کے فلسفے پر زور دیا اور اپنے مریدوں کو اسکی تربیت دینے کے لئے "چہار ترکی" کلاہ پہنانی شروع کردی ان کا کہنا تھا کہ "مرد عالی ہمت نشود تا ترک دنیا نگیرد" اور اس "ترک کا" پھل یہ تھا کہ جب دہلی کے "شیخ الاسلام" کو حضرت قطب الدین بختیار کاکی علیہ الرحمۃ کی مقبولیت اور ہر دلعزیزی سے حسد ہونے لگا اور اس کی شکایت پر حضرت خواجہ غریب نواز رحمۃ نے یہ فرمایا کہ "قطب الدین تم میرے ساتھ اجمیر چلو میں نہیں چاہتا کہ میرے کسی جانشینی کی وجہ سے کسی کو تکلیف پہنچے" اور حضرت بختیار کاکیؒ اپنے مرشد کے حکم کی تعمیل میں دہلی کو خیرباد کہہ کر جانے لگے تو آپ کو رخصت کرنے کے لئے ہزارہا مرد عورتیں بوڑھے اور بچے گریہ وزاری کرتے ہوئے آپ کے پیچھے پیچھے شہر پناہ سے باہر تک نکل آئے۔ اس ہجوم میں بوڑھا بادشاہ التمش بھی موجود تھا۔ سب کی یہ حالت دیکھ کر حضرت خواجہ بزرگ نے حضرت صاحب کو اپنے ساتھ اجمیر لے جانے کا ارادہ فسخ کردیا۔

یہ واقعہ بہت ہی مشہور ہے اور کتب تواریخ میں چشتی حضرت کے عوام سے براہ راست رابطے کی سب سے قدیم اور بدیہی مثال یہی ہے اس سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ یہ بزرگ خانقاہوں کے گوشوں میں بیٹھ کر محض انفرادی نجات کے حصول کی کوشش نہیں کر رہے تھے بلکہ انھوں نے اپنے عہد کے سماجی مسائل سے خود کو بہت گہرائی تک وابستہ کرلیا تھا۔ انھوں نے ملوک وسلاطین اور سرکار دربار کو کبھی منہ نہیں لگایا، نہ کبھی دنیا کی دولت حاصل کرنے کی کوشش کی، اور وہ

آپ تو اسے جمع کرکے نہیں رکھا، اس طرح اپنی عملی زندگی سے یہ ثابت کر دیا کہ دراصل فقر بھی ایک عظیم دولت ہے۔

وہ غریبوں، مسکینوں، درماندہ حال اور پسماندہ طبقے کے انسانوں کی نمائندگی کرتے تھے رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی سچی متابعت کرتے تھے ان کی دعا یہ ہوتی تھی: اللّٰھمّ احینی مسکیناً و امتنی مسکیناً واحشرنی فی زمرۃ المساکین غریبوں اور مسکینوں سے سچی محبت کی مثال اس نے زیادہ کیا ہوسکتی ہے کہ اپنی زندگی اور موت اور حشر ونشر بھی ان کے ساتھ طلب کیا جائے چشتی بزرگوں کی خانقاہوں میں ہمیشہ مفلسوں اور مسکینوں کی بھیڑ لگی رہتی تھی۔

حضرت نظام الدین اولیاء جب ۱۲-۱۳ برس کے ہی تھے اور بدایوں میں علم لغت پڑھ رہے تھے اُس وقت ایک قوال نے جس کا نام ابوبکر خراط تھا اُن کے استاد کے سامنے بہت سی اُن خانقاہوں اور درویشوں کا تذکرہ کیا جہاں وہ حاضری دے چکا تھا۔ اُس نے حضرت بہاء الدین ذکریا ملتانی علیہ الرحمتہ کی خانقاہ کا تذکرہ کیا تو اُس کے ساتھ اُن کی دولت مندی اور خدم وحشم کا ذکر ہونا لازمی تھا۔ حضرت نظام الدین نے اس سے کوئی اثر قبول نہیں کیا مگر حضرت بابا فرید کے "فقر محض" کا حال سُن کر اُنھیں خاص کیفیت کا احساس ہوا اور انھوں نے اُس وقت یہ طے کرلیا تھا کہ کبھی نہ کبھی شیخ کی خانقاہ میں حاضری ضرور دیں گے۔ ان کی یہ طبعی کشش بھی دراصل چشتی فقر کی طرف تھی جس کی ترویج کے لئے آگے چل کر آپ کو اپنی زندگی وقف کرنا تھی۔ بقول خود اُن کے پیرومرشد حضرت بابا فرید کا حال یہ تھا کہ "دونوں عالم نظر میں ہیچ تھے" ایک بار عصا لے کر چل رہے تھے اُس پر تکیہ کرنے کا خیال آیا تو فوراً ہاتھ سے پھینک دیا۔ اور اُن کے یہ مرید بھی ایسے تھے کہ جب اُنھوں نے کسی سے سنا کہ حضرت بہاء الدین ذکریا نے اپنے بیٹے شیخ رکن الدین کو کوئی خاص وظیفہ تعلیم کیا تھا تو آپ کو بہت دنوں تک یہ فکر رہی کہ کسی طرح وہ وظیفہ معلوم ہو جائے۔ بارے جب شیخ رکن الدین ملتانی سے ملاقات ہوئی تو آپ نے وہ وظیفہ حضرت نظام الدین کو بھی بتا دیا۔ آپ نے دیکھا کہ اس میں ایک جگہ

لفظ "یا مسبب الاسباب" بھی آتا ہے۔ بس یہ "اسباب" کا نام دیکھ کر طبیعت نے ابا کیا اور جس دعا کے حصول کے لئے آپ برسوں منتظر رہے تھے جب وہ مل گئی تو اسے کبھی ایک بار بھی نہیں پڑھا۔

حضرت بابا فریدؒ کے سامنے کسی نے کہا کہ شیخ زکریا فرماتے ہیں مجھے اس دولت کو خرچ کرنے کے لئے "اذنِ حق" نہیں ہے۔ باباصاحب نے فرمایا کہ وہ مجھے معین دن کے لئے اپنی تمام دولت کا مختار بنادیں انشاء اللہ سب خرچ کردوں گا اور ایک درہم بھی "اذنِ حق" کے بغیر کسی کو نہیں دوں گا۔

چشتی سلسلے کے ممتاز بزرگوں میں حضرت بابا فریدؒ اور حضرت نظام الدین اولیاؒ کے کچھ حالات اور واقعات ہمیں مل جاتے ہیں جن سے چشتی خانقاہوں کے نظام اور بزرگوں کی تعلیمات کا اندازہ ہوتا ہے لیکن حضرت خواجہ بزرگ کے بارے میں تاریخ اور تذکرے ہمیں بہت ہی کم معلومات فراہم کرتے ہیں اور بعد کے زمانے میں کچھ روایات کے اضافوں نے اس تھوڑے سے تاریخی مواد کو بھی مبہم بنادیا ہے۔ پروفیسر محمد حبیب مرحوم نے اپنے ایک مضمون میں یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ خواجہ صاحب کے حالات میں قدیم ترین کتاب "سیر الاولیاء" ہے جو حضرت خواجہ اجمیریؒ کے وصال سے تقریباً سوا سو برس کے بعد مرتب ہوئی ہے۔ اس میں جو معلومات درج ہیں اُن پر کچھ اضافہ شیخ جمالی دہلوی مولف سیر العارفین کیا ہے جو سہروردی سلسلے کے بزرگ تھے اور عہد ہمایوں بادشاہ میں سیر و سیاحت کرنے بھی نکلے تھے وہ خواجہ بزرگ کے وطنِ اصلی سیستان بھی پہنچے تھے اور اُنھوں نے حضرت خواجہ اور آپ کے خاندان وغیرہ کے بارے میں کچھ مواد وہاں کی مقامی روایتوں سے بھی فراہم کیا ہوگا۔ لیکن بہ حیثیتِ مورخ پروفیسر محمد حبیب کا یہ خیال صحیح ہے کہ خواجۂ بزرگؒ اور شیخ جمالی کے عہد میں تقریباً تین صدیاں حائل ہیں اور یہ بات بہت ہی مستبعد اور مشتبہ ہے کہ شیخ جمالی کو اتنا زمانہ گزرنے کے بعد بھی سیستان میں کچھ ایسے معتبر رواۃ مل سکے ہوں جو خواجۂ بزرگؒ کے بارے میں کچھ مستند

معلومات فراہم کرسکتے ہوں۔

خواجۂ بزرگ کے جو حالات اب ہمیں معلوم ہیں اور متداول تذکروں میں ملتے ہیں اُن میں شیخ جمالی کے سفرِ سیستان وغیرہ کی "رہ آورد" کیا ہے؟ اور اس کا استناد کس درجہ کا ہے؟ یہ ایک علیحدہ تحقیق کا موضوع ہے، لیکن مجھے سردست صرف یہ عرض کرنا ہے کہ پروفیسر محمد حبیب مرحوم کی اس رائے میں اختلاف کی گنجائش موجود ہے جہاں تک خواجہ صاحب کے بارے میں تاریخی شہادتوں کا سوال ہے عہدِ وسطیٰ کے بعض مورخوں کی رائے میں آپ کا تذکرہ سب سے پہلے طبقاتِ ناصری میں پایا جاتا ہے جو ۶۵۸ھ (۱۲۶۰ء) کی تصنیف ہے۔ اس کے مصنف قاضی منہاج سراج جوزجانی ۵۸۹ھ (۱۱۹۳ء) میں پیدا ہوئے تھے اور اجمیر، سوالک، ہانسی، سرسی، وغیرہ علاقے رائے پتھورا کی شکست کے بعد ۵۸۸ھ (۱۱۹۲ء) میں فتح ہوئے تھے۔ اس سے اگلے سال ۵۸۹ھ میں قطب الدین ایبک نے پہلے میرٹھ پھر دہلی کو فتح کیا تھا۔ ۶۲۱ھ (۱۲۲۴ء) میں وہ ایک سفارت لے کر قہستان گئے تھے اور وہاں سے واپس آنے کے بعد ۶۲۴ھ (۱۲۲۷ء) میں مدرسہ، فیروزی اوچہ کے نگران مدرس بنا دیئے گئے تھے۔ وہ ۶۲۵ھ (۱۲۲۸ء) میں التمش کے لشکر کے ساتھ دہلی آگئے تھے۔ اس لئے اگر خواجۂ بزرگ سے ان کی ملاقات ہوئی تو اُس کا زمانہ ۶۲۵ھ اور ۶۳۳ھ کے درمیان آٹھ سال کا عرصہ ہو سکتا ہے جب وہ لشکرِ شاہی میں شامل ہوکر ہندوستان کے مختلف علاقوں میں گھوم رہے تھے۔ مگر اُنھوں نے خواجۂ بزرگ سے اپنی ملاقات کا حال واضح اور راست انداز میں کہیں نہیں لکھا ہے۔ جہاں رائے پتھورا کی شکست کا ذکر ہے اُس موقع پر کہتے ہیں: "ایں داعی از ثقہ شنید کہ از معارفِ جبالِ بلادِ تولک بود، لقبِ او معین الدین۔ او می گفت کہ من دراں لشکر با سلطانِ غازی بودم، عدد سوار لشکرِ اسلام دراں وقت صد و بست ہزار برگستواں بود۔" (طبقاتِ ناصری: ۱۱۹) 'طبقاتِ ناصری' کے اس حوالے کا بھی گہرا تجزیہ کرنے کی ضرورت ہے مجھے یہ ماننے میں بہت تامل ہے کہ یہ بیان حضرت خواجہ بزرگ کے

بارے میں ہو سکتا ہے یہ درست ہے کہ اکثر فاتحین نے اپنے لشکر کے ساتھ چشتی بزرگوں کو برائے حصولِ برکت شریک سفر رکھا ہے اور یہ بزرگ زمین یا خزانوں کی لالچ میں نہیں، بلکہ تبلیغ دین اور حمایت شوقِ مبلغانہ کے جذبے کے ساتھ اس لشکر کشی میں شامل ہوتے تھے۔ خواجہ، بزرگ بھی اس وقت ہندوستان میں تھے اور شہاب الدین غوری اپنی ہر مہم میں کچھ درویشوں اور بزرگوں اور عالموں کو ساتھ لے کر نکلتا تھا چنانچہ علی گڑھ کی مہم میں شیخ شہاب الدین سہروردی کے بھانجے نورالدین مبارک غزنوی اور ان کے بھانجے حضرت نظام الدین ابوالموید اس کے ساتھ تھے اور فتح کے بعد اس علاقے کی قضا ان کے خاندان کے حوالے کی گئی تھی۔ اجمیر کی مہم میں خواجہ، بزرگ کی روحانیت نے جو مدد کی اس کا حوالہ سینہ بہ سینہ چلنے والی روایات میں بھی آتا ہے۔ لیکن یہاں منہاج سراج نے جس انداز سے تذکرہ کیا ہے اسے دیکھ کر یہ خیال ہوتا ہے کہ خواجہ، بزرگ کی سی عظیم شخصیت کا ایسا سرسری حوالہ نہیں ہو سکتا کہ صرف " از ثقہ شنیدم " کہہ کر گذر جائیں۔

اگر "طبقات ناصری" کے اس بیان کو خواجہ بزرگ کے بارے میں نہ مانا جائے تو پھر آپ کا قدیم ترین حوالہ حضرت نظام الدین اولیاء کے ملفوظات میں ملتا ہے۔ " فوائد الفواد " میں حضرت خواجہ معین الدین حسن سجزی علیہ الرحمۃ کا نام مبارک صرف تین مقامات پر آیا ہے وہ بھی براہ راست نہیں ہے بلکہ ضمناً ہے۔

۱۵ محرم ۱۰۷ھ کی مجلس میں یہ تذکرہ تھا کہ سلامتی ایمان کی کیا علامت ہے؟ حضرت نظام الدین اولیاء نے حاضرین سے فرمایا کہ نگاہداشت ایمان کے لئے نماز مغرب کے بعد دو رکعتیں پڑھی جاتی ہیں پھر ان کی ترکیب بیان فرما کر یہ واقعہ سنایا کہ " میں نے شیخ معین الدین حسن سجزی قدس اللہ سرہ العزیز کے پوتے خواجہ احمد کی زبانی سنا اور یہ خواجہ احمد بہت ہی صالح تھے۔ انھوں نے کہا کہ میرا ایک ساتھی تھا سپاہی۔ وہ ہمیشہ یہ دو نفل حفظ ایمان کے لئے پڑھا کرتا تھا حتیٰ کہ ایک بار ہم لوگ ناوقت حدود اجمیر میں تھے۔ مغرب کی نماز کا وقت آگیا۔ اس علاقے میں رہزنوں کا بہت اندیشہ تھا اور ڈاکو دور سے نظر بھی آنے لگے۔ ہم نے جلدی جلدی تین فرض اور

دو نفلیں پڑھیں اور شہر کی طرف آ گئے۔ وہ ساتھی باوجود اس کے کہ رہزن نمودار ہو گئے تھے نفل پڑھنے میں مشغول ہو گیا۔ پھر جب اس دوست کے انتقال کا وقت آیا تو میں تفحص احوال کے لئے اس کی تربت پر آیا تو دیکھا کہ جس شان سے اُسے دنیا سے جانا چاہیئے تھا اسی طرح گیا ہے۔ حضرت نظام الدین نے فرمایا کہ خواجہ احمد تو اس جوان کے انتقال کا قصہ سنا کر یہ کہتے تھے کہ اگر مجھے گواہی کے لئے کرسی قضا کے سامنے لے جائیں تو میں گواہی دوں گا کہ وہ باایمان گیا ہے۔" (فوائد ۷۱، ۷۲)

دوسرے موقع پر ۱۲۔ ذی قعدہ ۷۱۸ھ کی مجلس میں شیخ حمید الدین سوالی کے بیان میں یہ فرمایا کہ "مرید شیخ معین الدین بود ہم خرقہ شیخ قطب الدین۔" (فوائد ۳۴۶) تیسرا حوالہ ۵ رمضان ۷۲۲ھ کی مجلس میں اس طرح ہے کہ حضرت شیخ معین الدین سجزی رحمتہ اللہ علیہ کے پوتے خواجہ وحید الدین اجودھن میں حضرت بابا فرید کی خانقاہ میں آئے اور ان سے بیعت کرنے کی خواہش ظاہر کی۔ بابا صاحب نے فرمایا کہ مجھے یہ نعمت آپ کے ہی خاندان سے ملی ہے میرے لئے یہ مناسب نہیں ہے کہ آپ کو بیعت کروں مگر انھوں نے بہت اصرار اور الحاح کیا کہ مجھے تو آپ سے ہی مرید ہونا ہے تو باباصاحب نے دستِ بیعت بڑھا دیا۔" (فوائد ۴۰۵)

ان تین حوالوں کے سوا خواجۂ بزرگ کا نام فوائد الفواد میں اور کہیں نہیں آیا اور ان میں بھی آپ کے دو پوتوں خواجہ احمد اور خواجہ وحید الدین علیہما الرحمۃ کا تذکرہ ہے خود خواجہ صاحب کا نہیں۔ اگر منہاج سراج والے حوالے کو خواجہ بزرگ کے بارے میں نہ مانا جائے تو "فوائد الفواد" وہ قدیم ترین کتاب ہے جس میں خواجۂ بزرگ کا اسم مبارک پہلی بار ۷۰۷ھ کی مجلس میں ملتا ہے۔ اور اگر "فوائد الفواد" کے ان حوالوں کے بارے میں یہ کہا جائے کہ یہ حضرت خواجہ سے براہِ راست متعلق نہیں ہیں بلکہ آپ کے پوتوں کے تذکرے میں ضمناً آپ کا نام مبارک آیا ہے، تو پھر ہمارے معلوم اور موجود ماخذ میں "سیر الاولیاء" ہی وہ قدیم ترین کتاب رہ جاتی ہے جس میں حضرت خواجۂ بزرگ کا تذکرہ ملتا ہے۔ سیر الاولیاء سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت خواجۂ بزرگ بیس سال تک سفر و حضر میں اپنے پیرو مرشد حضرت خواجہ عثمان ہرونی کے ساتھ رہے تھے۔ اس کتاب سے

آپ کا بغداد اور حجاز کا سفر کرنا اور حج بیت اللہ سے مشرف ہونا بھی دریافت ہوتا ہے، حالانکہ حضرت نظام الدین اولیاء نے فرمایا کہ ہمارے مشائخ میں سے کسی نے حج نہیں کیا۔ مؤلف سیر الاولیاء نے حضرت خواجہ بزرگ کی چند کرامتیں بھی لکھی ہیں جن کا دوسرے تذکرہ نگاروں کے ہاں بھی اعادہ ہوا ہے، لیکن امیر خورد نے سب سے اہم بات یہ لکھی ہے کہ:

"آپ کی کرامات اور علوے درجات کے ثبوت میں اس سے بڑی بات کیا ہو سکتی ہے کہ خواجہ بزرگ کے سلسلے سے وابستہ ہونے والے ایسے عظیم المرتبت انسان ہوئے ہیں اور انھوں نے بندگان خدا کی ایسی دستگیری کی ہے، اور انھیں دنیا کے مکروفریب سے بچایا ہے، کہ قیام قیامت تک ان کی عظمت کا غلغلہ فلک وملک کے کانوں میں گونجتا رہے گا اور اُن سے محبت کرنے والی مخلوق کو اس محبت کے طفیل "مقعد صدق" میں جگہ ملتی رہے گی۔ پھر مؤلف کہتا ہے کہ اس آفتاب اہل یقین نے ہندوستان کو نورِ اسلام سے ایسا منور کر دیا ہے کہ آپ کی تعلیم و تبلیغ کی بدولت جو لوگ مسلمان ہوئے اُن کی اولاد میں جب تک سلسلہ ایمان واسلام کا جاری رہے گا، اِس کا اجر و ثواب آپ کی بارگاہ باجاہ میں پہنچتا رہے گا۔"

(باقی)

اقبال اور ابن عربی

از: مولانا عبدالسلام خاں صاحب، رام پور

(۲)
موت اور برزخی اور اخروی حیات

اقبال اور ابن عربی دونوں متفق ہیں کہ نہ انسان کی شخصی حیات فنا ہونے والی شئے ہے اور نہ موت زندگی کا اختتام ہے۔ ؎

ازل اس کے پیچھے ابد سامنے   نہ حد اس کے پیچھے نہ حد سامنے

فرشتہ موت کا چھوتا ہے گو بدن تیرا   تیرے وجود کے مرکز سے دور رہتا ہے

ابن عربی کہتے ہیں کہ موت کی حقیقت بس اتنی ہے کہ ایک زندہ چیز دوسری زندہ چیز کی تدبیر سے ہاتھ اٹھا لیتی ہے۔ چونکہ جسم روح سے علیحدہ بھی زندگی رکھتا ہے اور روح خود بھی ایک زندہ حقیقت ہے متعارف زندگی یہ ہے کہ یہ دونوں ایک دوسرے سے وابستہ ہیں اس طرح کہ روح سے جسم کی تدبیر متعلق ہے اور روح کا جسم کی تدبیر سے دستکش ہو جانا موت ہے[1] اس سلسلے میں اقبال کا نظریہ وجود کی اساسی توجیہ پر مبنی ہے۔ اقبال کے خیالات کا حاصل یہ ہے کہ افراد اور اشخاص کو اس ماحول میں

---

[1] فتوحات مکیہ جزء سوم ص ۳۲۴

رہنے کی وجہ سے موجودہ ماحول سے انس اور دلچسپی پیدا ہو جاتی ہے اور ان کی پوری زندگی اور تاثیریں اسی ماحول کے مطابق ڈھل جاتی ہیں۔ اور ہر شئے کے متعلق شعور کا ایک خاص زاویہ نظر پیدا ہو جاتا ہے لیکن چونکہ کائنات کا یہ ماحول ان کی ترقی کے ان تمام امکانات کو جو ان میں مضمر ہیں بروئے کار لانے کے لئے کافی نہیں ہوتا بلکہ اس کی صلاحیتوں کے پھلنے پھولنے کے لئے دوسرے میدان کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس دوسرے میدان اور ماحول میں داخل ہونے کے لئے زندگی کے لئے اس میدان اور ماحول سے الگ ہو جانا گزیر ہے۔ چونکہ زندگی پوری طرح اس ماحول سے مانوس ہوتی ہے اور اس کی تمام خصلتیں اسی ماحول کے مطابق ڈھلی ہوئی ہوتی ہیں لہذا اس سے الگ ہونا سہل نہیں ہوتا بلکہ سخت قسم کی کش مکش اور تصادم سے دوچار ہونا پڑتا ہے اور اس کش مکش اور صدمہ کا نام موت ہے[1]

ہوا جب اسے سامنا موت کا　　　کٹھن تھا بڑا تھامنا موت کا

ابن عربی نے اگرچہ اس کی صراحت نہیں کی ہے کہ روح اس خاکی جسم کی تدبیر سے کیوں دست بردار ہو جاتی ہے لیکن برزخی اور اخروی حیات کے متعلق انھوں نے جو کچھ یہاں کہا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جسم سے روح کے قطع تعلق کی وجہ اُن کے نزدیک بھی یہی ہے کہ انسان کی بڑھتی ہوئی صلاحیتوں کو بروئے کار آنے کے لئے اس خاکی جسم کی ضرورت نہیں رہتی۔ یا یہ کہ اس کے ساتھ مزید وابستگی اس کی ترقی میں حارج ہونے لگتی ہے۔ لہذا اس جسم کو چھوڑنا پڑتا ہے۔

اقبال کہتے ہیں کہ موجودہ ماحول سے نکلنے کا صدمہ جو موت کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے اتنا شدید ہوتا ہے کہ اس کو تمام موجودات یکساں برداشت نہیں کر سکتے۔

چوں حیات عالم از زور خودی است　　　پس بقدر استواری زندگی است

کائنات کی وہ شخصیتیں جن کی تالیف اور ترکیب محکم نہیں ہوتی اس صدمہ سے بالکل

---

[1] خرابات ص۴۳

منتشر اور متفرق ہو جاتی ہیں اور ان کی تا ئیں ہمیت فنا ہو جاتی ہے[1] مرف مستحکم تا ئیف والی شخصیتیں اس کو جھیل جاتی ہیں۔

ہو اگر خود نگر و خود گر و خود گیر خودی — یہ بھی ممکن ہے کہ تو موت سے بھی مر نہ سکے

لیکن ضعف اور اضمحلال سے وہ بھی نہیں بچتیں۔ اقبال کے نزدیک یہ ضعف اور اضمحلال کا وقفہ ہی برزخی حیات ہے۔ یہ وقفہ ایک حیثیت سے آئندہ مناظر اور آئندہ ماحول کے لئے تربیت کا وقفہ بھی ہے۔ زندگی کے اس درجے میں خقیقت کے نئے مناظر اور نئے رخ محسوس ہونے لگتے ہیں اور بدلے ہوئے ماحول کے ہلکے اثرات نمایاں ہونا شروع ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ شخصیتیں اس درجۂ حیات میں اپنے آپ کو نئے ماحول کے مطابق بنانے کی اور اپنے آپ میں نئے مناظر کو محسوس کرنے کی صلاحیت پیدا کرنے کی جدوجہد شروع کر دیتی ہے حشر پر زندگی کا یہ دور ختم ہو جاتا ہے اور اخروی زندگی شروع ہو جاتی ہے[2]

نظر اللہ پر رکھتا ہے مسلمان غیور — موت کیا شئے ہے فقط عالم معنی کا سفر

منتشر اور فنا کرنے والی قوتوں کا مفتوح ہو جانا اور ان تمام موانع اور عوائق کا مغلوب ہو جانا جو زندگی کی مزید ترقی میں حائل ہیں۔ اور آزادی کے ساتھ انسان کی بڑھتی ہوئی صلاحیتوں کا پھلنا پھولنا جنت ہے، دنیاوی اعمال کی وجہ سے جو شخصیتیں جامد اور بےحس ہو چکی ہیں اور اپنے آپ کو اس ماحول کے مطابق نہیں بنا سکی ہیں ان کا اپنے آپ کو حساس بنانے کی جدوجہد کرنا جہنم ہے[3]

ابن عربی کے یہاں برزخی اور اُخروی حیات کے متعلق اگرچہ اتنی دقیق تفصیل نہیں ہے لیکن ان کے خیالات کی رفتار بعینہٖ یہی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ عالم آخرت بالکل نئے یا ایک دوسرے سے علیحدہ عالم نہیں بلکہ اسی عالم کے مسلسل اور نہ ختم ہونے والے

---

[1] مقدمہ صفحہ ۲۴ ۔ [2] خطبات صفحہ ۱۶۶ ۔ [3] خطبات صفحہ ۱۶۷

تغیروں اور تبدیلیوں میں جیسے خاص تغیرات اور تبدیلیاں ہیں[1] " انسانی تخم اسی دنیاوی عالم میں پڑتا ہے" اور وہ دنیاوی بطن میں نشوونما پاتا رہتا ہے۔ لیکن ظاہر ہے کہ اس عالم میں انسان کا نشوونما اس حد تک ہو سکتا ہے جس حد تک دنیاوی بطن میں ممکن ہے، چنانچہ جس طرح ماں کے پیٹ میں انسانی نشوونما کی تکمیل نہیں ہوسکتی اسی طرح دنیا کے پیٹ میں بھی اس کے نشوونما کی تکمیل نہیں ہو سکتی تکمیل کے لئے دوسرے عالم میں جانا پڑتا ہے" وہ اس بطن سے نکل کر عالم برزخ میں داخل ہوتا ہے۔ یہ عالم اس کا مولا ہے۔ وہاں اس کی روزِ حشر تک اسی طرح تربیت ہوتی ہے۔ جیسے بچے کی" جب نشوونما کی تکمیل ہو چکتی ہے تو اخروی نجات کا درجہ آتا ہے، جس میں لوگ ایسی قوت اور طاقت حاصل کر لیتے ہیں جس کے بعد کسی ضعف اور اضمحلال کا خطرہ نہیں رہتا۔ اور وہ اس قدر تکمیل پا چکا ہوتا ہے کہ "دنیا میں جو چیزیں محض معنوی اور تخیلی حیثیت رکھتی ہیں اس عالم میں وہ اس کے لئے محسوس حیثیت اختیار کر لیتی ہیں[2]" گویا شیخ کے نزدیک عالم آخرت نئے مناظر اور نیا ماحول رکھتا ہے جس کو محسوس کرنے کے لئے خاص قسم کی تربیت اور خاص قسم کی نشوونما کی ضرورت ہے۔ اس مخصوص تربیت کا اثر یہ ہوتا ہے کہ انسان بالکل نئی قسم کی چیزوں کو محسوس کرنے لگتا ہے جن کو محسوس کرنے کی صلاحیت اس عالم میں پیدا نہیں ہوتی اور نہ یہ صلاحیت اس کے لیے اس عالم میں حاصل ہونا ممکن نہیں ہے۔ مزید برآں اس کی نشوونما اس قدر تکمیل پا چکی ہے کہ پھر انسانی زندگی کے لئے کسی قسم کے ضعف اور اضمحلال کا خطرہ باقی نہیں رہتا۔

تقدیر اور جبر و اختیار

اقبال اور ابن عربی دونوں کے نزدیک تقدیر کوئی ایسا خارجی نوشتہ نہیں ہے جو

---

[1] فتوحات جزء سوم صفحہ ۲۵۳ ۔ [2] ایضاً جزء چہارم صفحہ ۱۶۱

چیزوں کو جبراً ان کی خواہشوں کے خلاف کسی خاص طرف پھیر دیتا ہے بلکہ حقیقتاً تقدیر کا مدار اشیاء کی اپنی ذاتی صلاحیتوں اور استعدادوں پر ہے۔ ابن عربی کہتے ہیں کہ اشیاء کی علمی صورتیں موجود ہونے سے پہلے باری تعالیٰ کے علم میں ثابت ہیں۔ اشیاء اپنی ذات کے اعتبار سے مختلف استعدادوں کی حامل ہیں۔ بعض تغیر پذیر ہیں اور بعض ناقابل تغیر۔ پھر ان تغیر پذیر اشیاء میں بھی قسم قسم کے تغیروں اور تبدیلیوں کی صلاحیتیں ہیں۔ ان میں مختلف اعمال وافعال کے میلانات اور عوارض ہیں۔ مگر یہ سب ان کی ذاتی خصوصیتیں ہیں جن میں کسی بیرونی اور خارجی سبب اور علت کو دخل نہیں۔ باری تعالیٰ ان اشیاء کے ضمن میں ان کے ان داخلی حالات سے بھی واقف ہے اس کا اشیاء کے متعلق یہی قبل الایجاد علم اشیاء کی تقدیر ہے۔ چنانچہ وہ اپنے اس علم کے مطابق اشیاء کو پیدا یا ظاہر کرتا ہے۔ لہٰذا جہاں تک تقدیر یعنی ان کے قبل از خلق علم کا تعلق ہے اشیاء کو مجبور نہیں کہا جا سکتا[1]

اقبال کا خیال ہے کہ وہ تخلیقی حرکت یا مستر حقیقت جو وجود کی اساس ہے اپنی مجموعی حیثیت میں ایک بسیط وحدت ہے۔ یہ بسیط وحدت خارجی عالم میں مسلسل پھیلتی اور بڑھتی چلی جاتی ہے اس کے آگے کو پھیلنے اور بڑھنے ہی سے افعال یا اشیاء صورت پذیر ہوتے ہیں۔ اس بسیط اور وحدانی حقیقت کا بطن اپنے تمام افعال اور اشیاء کی ذاتی صلاحیتوں پر اور ان کے ارتقائی امکانات پر مشتمل ہے چنانچہ اس وحدت سے اس کے مسلسل سیلان اور روانی میں جو افعال یا اشیاء صورت پذیر ہوتی ہیں وہ ان استعدادوں اور قابلیتوں کے تحت ہی ہوتی ہیں جن پر وہ مشتمل ہیں۔ کیونکہ کوئی چیز اور کوئی فعل اپنی اس استعداد اور قابلیت سے آگے نہیں بڑھ سکتا جو اس کی ذاتی ہے۔ اقبال کے نزدیک اپنی مجموعی حیثیت میں بسیط وحدت جس میں اس کے افعال کی استعدادیں اور ارتقائی

---

[1] فتوحات جزو چہارم صفحہ ۱۴ خصوص الحکمۃ القدریۃ فی الکلمۃ العزیزیہ

امکانات مخفی ہیں تقدیر ہے۔ گویا تقدیر ایک شئے کی ذاتی اہلیت اور اس کی رسائی کی وہ آخری اندرونی حد ہے جہاں تک وہ شئے ترقی کر سکتی ہے۔

چہ می پرسی چہ گوں است وچہ گوں نیست کہ تقدیر از نہاد او بروں نیست
چہ گویم از چگوں و بیچگونش بروں مجبور و مختار اندرونش

اقبال کے نزدیک اشیاء کے بہ ارتقائی امکانات غیر محدود ہیں اس لئے اشیاء اپنی حیثیت میں بالکل آزاد ہیں۔ جن کے بڑھنے کے لئے لامتناہی میدان موجود ہے۔

تو اگر تقدیر نو خواہی رواست زانکہ تقدیرات حق لا انتہاست

ان کے لئے پہلے سے مقرر کیا ہوا کوئی منصوبہ نہیں ہے جس کے تحت ان کو بڑھنا ہے۔ نہ ایسا ہے کہ کوئی بیرونی طاقت انہیں کسی مقررہ سمت میں کھینچے لئے جارہی ہے۔ تخلیقی حرکت کامل طور پر آزاد ہے۔ اس سے ظاہر ہونے والے افعال خود اس کے اپنے افعال ہیں جن میں کسی دوسرے کی کوئی ذمہ داری شامل نہیں۔ ان کی جو کچھ ذمہ داری ہے وہ اس پر ہے۔[1]

ابن عربی چونکہ ممکنات کے ذاتی وجود کو تسلیم نہیں کرتے ان کے نزدیک ممکنات کی ہستی باری تعالیٰ کی ہستی کا سایہ ہے۔ حقیقی ہستی صرف باری تعالیٰ کی ہے۔ بنا بریں ہر قسم کے افعال اور صفات خواہ ان میں ممکنات کا توسط ہو یا نہ ہو اپنا وجود نہیں رکھتے۔ وہ بھی باری تعالیٰ کے افعال اور صفات کا پرتو ہیں۔ چنانچہ جہاں تک تقدیر کا تعلق ہے اس میں کوئی شبہ نہیں کہ وہ خود ممکنات کی اپنی صلاحیتوں کے علم کا نام ہے لیکن جہاں تک خود ممکنات کے افعال کا تعلق ہے۔ ممکنات کو مختار نہیں کہا جا سکتا۔ جبر کے اگر یہ معنی ہیں کہ کسی چیز سے اس کے ارادے اور خواہش کے خلاف کوئی فعل سرزد کرانا تو اس معنی میں ممکنات میں سے کوئی ممکن مجبور نہیں۔ اس لئے کہ شیخ کے نزدیک ممکنات کا ارادہ

---

[1] خطبات ص ۴۹، ۵۳، ۷۳، ۷۹، ۱۰۹، ۱۵۲

اور خواہش رکھنا بالکل بے معنی ہے۔ ارادہ اور خواہش صرف خالق ممکنات کے لئے سزاوار ہے کائنات میں صرف اسی کی مرضی اور ارادہ کام کر رہے ہیں۔ ہاں اگر جبر کے معنی فقط اتنے ہیں کہ کسی چیز سے بلا اس کے ارادے اور بغیر اس کی خواہش کے کسی فعل کا سرزد کرانا تو اس معنیٰ میں شیخ کہتے ہیں کہ تمام کائنات مجبور ہے[1]

زمانہ

اقبال اور ابن عربی دونوں کے نزدیک زمانہ اپنے متعارف معنی کے اعتبار سے کوئی حقیقی ہستی نہیں رکھتا ابن عربی کہتے ہیں کہ یہ متعارف زمانہ طبعی اجسام کے عوارض اور انتزاعات میں سے ایک عرض اور ایک انتزاع ہے۔ فلک الافلاک (نواں آسمان) یا دوسری وضع اور مقام رکھنے والی چیزوں کی حرکت سے اس کا استخراج اور استنباط ہوتا ہے[2] اقبال اس کو مکانی زماں کہتے ہیں۔ کیونکہ ان کے نزدیک وضع اور مکان یا مقام رکھنے والی چیزوں کے پیہم مکانی تعاقب سے یعنی ان کے یکے بعد دیگرے مسلسل مقام بدلنے سے اس کا استنباط ہوتا ہے۔ خلاصہ یہ کہ اقبال کے نزدیک بھی ہمارے متعارف زمانے کی بنیاد وضع اور مقام رکھنے والی چیزوں کی مکانی حرکت پر ہے۔ یہی وہ وقت ہے جو بہتے ہوئے دریا کی مانند چپ چاپ چلا جا رہا ہے اور جو گزر جاتا ہے وہ کبھی واپس نہیں آتا۔

وقت را مثل مکاں گسترده‌ٔ امتیاز دوش و فردا کرده‌ٔ

قدم، حدیث، تقدم، تاخر اور معیت کی نسبتیں زمانے کے اس مفہوم سے متعین ہوتی ہیں۔

قدیم و محدث ما از شمار است شمار ما طلسم روزگار است

---

[1] فتوحات جزء اول ص ۴۵ جزء دوم ص ۳۵ چہارم ص ۲۱۸۔ [2] فتوحات جزء دوم ص ۴۵۵، ایضاً جزء سوم ص ۲۴۶، جزء اول ص ۳۲۵

دن، رات، ہفتہ، اور ماہ وسال اسی زمانے کے اجزاء ہیں جن کا آفتاب کے طلوع وغروب اور اس کی حرکت سے اندازہ کیا جاتا ہے[۱]

در گل خود تخم ظلمت کاشتی — وقت را مثل خطے پنداشتی

باز با پیمانہ لیل و نہار — فکر تو پیمود طول روزگار

اس متعارف مفہوم کے علاوہ اقبال اور ابن عربی دونوں کے نزدیک زمانے کا ایک مفہوم اور بھی ہے زمانہ اپنے اس مفہوم کے اعتبار سے محض تاثیر اور فعل ہے۔ اس کو اس کی باطنی اور اندرونی حیثیت میں "آن" "آب" یا لمح بصر سے تعبیر کیا جاسکتا ہے اس آن یا آب کی خارجی عالم میں شمسی دنوں کے پیمانے سے مقدار طویل بھی ہوسکتی ہے۔ اقبال اور ابن عربی ان نقطوں پر متحد ہونے کے باوجود زمانے کے اس مفہوم کی توجیہ اور تعین میں مختلف ہیں۔

اقبال کہتے ہیں کہ ذات سے افعال یا اشیاء کا ظہور ان کی اپنی استعدادوں کے مطابق مسلسل یکے بعد دیگرے ہوتا ہے۔ یہ ظاہر ہونے والے افعال یا اشیاء بسیط صورت میں ذات میں مضمر ہیں۔ جن کا اپنی باطنی حیثیت میں امتیاز محض کیفی ہے افعال اور ان اشیاء کا ظہور چونکہ تدریجی اور یکے بعد دیگرے ہے لہٰذا ذات کے اندر ان کی یہ ظہوری تدریج بھی کیفی حیثیت میں موجود ہے۔ گویا اشیاء کے ساتھ ساتھ پورا زمانہ بھی بسیط وحدت کی صورت میں مضمر ہے۔ باطنی حیثیت میں اس کی تعبیر ایک آن یا آب سے ہی کی جاسکتی ہے۔ ذات کے پھیلنے یا ظاہر ہونے سے جس طرح اشیاء اور افعال پھیلتے اور ظاہر ہوتے جاتے ہیں بالکل اسی طرح یہ بسیط آن بھی پھیلتی اور بڑھتی جاتی ہے اس طرح کہ ماضی مسلسل آگے بڑھتا جاتا ہے جس سے حال اور آگے ایک

---

[۱] مقدمہ ص۲۵ خطبات ص۶۴

کھلے ہوئے امکان کی صورت میں استقبال ہوتا ہے۔ زمانہ اپنے تصور کے اعتبار سے بقاءِ محض اور استمرار خالص ہے۔ یہ زمانہ متعارف زمانے کا پابند نہیں۔ بلکہ اس کا خلاقانہ ہے۔ اس میں ذات کے اعتبار سے نہ تعاقب ہے اور نہ تسلسل۔ اس کا ظہور گویا خود اشیاء کا اظہار ہے۔ اور ساتھ ساتھ متعارف زمانے کا بھی یہ خود تاثیر اور تخلیق ہے[1]

اصل وقت از گردشِ خورشید نیست وقت جاوید است و خور جاوید نیست

زندگی از دہر و دہر از زندگی است "لاتسبوا الدہر" فرمان نبی است

ابن عربی کے نزدیک زمانے کی اس دوسری حیثیت کا مدار باری تعالیٰ کی شان پر ہے۔ باری تعالیٰ کی شئون غیر محدود ہیں۔ جو مسلسل پھیلتی رہتی ہیں۔ اس آن اس کی ایک شان ہے اور دوسری آن میں دوسری شان۔ ایک شان سے دوسری شان میں تبدیلی اتنی تیز ہوتی ہے کہ اس کی حقیقی تعبیر ممکن نہیں۔ افہام و تفہیم کی سہولت کے لئے اس کو لمحہ بھر (پلک کی جھپک) یا آن سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ ابن عربی قائل ہیں کہ باری تعالیٰ کی ہر شان فعل اور تاثیر ہے جس سے ممکنات کا اپنی استعدادوں کے مطابق ظہور ہوتا ہے۔ چونکہ ممکنات کی استعدادیں مختلف ہیں اس لئے خارجی عالم میں اس کی اس شانِ کن فیکون کا ظہور شمسی ایام کے پیمانے پر مختلف ہوتا ہے۔ چنانچہ باری تعالیٰ کی یہ شان اور "کن" جو اپنی اندرونی حیثیت میں لمحہ بھر یا آن سے زائد نہیں خارجی عالم میں ہزاروں سال تک ممتد ہو سکتی ہے۔ مگر اس کی یہ وسعت اور امتداد تاثیر اور تخلیق کے اعتبار سے نہیں ہے کیونکہ اس اعتبار سے تو وہ آنی ہے۔ بلکہ اس کی یہ وسعت اور امتداد واثر مخلوق کے اعتبار سے ہے جس میں خود ممکن یا اثر کی استعداد کو دخل ہے[2]

---

[1] مقدمہ ص ۴۳-۲۵ خطبات ص ۶۳، ۶۸، ۷۴، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۱، ۹۰، ۱۰۶، ۱۴۱

[2] فتوحات جزء اول ص ۲۳۵ جزء چہارم ص ۴۲۵ ایضاً جزء اول ص ۲۳۵

وحدت وجود

ابن عربی تو نہ صرف یہ کہ وحدت وجود کے سرگرم حامی ہیں بلکہ بعض علمار کا تو خیال ہے کہ وہ مسلمانوں میں سے پہلے شخص ہیں جنہوں نے اس خیال کو پیش کیا اور کم ازکم یہ تو ناقابل انکار حقیقت ہے کہ انہوں نے مسلمانوں میں سب سے پہلے اس خیال کو پھیلا کر ایک نظام کی صورت میں مرتب کیا۔ اقبال کے اگر تمام مابعد الطبعیاتی خیالات پر ایک مجموعی نظر ڈالی جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ بھی وجود کی وحدت کے قائل ہیں۔ لیکن تاہم وحدت وجود کے دونوں تصوروں میں کافی اختلاف ہے۔

اقبال کے نزدیک موجودات کی اصل ایک متعین اور بسیط وحدت ہے جو غیر محدود فعلی اور تخلیقی صلاحیتوں کی حامل ہے۔ یہ وحدت روحانی نوعیت کی لافانی حیات ہے۔ علم ارادہ اور مقصدیت اس میں باہم دیگر اس طرح پیوست ہیں کہ ایک کی حقیقت دوسرے کے بغیر ممکن نہیں۔ اظہار ذات اس وحدانی حقیقت کا ذاتی تقاضا ہے۔ یہ تقاضا علم وارادہ کے تحت ہے۔ اظہار ذات کے معنی ہی یہ ہیں کہ اس کی فعلی اور تخلیقی صلاحیتیں بروئے کار آجائیں چنانچہ ہمیشہ سے ذات اپنی ذات کے اس تقاضے کو پورا کر رہی ہے۔ اس کے ظاہر ہونے کے معنی ہیں۔ ان اشیار یا افعال کا مسلسل تدریجی ظہور جو بسیط کیفیتوں کی صورت میں ذات کے بطن میں پوشیدہ ہیں۔ ان افعال اور اشیار کے بقدر استعداد یکے بعد دیگرے ظہور سے مکانی اور زمانی نسبتیں متعین ہوتی ہیں۔ چونکہ اقبال کے نزدیک وجود کی اصل اور اس کا جوہر حرکت ہے لہذا یہ اشیار اور افعال بھی حرکتیں ہیں۔ گویا ہستی حرکت کا ٹھاٹھیں مارتا ایک بے پایاں سمندر ہے جو ہمیشہ سے ہمیشہ تک کے لئے آگے بڑھتا چلا جارہا ہے۔ اس سے اس میں اور چیزیں صورت پذیر ہورہی ہیں۔

چو موج از بحر خود بالیدہ ام من   بخود مثل گہر پیچیدہ ام من

یہ مسلسل اور مستمر وجودی حرکت اپنے باطن اور اندرون کے اعتبار سے واحد ہے مگر ظاہری اور بیرونی رخ کے اعتبار سے ساکن اور جامد شخصیتوں کے مجموعے ہیں۔

خود شکن گردید و اجزار آفرید　　اندکے آشفت وصحرا آفرید

گویا شخصیتیں اس ذاتِ واحد کے خاص خاص افعال یا خاص خاص صورتیں ہیں۔ مرکزِ حرکت اور منبعِ حیات سے جو ایک تکاشفی نقطہ ہے گوناگوں حرکتیں آگے بڑھتی ہیں اور پھیلتی جاتی ہیں باہم دگر وتالیف اور ترکیب سے اشیاء ظاہر ہوتی ہیں اور یہی اس ذات واحد کا ظہور ہے[1]

باشش تا عریاں شود این کائنات　　شوید از دامانِ خود گردِ جہات
در وجود او نہ کم بین و نہ بیش　　خویش را بینی از و اورا ز خویش

ابن عربی اس ذات واحدہ کو جو ان کے نزدیک کل موجودات کی اصل ہے مبہم عام اور بے تعین تسلیم کرتے ہیں۔ ذات کے ظہور کے لئے اس کا متعین ہونا ضروری ہے۔ تعینات اور تشخصات کا اعتبار کئے بغیر کسی مطلق اور عام ذات کا ظہور ممکن نہیں۔ کائنات اس ذات کے تعینات کا نام ہے۔ ان تعینات کی اپنی کوئی مستقل ہستی نہیں۔ ان کی ہستی کے معنی بس یہ ہیں کہ ذات ایک خاص نوعیت کی ہستی رکھتی ہے یعنی اس کا وجود ایسی نوعیت کا ہے کہ اس سے اُن تعینات اور خصوصیات کا استخراج اور استنباط کیا جا سکتا ہے۔ اگر ذات سے قطع نظر کر لی جائے تو جہاں تک ان تعینات اور تشخصات کا تعلق ہے وہ کوئی ہستی نہیں رکھتے وہ فقط ذات کی ہستی کا پرتو ہیں[2]

---

[1] مقدمہ ص ۱۷، خطبات ص ۵۲، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۷، ۹۰، ۹۳، ۹۵، ۹۹، ۱۰۷، ۱۰۹، ۱۱۳، ۱۱۴، ۲۰۷

[2] فتوحات جز اول ص ۱۳۱، ۱۸۱، ۱۸۲ جز دوم ص ۵۴، ۳۰۹، ۳۱۳، کتاب الاجوبہ سوال ص ۵۰، ۶۵، رسالہ مراتب وجود، فصوص کلمہ طیبہ کلمہ شعیبیہ، کلمہ انباسیہ، کلمۃ الالیاسیہ، کتاب النصوص۔ نص اول۔

اقبالؔ اور ابن عربی کے مذکورۂ صدر خیالات پر اگر گہری نظر ڈالی جائے اور ان کے مشترک اور ممتاز نقطوں کا تجزیہ و تحلیل کی جائے تو واضح ہو جائے گا کہ بعض نظریے مثلاً کائنات کی تبدیلیوں کا ارتقائی ہونا یا دنیوی برزخی اور اخروی حیات کی توجیہیں، ان میں محض اجمال اور تفصیل کا فرق ہے۔ ابن عربی کے یہاں جو خیال مجمل اور غیر مشرح ہے اقبالؔ کے یہاں اس کی توضیح اور تشریح ہے۔ لیکن جہاں دونوں کے افکار میں حقیقی فرق ہے تو اس کا تعلق حقیقتاً زیر نظر تصورات کے بجائے دونوں نظاموں کی اصولی اور اساسی خصوصیتوں سے ہے۔ بلکہ دونوں کے افکار کے بنیادی اختلاف کا ہی نتیجہ ہے مثلاً کائنات کے تغیر و تبدل کی نوعیت دونوں کے یہاں الگ الگ ہے۔ اقبال کائنات میں تکرار اور اعادے کو ممکن نہیں جانتے۔ مگر ابن عربی کے نزدیک زیادہ سے زیادہ تکرار اور اعادے کا وقوع نہیں۔ ابن عربی کے نزدیک ہر شئے جہاں تک اس کی ذات اور حقیقت کا تعلق ہے قدیم ہے۔ کیونکہ ممکنات کی حقیقت اور ذات خود باری تعالیٰ کی ذات ہے۔ محض اس کی شخصیت اور تعینی حیثیت یا صورت حادث ہے۔ اقبال کے نزدیک اشیاء اپنے مستمر سلسلے اور دائمی روانی سے الگ ہو کر اپنی منفصل حیثیت میں کامل طور پر حادث ہیں۔ اقبالؔ کے نزدیک کائنات آزاد ہے اور ابن عربی کے نزدیک مجبور۔ حقیقی زمانے کے دونوں تصور جدا جدا ہیں۔ وحدت وجود کے دونوں قائل ہیں مگر دونوں میں کافی فرق ہے۔

حرکت کو کائنات کی اصل مان کر جیسا کہ اقبالؔ کا خیال ہے نہ تو اعادہ اور تکرار کو ممکن کہنا صحیح ہے اور نہ تغیر و تبدل کو محض صورتوں تک محدود کرنا۔ اسی طرح کائنات کو ایک متعین اور مستمر وحدانی حقیقت تسلیم کر لینے کے بعد وحدانی سلسلے کے بجائے الگ الگ شخصیتوں کے محسوس ہونے کی توجیہ یہ فرض کئے بغیر ممکن نہیں کہ انسانی عقل و فکر کی خاصیت یہ ہے کہ وہ مستمر حرکت و سیلان کو پارہ پارہ کر کے اور پھر ان کو جامد اور قائم بنا کر ہی گرفت کر سکتی ہے اور اس توجیہ کے تحت اشیاء کے حدوث کی تشریح ہو سکتی ہے۔

جو اقبالؔ نے کی۔ چونکہ اقبالؔ اس مستمر تخلیقی حرکت کو آزاد تسلیم کرتے ہیں اس لیے شخصیت یا خودی کو بھی آزاد اور مختار کہنا پڑتا ہے لیکن ابن عربی کی تشریح وجود کی بنا پر کسی چیز کا بھی آزاد اور مختار ہونا ممکن نہیں۔

زمانے کے حقیقی مفہوم کے تعین میں جو فرق ہے اس کو اگر غور سے دیکھا جائے تو وہ بھی ذات اور اس کے افعال کی نوعیت میں اختلاف کا نتیجہ ہے۔ اگرچہ ابن عربی اور اقبالؔ دونوں نے حقیقی زمانے کا معیار باری تعالیٰ کے فعل اور اس کی شان کو ہی قرار دیا ہے۔ لیکن ابن عربی کی تشریح کے اعتبار سے اس کا فعل یا اس کی شان ایک آنی حقیقت ہے لیکن اقبال کی تشریح کو دیکھتے ہوئے باری تعالیٰ کا فعل ایک نہ قطع ہونے والی تخلیقی حرکت ہے۔ یہی فعل اقبالؔ کے نزدیک حقیقی زمانے کا معیار ہے۔ لہذا جس طرح فعل ایک مستمر اور آگے کو بڑھتی ہوئی حرکت ہے اسی طرح زمانہ بھی ایک مستمر اور آگے کو بڑھتی ہوئی شئے ہے۔ ذات اندرونی حیثیت میں ایک بسیط عضوی وحدت ہے جس میں اس کے تمام افعال مجملاً موجود ہیں۔ لہذا ان افعال کے مطابق ہی ذات کا اندرونی زمانہ ہے جو ذات میں ایک بسیط یا آنی حیثیت میں موجود ہے۔

اقبالؔ اور ابن عربی دونوں وجود اور ہستی کو وحدانی حقیقت تسلیم کرتے ہیں لیکن اس وحدانی حقیقت کی تشریحیں اور ان کی خصوصیات دونوں کے نزدیک اصولی طور پر ایک دوسرے سے ممتاز ہیں لہذا اقبالؔ کی وحدت وجود کی تشریح کا ابن عربی کی تشریح مختلف ہونا بھی ضروری ہے۔

خلاصہ یہ کہ ابن عربی اور اقبالؔ کے خیالات میں جو حقیقی فرق ہے وہ اُن کے اصولی اختلاف کا ضروری نتیجہ ہے۔ جہاں تک دونوں کی توجیہوں اور تشریحوں کے مآخذ کا تعلق ہے دونوں عقل و وجدان کی نہایت نازک اور دقیق تحلیلوں پر مبنی ہے ہر نظام اپنے عہد کے تصورات اور خیالات کا عکس ہے۔ اقبالؔ کے افکار موجودہ عہد کی

عقیلات کی نمائندگی کر رہے ہیں اور ابن عربی کے تصورات ان کے عہد کی عقلیت کی۔ اصل حقیقت کیا ہے غالباً ہر عقلی موشگافی سے برتر اور ہر منطقی نظم و استدلال سے بلند ہے

نے عقل بغایت جلال تو رسد نے فکر بکنہ لا یزال تو رسد
در کنہ کمالت نرسد ہیچ کسے کو غیر تو، تا کنہ کمال تو رسد

عرضداشت

خریدار اور ممبران حضرات کو یہ معتبر اطلاع دی جا رہی ہے کہ ماہ جنوری ۱۹۷۵ء سے حلقۂ معاونین علم کا شعبہ ختم کر دیا گیا تھا کچھ پرانے ممبران خصوصی تعلقات ہونے کی بنا پر اب تک یہ سلسلہ تھوڑے اضافے کے ساتھ چلتا رہا۔

پہلے اس قدر دقتیں اور مشکلات نہیں تھیں حالات کی پیچیدگیاں اور کاغذ کی بے پناہ مہنگائی یعنی اقتصادی و بحرانی کیفیت کے پیش نظر مراعات کا یہ سلسلہ بالکل ختم کر دیا گیا ہے اس لیے کارکنان ادارہ معذرت پیش کرتے ہیں، کم سے کم پچاس روپے کا حلقہ رکھا ہے اس سلسلہ میں استدعا ہے کہ آپ معاونین عام والے حضرات پچاس روپے والے شعبہ معاونین کے ممبر بن جائیں اور مزید اپنے حلقۂ احباب میں سعی فرمائیں۔

عمید الرحمٰن عثمانی

جنرل منیجر ندوۃ المصنفین و رسالہ برہان دہلی۔ اردو بازار جامع مسجد دہلی ۶

فکرِ اقبال کے چند پہلو

جناب وقار احمد صاحب رضوی

اقبال نے جرمنی کے مشہور شاعر گوئٹے سے اپنا موازنہ کرتے ہوئے کہا تھا۔

از چمن زادے، چمن پرودۂ من دمیدم از زمین مردۂ

مگر عجیب بات ہے کہ اسی زمین مردہ سے تین گلہائے سرسبد پیدا ہوئے جنھوں نے اپنی نواہائے گرم سے اپنے عہد کے تہذیب وتمدن اور تعلیم وتربیت کو متاثر کیا۔ میری مراد ہے بیدل، غالب اور اقبال سے یہ بھی عجیب اتفاق ہے کہ غالب کی طرح اقبال بھی بیدل سے متاثر ہوئے۔ اس لحاظ سے غالب اور اقبال، بیدل کی فکر کے پروردہ ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ بیدل کا انفس وآفاق کا مشاہدہ گہرا ہے۔ اور ان کی شاعری حکیمانہ تفکر کی حامل ہے۔ اسی لئے غالب نے بیدل کو" بحر بیکراں اور محیط بے ساحل" کہا ہے۔ گوئٹے کے افکار پر حافظ، سعدی، فردوسی اور عطار کے تخیلات کا اثر ہے۔ اس کا اشارہ اقبال کے اس شعر میں ملتا ہے۔

پیر مغرب شاعر المانوی آن قتیل شیوہ ہائے پہلوی

غالب اپنے آپ کو ایران کے شعراء ــــ عرفی، نظیری، ظہوری، صائب، طالب اور کلیم کے زمرے میں شامل کرتے تھے۔ مگر دانائے ضمیر کائنات۔ علامہ اقبال نے کبھی تعلی سے کام نہیں لیا۔ ان کو اپنے کلام پر زعم نہیں تھا۔ وہ شراب علم کے متوالے تھے۔ اور عظمت فکر کے آئینہ دار۔ یہی سبب ہے کہ غالب کے مقابلہ میں ان کی فکر بلند سے بلند تر پرواز کرسکی۔ وہ احترام انسانیت کے شاعر تھے اور عظمت آدم کے نقیب۔ اقبال نے

مغربی افکار وخیالات کا مطالعہ کیا۔ اور قوم کو بادۂ انسانیت کے عشق سے سرشار کیا۔ اور انسان کی بھلائی اور بہتری کے لئے کوشش کو مقام انسانیت سے تعبیر کیا ؎

برتر از گردوں مقام آدم است　　اصل تہذیب، احترام آدم است

(جاوید نامہ)

اسی طرح بال جبریل کے اشعار بیسویں صدی کے انسان کی بھرپور اور پر اعتماد آواز ہے۔ جو کلبلائی ہوئی انسانیت کو دکھوں سے نجات دلانا چاہتی ہے۔ انھوں نے فطرت کے اس راز کو سمجھ لیا تھا کہ انسان ایک بندۂ آزاد ہے۔ وہ کسی کی غلامی کرنے کے لئے نہیں آیا۔ انسان اپنی بے ابری سے اپنے آپ کو غلامی کی زنجیروں میں جکڑ لیتا ہے۔ اس لئے وہ ان تمام بتوں کو توڑنے کی کوشش کرتے ہیں۔ جو مذاہب کے درمیان رواداری کو مٹاتے ہیں اور خوئے غلامی کو فروغ دیتے ہیں ؎

فطرت آشفت کہ از خاک جہانِ مجبور　　خود گرے خود شکنے خودنگرے پیدا شد

یہ ایک حقیقت ہے کہ ابو الکلام کو جو شہرت دوام ملی تو وہ عشقِ قرآن سے اور اقبال نے جو گوہر آبدار سمیٹے تو وہ عشق رسول سے ہے ؎

بہ مصطفیٰ برساں خویش راکہ دیں ہمہ اوست　　اگر باو نرسیدی تمام بولہبی است

علامہ اقبال کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بے انتہا عقیدت تھی ذکرِ رسولؐ سے ان کی آنکھوں سے آنسو جاری ہو جاتے تھے۔ یہ ان کا عشق رسول ہی تھا جس نے ان کے کردار کی تعمیر کی اور ان کے عقائد کو پختہ کیا۔ اور ان کے دامن کو فکر کے گہر ہائے آبدار سے مالا مال کیا۔ اور وہ برہمن زادہ ہوکر کاشف اسرار و رموز فطرت بن سکے۔

علامہ اقبال نے قوم کو خواب خرگوش سے بیدار کیا۔ خودی اور خودداری کا سبق دیا۔ غلامی کی زنجیریں اور رہبانیت کا فسوں توڑا۔ علم وعمل کی طرف مائل کیا۔

وہ بادۂ تصوف کے لئے خوار ستھے۔ مگر ان کے خیال میں تصوف میں غیر اسلامی عنصر کی شمولیت نے اصلی رنگ کو بگاڑ دیا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ اصل تصوف بایزید بسطامی، سلمان فارسی، اور ذوالنون مصری کا ہے۔ بعد میں تصوف میں بدھ مت، ہندو مذہب، اور ویدانت کے نو افلاطونی عناصر شامل ہوئے جن سے تصوف کو پاک ہونا چاہیئے۔ وحدت الوجود، تصوف کی ایک طرز فکر ہے۔ اس کی دو شاخیں ہیں۔ ایک ہمہ اوست اور دوسرے ہمہ از اوست۔ ہمہ اوست کا مفہوم یہ ہے کہ خدا موجود ہے۔ خدا اور انسان متحدۃ الوجود ہیں یا عین یک دیگر ہیں۔ ہمہ از اوست کا مطلب یہ ہے کہ خدا کے علاوہ انسان بھی موجود ہے لیکن اس کا وجود ظلی ہے اصلی نہیں ہے کیونکہ انسان قائم بالذات نہیں ہے جیسے درخت اور سایہ اسی طرح تمام ممکنات کا وجود ظلی ہے۔ وحدت الوجود کی دو قسمیں ہیں۔ ایک اسلامی دوسرے غیر اسلامی۔ اسلامی کی بھی دو تعبیریں ہیں۔ ایک شیخ محی الدین ابن عربی کی اور دوسری شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانی کی۔ جس کو وہ وحدۃ الشہود کہتے ہیں۔ شیخ اکبر اور مجدد الف ثانی دونوں اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ وجود حقیقی صرف اللہ کا ہے۔ اور ممکنات کا وجود ظلی ہے مگر شیخ اکبر کا کہنا ہے کہ یہ ظلِ موہوم ہے اور مجدد الف ثانی فرماتے ہیں کہ یہ ظلِ موجود ہے۔ وجودی صوفیاء کا مسلک یہ ہے کہ حق تعالیٰ وجود مطلق ہے۔ اس کے علاوہ کسی کو بھی وجود حقیقی حاصل نہیں ہے۔ ساری کائنات، وجود باری کا ظلِ یا عکس ہے۔ عالم کا وجود ہے مگر وہ ظلی ہے حقیقی نہیں ہے اور غالب ابن عربی کا تتبع کرتے ہیں۔ جبکہ اقبال مجدد الف ثانی کے پیروکار ہیں

اقبال، بیدل اور غالب سے اختلاف کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ انسان کا مقصد خیال یہ ہے کہ وہ اپنی انفرادی ہستی کو برقرار رکھے۔ لیکن اپنے اندر خدا کی صفات کا رنگ بھی پیدا کرے جیسے لوہا گرم ہو کر اپنے اندر آگ کے خواص پیدا کرتا ہے۔ اس لئے انسان اپنی خودی کو برقرار رکھے۔ اور خدا جیسی صفات پیدا کرنے کی کوشش کرے سے

اگر خواہی خدا را فاش بینی خودی را فاش تر دیدن بیاموز

از ضمیر کائنات آگاہ اوست تیغ لا موجود الا اللہ اوست

بیدل، غالب اور اقبال میں بنیادی فرق یہ ہے کہ اقبال نے مشرق و مغرب دونوں فلسفوں کا مطالعہ کیا تھا ان کا کلام فلسفیانہ حقائق سے معمور ہے۔ اقبال کے یہاں فلسفہ کو اولیت کا درجہ حاصل ہے۔ اور شاعری کا مرتبہ ثانوی ہے۔ جبکہ بیدل اور غالب کے ہاں صورت برعکس ہے۔ اقبال کندسی، فارابی، ابن سینا اور ابن عربی کی صف میں کھڑے ہوسکتے ہیں۔ جبکہ بیدل اور غالب کے ہاں کوئی مربوط فلسفہ حیات نہیں ہے۔ اقبال ایک مربوط ضابطہ حیات کے ترجمان ہیں۔ اور وہ ضابطہ حیات ہے قرآن اور اسلام۔ اس اعتبار سے اقبال پہلے فلسفی ہیں اور بعد میں شاعر۔ شاعری سے وہ ابلاغ کا کام لیتے ہیں ؎

نغمہ کجا و من کجا ساز سخن بہانہ ایست سوئے قطار می کشم ناقہ بے زمام را

بیدل اور غالب پہلے شاعر ہیں اور بعد میں فلسفی۔ اقبال۔ حقائق و واقعات کی روشنی میں کائنات کا مطالعہ کرتے ہیں۔ غالب، ذاتی احساسات کے ذریعہ دنیا کو پرکھتے ہیں۔ اقبال کا طائر فکر، حکومت اور فلسفہ کی بلندیوں پر سرگرم پرواز رہتا ہے۔ غالب نے اقبال کی طرح کسی دنیا کو بیدار کرنے کی کوشش نہیں کی۔ وہ پہلے فنکار ہیں اور بعد میں حکیم۔ ایک بات جو غالب اور اقبال میں مشترک ہے وہ یہ ہے کہ دونوں رجائی شاعر ہیں۔ اقبال مصائب مشکلات سے کھیلنا پسند کرتے تھے کیونکہ زندگی کا لطف ان سے مقابلہ کرنے میں ہے۔ ان سے مایوس ہونے میں نہیں ہے۔ غالب کا کوئی مربوط فلسفہ نہ تھا۔ جیسا کہ اقبال کا فلسفہ خودی ہے۔ غالب کے ہاں بھی فلسفیانہ اشعار ہیں مگر وہ بیدل کا اثر ہے۔ غالب کے ہاں خیال اور جذبات کا امتزاج ہے جو ان کے

عقلی تجربات۔ شاعرانہ احساسات اور فنی شعور کو نکھار سکا مگر ان کی شاعری میں وہ فلسفیانہ تعمق پیدا نہ ہو سکا جو اقبال کے ہاں ہے۔ اس کی وجہ شاید یہ ہے کہ غالب نے اقبال کی طرح فلسفہ کی تعلیم حاصل نہیں کی تھی۔ اقبال کے ہاں فلسفہ کے ساتھ ساتھ اخلاقی تعلیمات بھی ہیں۔ جس کے لئے انھوں نے مولانا روم کو اپنا پیرومرشد بنا لیا

پیر رومی خاک را اکسیر کرد از غبارم جلوہ ہا تعمیر کرد

زندگی ایک لامتناہی شئے ہے جو نہ کبھی فنا ہو سکتی ہے۔ اور نہ ہی اسے امروز و فردا سے ناپا جا سکتا ہے۔ زندگی ستاروں کی مانند ہے۔ وہ ستارے جو حباب کی طرح بنتے بھی ہیں اور مٹتے بھی ہیں۔ وہ بلند کوہسار کی چوٹی کو چھوتے ہوئے بارش کی صورت میں نمودار ہوتے ہیں۔ زندگی رواں دواں ہے۔ چمن میں پھول آتے ہیں اور مرجھا جاتے ہیں۔ اور پھر نئی بہار دکھاتے ہیں۔ جس طرح بلبل کا چہچہانا اور دریا کا بہنا مسلسل ہے۔ اقبال اسی تسلسل حیات کے قائل ہیں۔

اقبال، علم، عشق اور عقل کی طاقتوں کو تسلیم کرتے ہیں۔ وہ علم کے جویا ہیں اور عشق کے پرستار۔ وہ علم سے دماغ کو روشن کرتے ہیں۔ اور عشق سے دل کی رہنمائی کا کام لیتے ہیں۔ وہ خالص علم یا عقل پر زور نہیں دیتے بلکہ عقل اور عشق دونوں کو ساتھ لے کر چلتے ہیں۔ کیونکہ خالص علم کے بل بر رازی فلسفہ کی ڈور سلجھاتے رہے مگر سرا نہ ملا :۔

ع گرہ کشا دہ نہ رازی نہ صاحب کشاف

اسی طرح امام غزالی نے علم حاصل کیا تو دل کو چین نصیب نہ ہوا۔ بصارت کی آنکھ بند کی اور بصیرت کے میدان میں آئے۔ عشق و نظر کو اختیار کیا تو دل کو چین ملا۔ علم کی کامیابی کے لئے سپاہ عشق کی ضرورت ہے۔ علم بغیر عشق کے طاغوتی طاقت ہے اور اگر علم عشق کے ساتھ ہو تو لاہوتی قوت بن جاتا ہے ؎

علم بے عشق است از طاغوتیاں　　　علم با عشق است از لاہوتیاں

اقبال کا کہنا ہے کہ علم حقیقت قدرت الٰہی ہے۔ جو کائنات کے خارجی اور ذہنی تصورات مہیا کرتا ہے۔ انسان کو جو فرشتوں پر فوقیت ملی وہ علم ہی کی وجہ سے ملی۔ قرآن نے کہا ہے: عَلَّمَ اٰدَمَ الْاَسْمَآءَ كُلَّهَا۔ مگر اقبال علم کے ساتھ دولت عشق کے بھی طالب ہیں۔ کیونکہ عشق سے فکر میں نکھار آتا ہے۔ اور گفتار میں شیرینی اور کردار میں پختگی آتی ہے۔ علم ایک مصور کی طرح ہے جو ہر چیز کی تصویر ہوبہو کھینچ دیتا ہے۔ علم ایک آئینہ ہے۔ علم سے انسان تحقیق اور جستجو میں مصروف ہوتا ہے۔ نامعلوم کو معلوم کرتا ہے۔ اور حکمت کے موتی رولتا ہے مگر عشق کا درجہ پھر بھی علم سے بلند ہے ؎

علم ہے ابن الکتاب، عشق ہے ام الکتاب

علم، دولت عشق سے بہرہ مند ہو تو زور پکڑتا ہے۔ ورنہ وہ ایک خالی نیام کسی طرح ہے۔ علم فقیہہ و حکیم تو بن سکتا ہے مگر دانائے راز نہیں بن سکتا۔ علم ہو ہائے را ہے۔ دانائے راہ نہیں۔ وہ روشنی کا جویا تو بن سکتا ہے مگر سراپا روشنی نہیں۔ سراپا روشنی بننے کے لئے علم کو عشق کی مدد کی ضرورت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ رومی، عشق کے زور سے جیتا اور بوعلی سینا معقولات کے گرد و غبار میں پھنس کر رہ گیا۔ امام غزالی فلسفہ کی بھول بھلیوں میں گم ہو گئے۔ اور رازی عقل کی راہ میں مقام خبر تک تو پہنچ سکے مگر مقام نظر حاصل نہ کر سکے۔

رومی اور اقبال علم کو اہمیت دیتے ہیں۔ مگر فقر اور بصیرت کو علم سے بہتر مانتے ہیں۔ علم سے کائنات کی رونق میں اضافہ ہوتا ہے۔ علم ستاروں پر کمند ڈال سکتا ہے۔ اور بحر و بر اور ماہ و خورشید کو مسخر کر سکتا ہے۔ مگر دلوں کو مسخر کرنے کے لئے علم کی نہیں عشق کی ضرورت ہے۔ دل کا سکون، عشق سے ملتا ہے۔ دل کا سکون اصل چیز ہے۔ دل کی بیماری اصل حیات نہیں ہے ؎

زمانہ عقل کو سمجھا ہوا ہے مشعل راہ　　　کسے خبر کہ جنوں بھی ہے صاحب ادراک

خرد نمرود و فرعون ہے۔ اور عشق، خلیل، شعلۂ طور ہے۔ خرد، فرنگیوں کی طرح عیار ہے۔ جو سو بھیس بدل لیتی ہے۔ اور روباہی سکھاتی ہے۔ عشق خرد کو راستہ دکھاتا ہے۔ اور اسے راز ہائے دروں کے اسرار و رموز بتاتا ہے۔ عشق سے خودی اور خود آگاہی کا استحکام ہوتا ہے۔ دنیا کی رونق عشق سے ہے۔ اگر صرف عقل کی کار فرمائی ہوتی تو عالم تہ و بالا ہو جاتا ؎

نبود ے عشق و ایں ہنگامۂ عشق اگر دل چوں خرد، فرزانہ بودے

دنیا عقل کی نگاہ میں کچھ ہے اور عشق کی نظر میں کچھ ہے۔ اقبال عشق کے بارے میں مولانا روم کے پیرو کار ہیں۔ اقبال عقل کو چراغ راہ تصور کرتے ہیں۔ وہ منزل نہیں ہے۔ کیونکہ خرد، سر میں بت خانہ بناتی ہے۔ عشق اسے حرم میں تبدیل کر دیتا ہے عشق مٹی کے پیالے کو جام جم بناتا ہے۔ جو کام عقل نہیں کر سکتی، اس کو عشق مکمل کرتا ہے۔ اقبال کے نزدیک عشق کا محور اور مرکز، دل ہے۔ عقل، عشق کی ضد نہیں بلکہ اس کے تابع ہے۔ عشق سے عقل کا راستہ تو پورا کیا جا سکتا ہے مگر عقل سے عشق کا راستہ طے کرنا، آفتاب کو چراغ دکھانے کی طرح ہے ؎

بہ خود راہ عشق می پوئی بہ چراغ آفتاب می جوئی

عقل و عشق ایک دوسرے کی ضد نہیں البتہ دونوں کے طریق الگ الگ ہیں۔ لیکن عقل میں عشق والی جرأت رندانہ نہیں ہے۔

عقل، و عشق کی بحث کو مدنظر رکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ غالب کے ہاں عشق عشق مجازی ہے۔ اقبال کے ہاں وجدانی۔ دونوں کے ہاں عشق کی کیفیت مختلف ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ اقبال جرمن فلاسفر کانٹ کی طرح اس بات کے قائل ہیں کہ تنہا عقل زندگی کے صحیح اقدار کی مکمل رہنمائی نہیں کر سکتی۔ کیونکہ عقل، نیک و بد کے تصور سے پوری طرح آگاہ نہیں ہوتی۔ یہ عشق ہے جو انسان کو خیر و شر اور نیک و بد کی

تمیز سکھاتا ہے۔ اور بصارت کو بصیرت سے ہم آہنگ کرتا ہے۔

بیدل، نقشبندی سلسلے کی نسبت سے مجدد الف ثانی سے عقیدت رکھتے تھے۔ بیدل کے کلام میں حرکت اور رجائیت ہے۔ ان کے کلام میں حرکی تصور حیات کی جھلک ملتی ہے۔ یہی وہ اسباب میں جن کی وجہ سے اقبال، بیدل سے متاثر ہوئے۔ اسی لئے اقبال نے بیدل کو ایک جگہ "مرشد کامل" کہا ہے۔ بیدل کے ہاں تصور خودی بھی ملتا ہے۔ اقبال نے خودی کا تصور بیدل سے لیا۔ مگر بیدل کی خودی، خود شناسی سے عبارت ہے۔ جبکہ اقبال کی خودی کا دائرہ فرد اور قوموں کی تعمیر تک وسیع ہے۔ اقبال کے نزدیک فرد کی خودی سوال سے کمزور ہوتی ہے۔ اور جماعت یا قوموں کی خودی دوسروں کی غلامی اور دست نگر ہونے سے ضعیف پڑتی ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ اقبال نے فلسفہ خودی کو سیاسیات پر منطبق کرتے ہوئے پیش کیا ہے۔ اور ان کے اس فلسفہ کا اثر ہوا یعنی یہ کہ اقبال کا فلسفہ خودی چل نکلا۔ بیدل، سیاسیات اور معاشیات میں نہیں الجھے اس لئے ان کی خودی، خود شناسی تک محدود رہی ؎

برگ گلست ہزار چمن، عرض رنگ و بواست — آئینہ خودی و جہانے نمودہ۔ (بیدل)

اقبال نے انسان کے ذوق غلامی کا ذکر کرتے ہوئے کہا ہے کہ انسان کے جذبۂ بندگی کا عالم یہ ہے کہ خود آدمی آدمی کا غلام بن جاتا ہے۔ جبکہ معمولی جانوروں تک میں یہ بات نہیں پائی جاتی مثلاً کتا دوسرے کتے کا غلام نہیں ہوتا نہ گدھا گدھے کے سامنے جھکتا ہے مگر انسان اشرف المخلوقات ہوتے ہوئے، دوسرے انسان کے سامنے سر نیاز خم کر دیتا ہے۔ یہ مضمون اقبال سے پہلے بیدل کے ہاں ملتا ہے ؎

بندگی بہ حصول رزق آمادہ بسر — سگ، چاکر سگ نگشت، خر بندۂ خر

از مخترعات کارگاہ امکان — ایں ننگ شعور نیست، جز صنع بشر

بیدل کی شاعری کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ خودی کے متعلق لکھتے وقت اقبال کی نظر بیدل کے کلام پر تھی کیونکہ خودی کے مضامین اور خودشناسی کی تعلیم بیدل کے ہاں ملتی ہے۔ مگر اقبال کی خودی بیدل کی خودی سے مختلف ہے۔ اقبال کا کہنا ہے کہ انسان خودی کے اعلیٰ مقام پر نہیں پہنچ سکتا جب تک وہ پہلے شمشیر لا الہ سے تمام ماسوا کو فنا کر دے۔ اقبال کے نزدیک زندگی استحقاق کا نام ہے۔ عجز و عاجزی کا نہیں۔

اسی طرح غالب کی خودی، ذاتی خودی تک محدود ہے۔ اقبال کی خودی، ذاتی خول سے نکل کر، آفاق کی پہنائیوں میں گم ہو جاتی ہے۔ اور وہ نہ صرف کائنات بلکہ پوری دنیائے انسانیت کو درس خودی دیتے ہیں۔ اس کے مقابلہ میں غالب کا شعر ہے ؎

بندگی میں بھی وہ آزادہ و خودبیں ہیں کہ ہم الٹے پھر آئے در کعبہ اگر وا نہ ہوا۔

اقبال کی خودی ذوق یقین کی تلقین کرتی ہے۔ مردہ قوم میں صور اسرافیل پھونکتی ہے۔ خودی فرد کے علاوہ قوموں کی شخصیت کی بھی تکمیل کرتی ہے۔ وہ زندگی کو غلامی سے نجات دلاتی ہے۔ اور لوگوں کو درس عمل دیتی ہے ؎

اس قوم کو شمشیر کی حاجت نہیں رہتی ہو جس کے جوانوں کی خودی صورت فولاد

اس شعر میں خودی کی تلقین ہے۔ اور نوجوانوں کو خودی پیدا کرنے پر زور دیا ہے۔ جو قوموں کی تعمیر میں حصہ لیتی ہے۔ جبکہ غالب کا مذکورہ بالا شعر یعنی ؎

بندگی میں بھی وہ آزادہ و خودبیں ہیں کہ ہم الٹے پھر آئے در کعبہ اگر وا نہ ہوا

یہ شعر محض غالب کی ذاتی انا اور انفرادی خودی کی عکاسی کرتا ہے۔ اقبال کے ہاں خودی کا مفہوم اس سے زیادہ وسیع ہے چنانچہ اقبال نے کہا ہے ؎

خودی ہو زندہ تو ہے فقر بھی شہنشاہی نہیں ہے طغرل و سنجر سے کم شکوہ فقیر
خودی ہو زندہ تو دریائے بیکراں پایاب خودی ہو زندہ تو کہسار پرنیان و حریر

یہاں خودی کسی محدود معنی میں مستعمل نہیں ہوا۔ اقبال نے "پس چہ باید کرد" میں کہا ہے ؎

تو خودی اندر بدن تعمیر کن مشت خاک خویش اکسیر کن

یا یہ مصرعہ ؎

خودی میں ڈوب کے ضرب کلیم پیدا کر

غرض بیدل اور غالب کے ہاں خودی کا جو تصور ہے وہ خودداری یا خودنگری کے معنی میں ہے۔ اقبال کے ہاں خودی کا تصور بہت وسیع ہے ان کے ہاں خودی کا مفہوم افلاک کی وسعتیں لئے ہوئے ہے۔ اقبال کا تصور خودی مستقل ایک فلسفہ اور مربوط نظریہ کی شکل میں ہے جس کا ایک مقصد ہے اور ایک پیغام ہے۔ اور وہ یہ کہ اقبال خودی کے ذریعہ سوئی ہوئی قوم کو جگانا چاہتے ہیں تاکہ ملت بیضا کے تن مردہ میں بیداری کی لہر دوڑ جائے۔ اور مایوس و ناتواں قوم کو طاقت و توانائی ملے۔ اقبال کی خودی ذہنوں کو بیدار کرتی ہے اور قوموں کو ایک دوسرے کا دست نگر ہونے سے بچاتی ہے ؎

تری خودی سے ہے روشن ترا حریم وجود حیات کیا ہے اسی کا سرور و سوز و ثبات

غالب نے بیدل، ظہوری، صائب، عرفی، نیظری کے مطالعہ سے اپنے لئے ایک جہاں تازہ پیدا کیا اقبال نے بیدل، غالب، غالب، نیٹشے، برگساں، ہیگل، رومی اور شوپنہار کے مطالعہ سے اپنے لئے ایک الگ راہ استوار کی۔ اقبال کے ہاں مقصد آفرینی، برگساں کے تخلیقی ارتقاء سے متاثر ہوئی۔ مگر دونوں میں فرق یہ ہے کہ برگساں کا نظریۂ ارتقاء حیاتیاتی و (مادی) ہے روحانی نہیں۔ اقبال کے ہاں حیات و کائنات کے ساتھ روحانی احساس بھی ملتا ہے۔ وہ نیٹشے کی طرح قوم کو درس خودی دینا چاہتے ہیں۔ اور یہ بتلاتے ہیں کہ مقصد آفرینی اور عمل صالح سے فرد کی خودی مکمل ہوتی ہے ؎

خودی تعمیر کن در پیکر خویش چوں ابراہیم معمار حرم شو

یاس ع — تعمیرِ خودی کو اثرِ آہ رسا دیکھ

غالب کا فلسفیانہ کلام، طرزِ بیدل کی ارتقائی شکل ہے۔

اقبال، بیدل اور غالب دونوں سے متاثر ہوئے ہیں۔ اقبال کی خوش قسمتی یہ ہے کہ انھوں نے مشرق و مغرب کی بہترین درسگاہوں میں تعلیم حاصل کی۔ مشرقی افکار سے بھی مستفیض ہوئے اور مغربی فلسفہ دانوں کا بھی بغور مطالعہ کیا۔ بیدل اور غالب کو مغربی ادبیات تک رسائی نہ ہو سکی۔ یہی وجہ ہے کہ غالب اپنی فارسی دانی اور زبردست دماغ کے مالک ہونے کے باوجود فلسفیانہ موشگافیوں سے آگے نہ بڑھ سکے۔ غالب نے غدر کی مصیبتیں جھیلیں زمانے کا الٹ پلٹ دیکھا۔ اشراف کو غدر کے دوران، ذلیل ہوتے دیکھا۔ اس لئے انسانی خود داری کو سامنے رکھتے ہوئے خدا سے عرض کیا ؎

ہیں آج کیوں ذلیل کہ کل تک نہ تھی پسند — گستاخیِ فرشتہ ہماری جناب میں

اگر غور سے دیکھا جائے تو اس شعر سے اقبال کے شکوہ، جوابِ شکوہ کا رنگ ملتا ہے۔ اقبال نے کہا ہے ؎

رحمتیں ہیں تری اغیار کے کاشانوں پر — برق گرتی ہے تو بے چارے مسلمانوں پر

اقبال نے اپنے پیرایہ بیان کو صرف غزل تک محدود نہیں رکھا۔ بلکہ اپنے اظہارِ بیان کے لئے غزل کے علاوہ مسلسل قطعہ، اور طویل نظموں کو اختیار کیا۔ اس سے بھی بیدل اور غالب کے مقابلے میں ان کی شاعری کا کینوس وسیع ہوتا نظر آتا ہے۔

اب یہ بات کسی حد تک واضح ہو جاتی ہے کہ غالب اور اقبال بیدل کی فکر کی پیداوار تھے۔ بیدل کے کلام میں جو رفعتِ تخیل اور حکیمانہ تفکر ہے۔ اس نے مشرق کے ان دو مفکرین کے دماغ کو متاثر کیا۔ بیدل کی شاعری میں "خودی"، "بے خودی" "امروز و فردا" "دنیا و عقبیٰ" اور بالخصوص ہستی کی گتھیاں سلجھانے کے مضامین ملتے ہیں۔ اقبال نے ان افکار سے استفادہ کیا۔ اور پھر مغربی افکار و ادب کے مطالعہ سے اپنی دنیائے شاعری کی عمارت

تعمیر کی۔ یہ ایک ذہنی کیفیت تھی جو اقبال کو بیدل اور غالب سے متاثر ہونے کے بعد، سخن گوئی کا بحر بیکراں اور محیط بے ساحل بننے کی خواہش کی طرف لے گئی "طور معرفت اور محیط اعظم" بیدل کی شاہکار مثنویاں ہیں غالب نے بیدل کی پیروی کی تو مشکل پسند ہوگئے۔ مگر اقبال نے مشکل پسندی سے صرف نظر کرکے بیدل کی حرکی شاعری، خودی وبےخودی، امروز و فردا " اسرار و رموز ہستی" سے اپنا ایک الگ فلسفہ خودی اور نظریہ زماں و مکاں اور مثنوی "اسرار خودی ورموز بےخودی" تصنیف کی۔

بیدل، یگانہ روزگار تھے۔ انھوں نے قلندرانہ زندگی بسر کی۔ اہل علم وحکمت ان کے قدر داں تھے۔ آزاد بلگرامی نے " خزانہ عامرہ" میں لکھا ہے کہ

"بیدل عظیم آبادی، میکدہ سخن کے پیر مغاں تھے۔ ان کو شعراء میں وہی مرتبہ حاصل ہے۔ جو افلاطون کو حکمائے یونان میں ہے۔"

شاید یہی ایک ایسی خوبی ہے جس نے غالب اور اقبال کو متاثر کیا۔ اور وہ بیدل سے اثر قبول کیے بغیر نہ رہ سکے۔ بیدل کے نزدیک کائنات ایک واحد دل کی طرح ہے یہی ان کا تصوف ہے۔ اور یہی ان کا فلسفہ ہے کہ" دفتر دل کا ایک ایک لفظ صحیفہ فطرت کی آیت انسانی ہے"

انگریز فلسفی برکلے نے بھی یہی کہا ہے مگر اقبال، فرانسیسی فلسفی برگساں کے نظریہ ارتقائے حیات [illegible] بیدل کے اسی تصور کا سراغ لگا سکے۔

اسی تصور پر اقبال کے نظریہ زماں ومکاں کی بنیاد ہے۔ جو دو صورتوں میں نمایاں ہے۔ ایک مادہ جس سے زماں ومکاں مشاہدہ ہوتا ہے۔ دوسرا قلب جس کا کام تصورات وخیالات ہیں۔ ہیگل کا نظریہ بھی " واقعہ واحدہ" ہے۔ وہ بھی کائنات کو ایک " واقعہ واحدہ" تصور کرتا ہے۔ اس کے نزدیک وجود مطلق، قائم بالذات ہے۔ اور کائنات قائم بالحق ہے قائم بالذات نہیں ہے۔ فرانس کا فلسفی ڈیکارٹ، دوئی کا قائل ہے۔ مگر جرمنی کے فلسفی لائبنز نے اس خیال کو [illegible] فلسفی کانٹ کے خیال میں بھی حقیقتیں ہیں

اول شکل وصورت اور وزن ہے۔ دوسرے رنگ و ذائقہ وغیرہ ہے۔

اقبال نے اپنی تین نظمیں یعنی الوقت سیف " " نوائے وقت " اور "حکیم آئن سٹائن" میں اپنے نظریۂ زماں و مکاں کو بیان کیا ہے۔ آئن سٹائن نے جب اپنا نظریہ اضافیت پیش کیا تو بڑی دھوم مچی اور دعویٰ تھا کہ ہمارے گرد کی چیزیں تین پیمائش رکھتی ہیں۔ یعنی طول، عرض اور عمق اصطلاح میں ان پیمائشوں کو ابعاد ثلاثہ کہتے ہیں۔ دنیا یعنی مکاں انہیں ابعاد ثلاثہ سے مرکب ہے۔ آئن سٹائن نے چوتھا بعد زماں کو کہا۔ مکاں ہمیشہ فانی ہوتا ہے۔ اس لئے اللہ کی صفت لامکاں ہوئی اور زمانہ بھی خدا ہوا۔ پیرس میں جب علامہ اقبال کی ملاقات برگساں سے ہوئی تو دوران گفتگو اقبال نے زمانے کے بارے میں برگساں کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث سنائی کہ

لاتسبوا الدھر فان الدھر ھو اللہ ۔ یعنی زمانے کو برا نہ کہو کیونکہ زمانہ ہی اللہ ہے۔

یہ سن کر برگساں اچھل پڑا۔ محی الدین ابن عربی کے نزدیک بھی دھر، خدا کے اسمائے صفات میں سے ہے۔ اقبال نے نظریۂ زماں و مکاں کو اپنی شاعری میں پیش کیا۔ اور کہا کہ ہر واقعہ کی تخلیق میں زمانہ کو دخل ہے۔ بغیر زمانے کی حرکت کے، مکانی ابعاد میں خود بخود تبدیلی پیدا نہیں ہوتی۔ اقبال نے اس سے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ تخلیق کی تہہ میں دراصل خودی کا ہاتھ ہے کیونکہ خودی زماں و مکاں کی خالق ہے۔

یہ عجیب بات ہے کہ اہل ایران نے امیر خسرو اور فیضی کی فارسی شاعری کو تو مانا مگر بیدل اور غالب کی فارسی شاعری کو تسلیم نہیں کیا۔ البتہ اقبال جو بیدل اور غالب سے فیضیاب ہوئے، آج ایران کا بچہ بچہ اقبال کے نام کو جانتا ہے۔ اور اہل ایران اقبال کو نہ صرف فارسی کا بلند پایہ شاعر تسلیم کرتے ہیں بلکہ ان کو عظیم مفکر فلسفی کا بھی درجہ دیتے ہیں۔

زمانہ سب سے بڑا نقاد ہے۔ جو چیز وقت کی کسوٹی پر پوری اترتی ہے۔ قائم و دائم رہتی ہے۔ ورنہ جو زمانے کے معیار سے گر جاتے تو فنا ہو جاتی ہے۔ کیونکہ ہر معمولی چیز کا مقدر فنا ہے۔

وقت کے تھپیڑوں کی تاب لانا اور زندہ رہنا کافی مشکل ہے۔ جو ان تھپیڑوں کو سہہ جائے وہ بقاو شہرت دوام حاصل کرتا ہے۔ اقبال اس میدان کے مرد تھے اور جیسا کہ پچھ

ایران کے ملک الشعراء بہار نے درست کہا ہے کہ جو کام سب ادباء اور شعراء مل کر نہ کر سکے، اقبال نے تنہا اسے سرانجام دیا۔ اقبال ایسے مفکر مسلم شاعر ہیں کہ نہ صرف عالم اسلام کو ان پر ناز ہے۔ بلکہ وہ ایک بین الاقوامی شہرت کے مالک بن سکے۔

اقبال نے مغرب میں براؤن، برگساں اور نکلس سے براہ راست مذاکرات کئے۔ اور کانٹ، گوئٹے، نٹیشے، شوپن ہار، ہیگل، ڈیکارٹ، ولیم جیمز، ملٹن، شیلے، ورڈزورتھ اور کیٹس کا خوب مطالعہ کیا۔ اور ان کی ہر اچھی بات سے استفادہ کیا۔ اسی طرح مشرق میں بیدل، غالب، رومی، معری رازی، غزالی، شاہ ولی اللہ، مجدد الف ثانی میں بیدل، غالب رومی محی الدین ابن عربی، صاحب کشاف، بو علی سینا اور قرآن حکیم کی تعلیمات کا بغور مطالعہ کیا اور ان کے اثرات قبول کیے۔

یہ ہیں فکر اقبال کے چند پہلو اور اقبال کی شاعری کا تاریخی پس منظر جس سے ان کی شاعری، فلسفہ اور فکر کا تانا بانا تیار ہوا۔

ضروری گذارش

ادارہ ندوۃ المصنفین کی ممبری یا برہان کی خریداری وغیرہ کے سلسلے میں جب آپ دفتر کو خط لکھیں یا منی آرڈر ارسال فرمائیں تو اپنا پتہ تحریر کرنے کے ساتھ ساتھ برہان کی چٹ پر آپ کے نام کے ساتھ درج شدہ نمبر بھی ضرور تحریر فرمائیں۔

اکثر منی آرڈر کوپن پتہ اور نمبر سے خالی ہوتے ہیں جس سے بڑی زحمت ہوتی ہے۔ منیجر۔

التقریظ والانتقاد

اُردو املا

ایک تنقیدی جائزہ

(۵)

از جناب مولوی حفیظ الرحمان صاحب واصف

ماں ص۱۸۸

مولانا راشد الخیری مرحوم لفظ ماں کو بغیر نون غنہ لکھتے تھے۔ حکیم ناصر نذیر فراق مرحوم نے ساتھ کو سات لکھا۔ میں نے دریافت کیا۔ فرمایا کہ ہم تو یوں نہیں بولتے ہیں اور یوں نہیں لکھتے ہیں۔ دونوں حضرات میرے والد سے بھی عمر میں کچھ بڑے اور پھر دلی والے۔ جائے ادب تھی خاموش ہونا پڑا۔ مگر دل نے اس املا کو کبھی قبول نہیں کیا۔

لفظ دونوں میں نون غنہ کیوں نہ ہو جب کہ تینوں، چاروں، پانچوں، میں موجود ہے۔ رہا ایک نون کا اضافہ تو وہ اجتماعِ وادین کی وجہ سے کیا گیا ہے۔ جیسوں اہل دہلی

نوٹ ؛ صفحات کا حوالہ میں اس طرح لکھتا ہوں ص۲۱ ص۹۔ لیکن برہان کے کاتب صاحب سے میری ہدایت پر عمل نہیں ہوا اور پچھلے رسالوں میں کاتب نے غلط لکھ دیا۔ (واصف)

نہیں بولتے۔ اس کی جگہ چھ کے چھ کہتے ہیں۔ پھر ساتویں، آٹھویں، پھر نوکے نو۔ یہاں سے سو تک یہی طریقہ رہے گا۔

باٹ ص۱۹۳

دہلی میں آلۂ وزن کے معنی میں لفظ بٹہ صحیح اور فصیح ہے۔ باٹ قرب و جوار کے دیہاتی بولتے ہیں۔ مگر چوں کہ تقسیم ملک کے نتیجے میں اہل دہلی عشر عشیر ہی رہ گئے۔ باٹ کا لفظ بھی اب دہلی میں سنا جاتا ہے۔ آلاتِ وزن کے معنی میں بٹ اور بانٹ دونوں غلط ہیں۔ بٹہ کا املا ہمیشہ سے بہائے مختفی ہے اور یہی رہنا چاہیے۔ تاکہ بٹا حسابی اصطلاح سے التباس نہ ہو۔ (ایک بٹا دو ½ وغیرہ)

پھٹنا ص۲۱۰

پھٹنا، بچھنا اور ایسے ہی بعض اور مصادر ہیں جن میں نون غنہ نہ تلفظ میں ہے نہ املا میں۔

گھوٹنا، گھونٹنا ص۲۲۵

اہل دہلی واؤ مجہول و معروف کا امتیاز کرتے ہیں۔ واؤ مجہول کے ساتھ نون غنہ نہیں ہے (اردو مصدر نامہ) فرہنگ آصفیہ میں یہ کوتاہی تو سب جگہ ہے۔ نہ ضبط اعراب ہے نہ واؤ مجہول و معروف اور یائے مجہول و معروف کی وضاحت۔

کونپل ص۲۲۹

یہ لفظ فارسی میں یاد نہیں آتا کہ کہیں نظر سے گزرا ہو۔ آصفیہ میں لفظ کلا کے تحت لکھا ہے۔ "درخت کی وہ کونپل جو کلی کی طرح اول نکلتی ہے۔ اور بعد میں اس میں سے بڑے بڑے پتے نمایاں ہو جاتے ہیں۔ فارسی میں اس کو تندہ کہتے ہیں۔"

غیاث اللغات میں کوپلہ کے معنی شگوفہ لکھے ہیں۔ سلیمان حییم نے شگوفہ نہیں لکھا۔ آصفیہ نے کوپل کے معانی میں کلی بھی لکھا ہے۔ میرے خیال میں یہ صحیح نہیں۔ کلی اور چیز ہے

کونپل اور چیز ہے۔ فی الحال فارسی الفاظ کی تحقیق کی ضرورت نہیں۔

کونپل کا صحیح املا بواؤ مجہول اور نون غنہ ہے۔ یہ دہلی کا تلفظ ہے یوپی میں اس کا مرادف لفظ کلا ہے۔

منجھ دھار ص۲۳۶

اس مرکب کو الگ الگ لکھنا چاہیے۔ اور بجائے مخلوط لکھنا چاہیے۔ مونچھ میں نون غنہ ہے تلفظ میں بھی اور کتابت میں بھی۔ لہذا صحیح املا مع نون غنہ ہے۔ مچھندر میں سے واو مع نون غنہ ساقط ہوگیا ہے۔ لفظ منجھ مرکب معلوم ہوتا ہے۔ موکھ، چھاں سے یعنی موکھ کا سایہ یا سائبان۔ گھس گھسا کر موچھ رہ گیا۔ لفظ موکھ میں نون غنہ ہے وہی اس میں بھی ہے۔

پہنچنا ص۲۵۳

میں بغیر سوچے سمجھے بغیر واؤ کے لکھنے کا عادی ہوگیا ہوں۔ مگر مع واؤ پہونچنا کو بھی جائز سمجھتا ہوں۔ اس میں واؤ معدولہ نہیں ہے۔ تلفظ میں بھی واو ہے۔

البتہ کلائی کے معنی میں پہنچا اور زیور کے معنی میں پہنچی، بغیر واؤ کے لکھنا چاہیے ان میں معنی مصدری نہیں ہیں۔

لوہار۔ ویسے ہی بٹ پٹا کر پچک چکا تھا۔ یعنی لفظ ہار تو پورا موجود ہے لوہا آدھا رہ گیا۔ اب اگر واو پر بھی گھن چلا دیا جائے تو صرف لام رہ جاتا ہے۔ لہذا لفظ لوہار کا املا واو کے ساتھ ضرور رہنا چاہیئے۔ جب کہ تلفظ میں بھی خفیف واو موجود ہے۔

جوڑواں ص۲۵۵

اہل دہلی لفظ جوڑواں میں واضح طور پر واؤ مجہول کا تلفظ کرتے ہیں۔ ازمتنی (مادہ مشتق) میں واضح واؤ معروف ہے۔ اونچائی میں بھی واؤ معروف کا تلفظ ہے

مگر اونچا کی بہ نسبت کچھ ہلکا۔ جوتاؤ اور جوتائی میں واؤ مجہول کا تلفظ موجود ہے
جوڑواں ، اونٹ ، اونٹنی ، اونچا ، اونچائی ، جوتاؤ ، جوتائی۔ سب میں واؤ
لکھا جائے گا۔

یہ عجیب مضحکہ انگیز کلیہ ہاتھ آگیا ہے کہ غیر ملفوظ کو کتابت میں بھی نہیں آنا چاہیئے۔
آپ جب موقع ، موضع ، مصرع ، قلعہ کی جمع بنا کر بولتے ہیں تو انصاف سے فرمائیے
کہ کیا واقعی عین کا تلفظ ہوتا ہے۔؟ املا میں آپ عین لکھیں گے یا نہیں؟

گولائی ص ۲۶۱

دہلی میں گومڑا ، گھوکھرو ، گولائی۔ واو کے ساتھ بولتے ہیں اور واؤ کے ساتھ
لکھتے ہیں۔ اور آپ کے مشورہ کو قبول کرنے کے لئے ہرگز تیار نہیں۔ علاقائی لہجوں کے
اختلاف کو علاقوں تک محدود رکھیے۔ گلاوٹ انشا کے اختراعی الفاظ میں سے ہے
کہیں بولا نہیں جاتا۔

بٹہ کی طرح پٹہ کا املا بھی ہائے مختفی سے مرجح ہے۔ فرق وامتیاز کے لئے کتے کے
گلے کے پٹے کو الف سے لکھ سکتے ہیں۔

استثنا ص ۲۶۳-۲۶۲

جیسا بولو ویسا لکھو۔ کلیہ بنا کر پھر استثنا؟ اب تک کوئی کلیہ استثنا سے پاک
نہ ہو سکا متقدمین تو گنہ گار تھے۔ لیکن آپ نے یہ اکھیڑ پچھاڑ کر کے دماغ کو اور ذوق
سلیم کو کونسا سکون عطا فرمادیا۔

ہندوستانی ص ۲۶۴

ہندوستانی کے لفظ میں سے واؤ کو اس وقت حذف کیا گیا تھا جب گاندھی جی
نے کانگریس میں یہ تجویز پاس کرائی تھی کہ سوراج کے بعد ہندوستانی زبان ملک کی
قومی و سرکاری زبان ہوگی۔ اس کی تعریف یہ کی گئی تھی کہ " وہ زبان جو تمام شمالی ہند

میں بولی جاتی ہے۔ دیوناگری اور فارسی رسم الخط میں لکھی جاتی ہے۔" یہ نیا نام اسلئے تجویز کیا گیا تھا کہ اردو کا لفظ پسند نہیں تھا۔ اردو والوں نے اس کو بھی گوارا کیا بلکہ ایک قدم اور بڑھایا کہ ہندوستان کے لفظ میں سے واؤ کو حذف کرنے کا مشورہ دیا۔ کچھ دنوں تک تو میں نے بھی اسی طرح لکھا لیکن جب وہ پردہ ہٹ گیا تو میں نے قدیم املا اختیار کر لیا۔ الہ آباد کی ہندوستانی اکادمی کو غور کرنا چاہیے کہ ہندستانی کسی زبان کا نام نہیں ہے۔ بس ہندی ہے یا اردو۔ اردو کے حامیوں کو کانگریس کا شکر گزار ہونا چاہیے کہ اس نے خود ہی اس پردے کو ہٹا دیا۔ اور اردو کے نام کو زندہ رہنے کا موقع دے دیا۔

بوالعجب، بوالہوس، بوالفضول ص۲۹۷

فرہنگ جہانگیر، برہان قاطع، لغت نامہ دہ خدا کے حوالہ سے جو بات کتاب میں لکھی گئی ہے۔ ہم مان لیتے ہیں کہ وہی صحیح ہے۔ لیکن غور طلب یہ امر ہے کہ اردو میں تو یہ الفاظ قلیل الاستعمال ہیں۔ اور فارسی والوں نے آج تک ان کا املا نہیں بدلا سلیمان حییم نے ابوالعجب، بوالعجی، بوالفضول بوالہوس، بوالہوسی، سب کو متعارف املا سے لکھا ہے۔ اور بلکامہ، بلغاک، بلغندہ میں سے کوئی لفظ اس میں نہیں دیا گیا۔ صاحب غیاث نے بھی میر عبدالواسع اور فرہنگ جہانگیری کی تائید نہیں کی۔ پھر بلا وجہ ایک نامانوس املا اختیار کرنے اور انتشار پیدا کرنے سے کیا فائدہ؟۔

یہاں تو آپ صدیوں پرانی اصل کی طرف واپس لے جانا چاہتے ہیں۔ اور رحمۃ العلم، کعبۃ اللہ، مکۃ المکرمہ وغیرہ کو اصل کے خلاف لمبی ت سے لکھنے کا مشورہ دے رہے ہیں۔ کیا یہ اردو کو آسان بنانے کا نسخہ ہے؟ ہے؟

پھوہارا ص۲۷۷

دراصل صحیح املا پھوہارا ہے۔ پھو کے معنی اسپرے کے ہیں (دیکھیے پھوہا اور پھوئیاں) ہار کے معنی والا۔ یعنی پانی اڑانے والا۔ آپ نے دیکھا ہوگا۔ دھوبی مونھ میں پانی بھر کر پھو پھو کر کے کپڑوں پر پانی چھڑکتے ہیں۔ پھر استری کرتے ہیں۔ لفظ ہار کے آگے کبھی الف بڑھا دیتے ہیں جیسے لکڑہارا۔

پھوہارا بالکل اردو لفظ ہے۔ عربی لفظ فوارہ بفتح اول بر وزن علامہ صیغہ اسم مبالغہ ہے۔ معنی اتفاق سے اس کے اسی کے قریب ہیں۔ دونوں کو گڈمڈ نہیں کرنا چاہیے۔ اب اردو لفظ کا املا جو آپ چاہیں پسند کر لیں۔ پھوہارا۔ ہم نے اپنے اکابر کو اسی طرح لکھتے دیکھا۔ یعنی واؤ بھی اور ہائے ہوز بھی۔ اس کی اصل تحقیق طلب ہے۔

ہائے ملفوظ ص۲۸۰

آپ کا یہ خیال صحیح نہیں ہے کہ "ابتدائے لفظ میں آنے گی تو (ب) کے شوشے کی طرح لکھی جائے گی"۔ ب کے شوشے اور ہ کی گھنڈی میں بہت فرق ہے۔ فن خطاطی کی کتابیں دیکھیے۔

جس کو آپ غلط نگاری فرما رہے ہیں۔ وہ غلط نگاری نہیں ہے متقدمین نے بھی املا میں التباسات سے بچنے کے طریقے اختیار کیے تھے۔ نیچے والا شوشہ جلدی میں اکثر غائب ہو جاتا ہے اور پرانی تحریرات میں شوشہ (یا لنگن) لکھنے کی پابندی نہیں تھی۔ فعل امر کو دو ہاؤں سے لکھتے تھے۔ کہہ، بہہ، سہہ، تاکہ کاف بیانیہ، حرف بار، اور نام عدد سے التباس نہ ہو۔ اور آج تک یہی املا جاری و رستعمل ہے۔ بچہ بچہ سمجھتا اور پڑھتا ہے کوئی مسخ واقع نہیں ہوتا۔ میں پھر عرض کروں گا کہ محاورات اور املا میں منطقی انداز فکر نہیں ہونا چاہیے۔ بلکہ فلالوجی کا انداز فکر ہونا

چاہیے۔ اور عرف عام کو بالکل نظر انداز کر دینا سخت نادانی اور لسانیات سے ناواقفیت کی دلیل ہے۔

ایک جگہ تو آپ یہ مشورہ دیتے ہیں کہ ۃ کے ساتھ تنوین نصبی میں ہر جگہ الف لکھا جائے خواہ وہ ۃ اصلی ہو یا زائدہ۔ کیوں کہ یہ جاننا دشوار ہے کہ کونسی ۃ اصلی ہے کونسی زائدہ۔ وقتاً میں بھی دفعتاً میں بھی سب میں الف لکھا جائے۔

یہاں آپ مشورہ دے رہے ہیں کہ کاف بیانیہ (کہ) اور فعل امر (کہہ) عدد (سہ) اور فعل امر (سہہ) حرف جار (بہ) اور فعل امر (بہہ) ان سب کو ایک ہ سے لکھو۔ اول میں شوشہ (یا ٹشکن) نہ لگاؤ۔ کیوں کہ وہ ہائے مختفی ہے۔ اور فعل میں ضرور لگاؤ کیوں کہ وہ مادے کی ہ ہے۔

کیا یہاں یہ سوال پیدا نہیں ہوگا کہ لوگ کیوں کر امتیاز کریں گے ہائے مختفی اور ہائے مادہ میں؟ لفظ یہ اور وہ میں ہائے مختفی ہے یا ہائے مادہ؟

اگر توبہ، توجہ، جگہ وغیرہ میں ٹشکن نہ ہو تو کیا ان الفاظ کا پڑھنا دشوار نہ ہوگا۔

پھر وہی استثنا! وہی گناہ جو متقدمین نے کیا تھا! فاتحہ، مصافحہ، مشافہہ، مواجہہ وغیرہ میں آخری ہ کا ٹشکن کیوں نہیں لگے گا؟ اس استثنا کی کوئی معقول وجہ؟۔

آپی ۲۹۶

آپ ہی ایک ہی کا املا آپی، ایکی بالکل متروک ہے۔ اب کوئی اس طرح نہیں لکھتا۔ ایکا ایکی کا محاورہ اور ہے۔ یہ ایسا ہی ہے جیسے دیکھا دیکھی میں۔ الف تکرار کے لئے ہے اور "ی" ہی کا مخفف نہیں ہے۔ شرما شرمی، گرما گرمی وغیرہ اور بھی ایسی مثالیں ہیں۔ کسی ابھی، اسی پر آپی کو جائز قرار دینا صحیح نہیں۔ محاورہ میں قیاس

کا کام نہیں رواج و عرف کو دیکھا جاتا ہے۔ انھی کوئی املا نہیں۔ ان ہی یا انھیں صحیح ہو سکتا ہے۔ اس قسم کے الفاظ کی صحیح صورت درج ذیل ہے:۔
. یوں ہی، ان ہی، تم ہی، ہم ہی، ضرورت شعری میں الگ الگ کر سکتے ہیں۔ ورنہ یونہیں انھیں، تمھیں، ہمیں، صحیح ہے۔ میں ہی، جوں ہی، تو ہی۔ ہر حال میں الگ الگ رہیں گے۔ ابھی، کبھی، جبھی، سبھی، مجھی، تجھی، ہر حال میں صورت مرقومہ پر رہیں گے۔ وہی، یہی، اسی، کسی۔ ہر حال میں مرکب رہیں گے۔

ہتھیلی صـ۳۴۲

ہتھیلی ہتھیار، ہتھکڑی، ہتھیانا، سب میں ہائے ملفوظ ہے اور یہی صحیح ہے۔ سب سے زیادہ تو اخبارات ہی نے زبان کی فصاحت کا بیڑا غرق کیا ہے۔ اور ماشاء اللہ آپ اخباری زبان کی سند پکڑ رہے ہیں۔

جرأت صـ۳۵۹

لفظ جرأت بروزن قدرت ہے۔ الف پر ہمزہ ضرور لگے گا۔ یہی اس کا متعارف املا ہے۔ لفظ قرأت بروزن قیامت ایک اصطلاحی لفظ ہے۔ میں ہمیشہ الف کے بعد ہمزہ لکھتا ہوں۔ لیکن جب کاپیاں دیکھتا ہوں تو پریشان ہو جاتا ہوں۔ کراما کاتبین ہمیشہ ہمزہ کو الف کے کندھے پر سوار کر دیتے ہیں۔ چیپیاں لگوانی پڑتی ہیں۔ اس کا کوئی دوسرا املا نیز تلفظ مجھے بالکل گوارا نہیں خواہ استاد ذوق نے باندھا ہو یا اور کسی نے۔ حالاں کہ استاذ ذوق میرے دادا استاد بلکہ پردادا ہیں۔

ہیئت صـ۳۶۱

اس لفظ میں ہمزہ کے نیچے ی کا شوشہ لازمی ہے۔ آپ نے نہیں لکھا۔ هَيْئَةٌ مفرد ہے۔ اس کی جمع ہیئات کو آپ نے ایک جگہ ی کے شوشے سے لکھا ہے اور ایک جگہ بغیر شوشہ۔ ہمزہ کے نیچے ی کا شوشہ واحد و جمع دونوں میں ضروری ہے۔

سائیسی ۳۶۷

سائس بروزن قائد، سیاست کا اسم فاعل ہے۔ اردو میں پہلے سائیس بنا پھر سہیس۔ بڑے اونچے طبقے کی فصیح و بلیغ زبان ہے۔ سائیسی بھی فصیح، علم بروزن حلم بھی فصیح اور دریاؤ تو افصح ٹھہرا۔ اگر دریاؤ بھی کوئی لغت ہے تو ٹیسن اور لڑی چر (ل ڑ ی ٔ ح ر) کو بھی لغت میں آنا چاہیے۔ غیاث اور آصفیہ میں صیغہ صفت مشبہ سئیس بروزن رئیس بھی لکھا ہے۔ معلوم نہیں کہاں سے لکھا ہے۔ کسی عربی لغت میں نہیں ملا۔ سیاست کا مادہ (س و س) ہے۔

قاعدہ یہ کہتا ہے کہ اس مادے سے اگر صفت مشبہ آئے گا تو سید، جید کے وزن پر سیس (بیائے مشدد مکسور) آئے گا۔ رئیس کے وزن پر نہیں آسکتا۔ اور اگر اس وزن پر آئے گا تو طویل کی طرح سویس ہوگا۔ مگر ان دونوں میں سے ایک بھی میری نظر سے نہیں گذرا۔

دباؤ ۳۶۸

دباؤ (حاصل مصدر) دباؤ اور دبائے (فعل) ہمزہ سب میں لکھا جاتا ہے۔ یہ ہمزہ کئی خدمتیں انجام دیتا ہے۔ حاصل مصدر میں تو یہ ظاہر کرتا ہے کہ واؤ کے تلفظ میں شدت نہیں ہے۔ خفت ہے۔ دوسری بات یہ بتاتا ہے کہ یہ واؤ عاطفہ نہیں ماقبل کا جزو ہے۔ (حاصل مصدر کی بحث دیکھو اور دو مصدر نامہ: ردیف ل گ ۱)

فعل اصل میں دباوو: دبا دے۔ آوو۔ آدے۔ جاوو۔ جاوے تھے جب واؤ کو ہمزہ سے بدلا تو ہونا یہ چاہیے تھا کہ الف اور واوِ جمع کے بیچ میں ہمزہ لکھتے (جاءو)۔ مگر واؤ کے اوپر ہمزہ لکھنے کا رواج پڑ گیا۔ اور اب رواج کو حاصل مصدر میں بھی اور فعل میں بھی بدلنا ممکن نہیں۔

اب رہا امتیاز! تو وہ عبارت کے سیاق و سباق سے خود بخود ہوتا ہے۔ سیاق

و سباق سے الفاظ کے معنی کا فہم و تعین بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ بڑی سے بڑی شخصیت بڑے سے بڑا ادیب اور عالم و فاضل اس کا محتاج ہے۔

آپ سے اگر کوئی شخص کم مایگی کے معنی دریافت کرے تو آپ کہیں گے ناداری لیکن جب وہ مندرجۂ ذیل شعر کا مطلب پوچھے گا۔

بفیض سائلِ شیریں نوا بزم ادیباں میں باایں کم مایگی واصف پئے عرض ہنر آیا

تو آپ کہیں گے یہاں کم مایگی کے معنی نااہلیت و ناقابلیت ہیں۔

آپ سے کوئی جلوس کے معنی پوچھے تو آپ کہیں گے، ایسا مجمع جو کسی بڑے آدمی کے اعزاز میں یا اور کسی مقصد سے سڑک پر منظم طور پر چلے۔ لیکن جب وہ کتاب میں لکھا ہوا ۲ھ جلوس شاہجہانی آپ کو دکھائے گا۔ تو آپ کہیں گے یہاں تخت نشینی کے معنی ہیں۔

آپ کسی کو پاس بٹھا کر مندرجۂ ذیل جملے بول کر لکھوائیے۔

وہ سہر ملاقات آئے تو میں بحر ندامت میں غرق ہو گیا۔ تم نے جو کھٹ پر کیوں آری چلائی؟ ہم تو تمہاری شرارتوں سے عاری آ گئے۔ کوچہ نعل بندان اس کا مولد ہے۔ اس کی نال وہیں کٹی۔ مولانا آسی مدراسی بہت بڑے عالم تھے۔ مجھ عاصی کو ان سے کیا نسبت۔ عسل دراصل مکھی کے بچوں کی خوراک ہے۔ اس نے علم بغاوت بلند کیا اور شکست کھا کر رنج و الم میں مبتلا ہوا۔ عام طور پر لنگڑا آم زیادہ پسند کیا جاتا ہے۔ لاؤڈ اسپیکر آواز کو بلند کرنے کا آلہ ہے اگر اعلی قسم کا ہو تو بگڑتا نہیں۔ بعض لوگ ناصح بن کر کہتے ہیں کہ اس شغل سے باز آ جاؤ۔ اپنی صوابدید سے کام کرو۔ اگر نیت نیک ہے تو ثواب سے محروم نہ رہو گے۔

دیکھیے۔ سہر اور بحر۔ آری اور عاری۔ نعل اور نال۔ آسی اور عاصی۔ عسل اور اصل۔ علم اور الم۔ عام اور آم۔ آلہ اور اعلی۔ بعض اور باز۔ صواب

اور ثواب، تلفظ یکساں ہے۔ آپ نے بولتے وقت بھی کوئی امتیاز نہیں کیا۔ لیکن لکھنے والا اگر بالکل جاہل نہیں ہے تو سب کو صحیح املا کے مطابق لکھے گا۔

اسی طرح پڑھنے میں بھی الفاظ کے معنی سیاق و سباق سے سمجھے جاتے ہیں۔ اگر سیاق و سباق کا فہم نہیں ہے تو جاہل اور عالم سب برابر ہیں۔

کماؤ ص۳۶۹

کماؤ (صیغہ جمع فعل امر) اور کماؤ (صیغہ اسم مبالغہ) ان دونوں میں مابہ الامتیاز کیا ہوگا؟۔ وہی سیاق و سباق؟۔

دلو، غدیو وغیرہ میں واو ملفوظ ہے ان میں ہمزہ لکھنا بے شک غلط ہے۔ اور کوئی لکھتا بھی نہیں ہے۔ ہم نے تو کہیں لکھا ہوا نہیں دیکھا۔

موافق ص۳۷۰

یہاں پھر وہی اصل مادہ کی بات آپڑتی ہے۔ اس کا لحاظ رکھنا ضروری ہے۔ جو الفاظ یہاں آپ نے لکھے ہیں ان میں سے بعض الفاظ کے مادہ کا فائے کلمہ (حرف اول) واو ہے۔ ایسے الفاظ مزید مشتقات مروجۂ اردو کے ساتھ درج ذیل ہیں:۔

موافق، موافقت، وفاق، وفق، توفیق، موفق، اتفاق، متفق، مستوفق، توافق۔ مواصلت، وصال، وصل، واصل، موصول، ایصال، موصل، اتصال متصل، وصلی، موقر، وقار، توقیر، موکل، متوکل، توکیل، وکیل، وکالت، توکل موشح، توشیح،

موازنہ اوزن، وزنہ، موزون، میزان، موازین، توزین، اوزان۔ توازن متوازن، موجہ، توجیہ، وجہ، وجوہ، وجاہت، وجیہ، جہت، جہات، توجہ، متوجہ، مواجہہ۔

بعض الفاظ میں فائے کلمہ الف (باصطلاح عرب ہمزہ) ہے۔ وہ مندرجہ ذیل ہیں:۔

مؤثر، تاثیر، تاثر، متاثر، اثر، آثار، ایثار۔

مؤوّل، تاویل، آلہ، مآل۔

مؤخر، تاخیر، تاخر، متاخر، متاخرین، آخرت، اخیر، آخر، آخری، آخردی۔

مؤدب، تادیب، ادب، ادیب، اُدبار، آداب،

مؤکد، تاکید، مؤکدہ، اکید۔

مؤذن، اذان، تاذین، اِذن، استیذان، ماذنہ۔

مؤید، تایید۔

مؤرخ، تاریخ، ارخ، مؤرخین، مؤرخہ۔

مؤلف، تالیف، الفت، مالوف، مؤلفہ۔

مؤنث، تانیث، انثیٰ، اناث۔

مؤاخذہ، اخذ، آخذ، ماخوذ، ماخذ، مآخذ۔

مؤسس، اساس، تاسیس، مؤسسہ۔

مؤجل، اجل، تاجیل، آجل۔

واؤ والے الفاظ میں واو پر ہمزہ نہیں لکھا جائے گا۔ اور تلفظ واو کا ہوگا اور ہمزہ والے الفاظ میں واؤ پر ہمزہ ضرور لکھا جائے گا اور تلفظ ہمزہ کا ہوگا۔

اگر پھر بھی پہچان میں دشواری ہو تو ایک آسان سی پہچان اور عرض کرتا ہوں۔ جن مادّوں کا فائے کلمہ واو ہے۔ ان کے باب تفعیل میں ت کے ساتھ واو لکھا جاتا ہے۔ جیسے توفیق، توقیر، توکیل، وغیرہ۔ اور جن میں فائے کلمہ ہمزہ ہے ان کے باب تفعیل میں ت کے ساتھ الف لکھا جاتا ہے۔ جیسے تاثیر۔ تاخیر، تاریخ، وغیرہ۔

رُؤسا، صا ۳۸

اگر ہم رُءُوس ا(بروزن ہیولیٰ) بولیں تو گناہ کیا ہے؟ ہماری ملکیت ہے۔

جس طرح چاہیں تصرف کریں۔ یا رئیسوں کے بجائے رہیسوں کہیں۔ کسی کو کیا حق ہے۔ کہ ہماری شخصی آزادی میں مداخلت کرے۔ مندرجۂ ذیل الفاظ میں بھی ہمزہ کے متعلق حکم صادر فرمایا جائے:۔

رؤیا (خواب) فؤاد (قلب) تفاؤل۔ عبدالرؤف۔ لؤلؤ۔ (موتی) لئیم، لئام، لؤما۔ رؤوس (جمع راس) کؤوس (جمع کاس۔)

واوِ عطف ص ۳۸۱

واو عاطفہ دراصل مفتوح ہے۔ عربی سے فارسی میں پھر اردو میں آیا۔ اردو ادب میں مفتوح تو شاید ضرورت شعری سے بھی شاذونادر ہی استعمال ہوا ہوگا۔ عرائض نویسوں اور منشیوں کی زبان سے کبھی کبھی دال وچاول، میدہ وآٹا۔ سبزوکرسی سن کر وسمجھ کر وغیرہ سننے میں آجاتا ہے۔ فارسی میں بھی واو عطف مفتوح بہت کم استعمال ہوتا ہے اس وقت اس کی ایک مثال سامنے ہے:۔

آنہا کہ محیط فضل و آداب شدند ۔۔۔ در کشف علوم شمع اصحاب شدند
رہ زیں شب تاریک نبردند بروں ۔۔۔ گفتند فسانہ، ودر خواب شدند

(رباعیات عمر خیام)

اس کے استعمال کے دو طریقے ہیں۔ مکتوب غیر ملفوظ ماقبل مضموم۔ جیسے

زبسکہ مشق تماشا جنوں علامت ہے ۔۔۔ کشادو بست مژہ سیلیِ ندامت ہے

کشاد کی دال مضموم ہے۔ واؤ معطل ہے لیکن کتابت میں موجود رہے گا۔ واؤ معدولہ کی طرح اس پر ہاتھ صاف نہیں کیا جائے گا۔ (یہ واؤ تقطیع میں نہیں آئے گا)

دوسرا طریقہ مکتوب ملفوظ ساکن ماقبل مضموم۔ جیسے

بازیچۂ اطفال ہے دنیا مرے آگے ۔۔۔ ہوتا ہے شب وروز تماشا مرے آگے

شب کی ب مضموم واؤ ساکن ملفوظ (یہ واؤ تقطیع میں آئے گا۔)

ان دو کے علاوہ اردو میں اس کے استعمال کا کوئی طریقہ نہیں۔ واؤ عاطفہ کا ماقبل ہمیشہ مضموم ہوگا۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ ہائے مختفی والے الفاظ میں اس واو عاطفہ کا ماقبل مضموم ہوگا۔ یا خود متحرک ہو جائے گا۔؟ بندہ و خواجہ کو کس طرح پڑھیں گے۔ (بَ نْ دَہْ مُ) یا (بَ نْ دَہْ وَ) یا (بَ نْ دَہْ وُ) اور ترکیب اضافی میں کیا کریں گے؟ کیا ہائے مختفی کے نیچے زیر آئے گا۔؟ (بَ نْ دَہِ)

ہائے مختفی کبھی متحرک نہیں ہوتی۔ اس لیے تلفظ اس کا مبدل بہمزہ ہو جاتا ہے۔ لیکن لفظ کی ہیئت کو کتابت میں قائم رکھا جاتا ہے۔ اب کیا کیا جائے؟ ہمزہ لکھنے سے آپ کو چڑ ہے تو اور کوئی ترکیب بتایئے جس سے یہ معلوم ہو جائے کہ ہائے ہوز کا تلفظ بدل گیا ہے۔ شاید آپ کہیں گے کہ ہائے مختفی کا تلفظ ہی نہیں ہوتا۔ وہ تو حرکت ماقبل کو سہارا دینے کے لئے آتی ہے تو فرمایئے عطف میں ضمہ اور اضافت میں کسرہ کس حرف پر آئے گا؟۔

اب لیجیے الف والے الفاظ۔ جزا و سزا۔ اخفا و اظہار وغیرہ۔ ان میں کیا واو عاطفہ مفتوح کیا جائے گا۔؟ اگر نہیں تو کیا واؤ کا ماقبل (الف) مضموم ہوگا؟ اور اضافت میں مکسور کونسا حرف ہوگا۔

کوئی ایسی ترکیب بتایئے جو مرکب اضافی، مرکب عطفی، مرکب توصیفی وغیرہ سب میں کام آئے اگر الگ الگ نسخے تجویز کیے گئے تو مزید انتشار کا سبب ہوگا۔

بے شک واؤ عاطفہ کا ماقبل اگر یائے تحتانی ہے تو واو عاطفہ پر ہمزہ نہیں آئے گا۔ خود (ی) کبھی بہ تخفیف کبھی بہ تشدید مضموم و مکسور ہونے کی صلاحیت رکھتی ہے ہمزہ یہاں نہ تلفظ میں ہے۔ نہ کتابت میں۔ جیسے بندگیِ خدا۔ کج ادائیِ دوست۔ وغیرہ۔

یاد ش بخیر! استاد مرحوم حضرت سائل دہلوی کا فرمودہ یاد آگیا۔ میں نے ان سے دریافت کیا کہ مے ناب، نانی و نوش، لے و بربط وغیرہ الفاظ کو کس طرح پڑھا اور لکھا جائے گا؟۔

فرمایا کہ صاف اور واضح طور پر (ی) کا تلفظ ہوگا۔ جو لوگ ہمزہ پڑھتے ہیں، وہ غلطی کرتے ہیں۔ ہر ایک ترکیب میں۔(ی) خود متحرک ہوگی۔ فرمایا دیکھو اکز نیستاں چوں مرا ببریدہ اند، مولانا روم کا مصرع ہے۔ اس میں (ی) متحرک ہے نا؟۔

ص ۳۸۴ پر آپ کی دی ہوئی مثال، شمع و گل تاکے و پروانہ و بلبل تا چند، اس کی تائید کرتی ہے۔

جن الفاظ میں واو عطف کا ماقبل واو ہے ان میں کوشش کی جاتی ہے کہ ماقبل کو مضموم نہ کیا جائے۔ کیوں کہ واو پر ضمہ ثقیل ہوتا ہے۔ تو اگر مادہ میں (ی) موجود ہے جیسے جویدن میں، تو اس کو واپس لے آتے ہیں۔ نہ ہو تو اضافہ کر دیتے ہیں۔ جیسے جستجوئے و تلاش، آرزوئے و تمنا، وغیرہ۔ تلفظ بھی اور املا بھی اسی طرح ہوگا۔

بعض الفاظ یا تو غیر فارسی الاصل ہونے کی وجہ سے جیسے نشو و نما، ہندو و مسلم یا اس وجہ سے کہ واو مادہ کا ماقبل ساکن ہے، جیسے دیو و دو، خدیو و کسریٰ۔ ان میں واو مادہ خود متحرک ہوگا۔

خلاصہ یہ کہ واو والے الفاظ میں (ی) کا اضافہ ہو یا نہ ہو مرکب عطفی میں ہمزہ نہیں ہوتا۔ لیکن اضافت میں (ے) پر ہمزہ لکھا جاتا ہے جیسے جستجوئے دوست، آرزوئے مسرت، لیکن اس میں بھی اگر واؤ کو متحرک کر دیا جائے تو (ے) پر ہمزہ نہیں لکھا جائے گا۔

سہارا ص۳۸۹

آپ فرماتے ہیں :- " اضافت کی صورت میں ہائے مختفی کے ماقبل کو سہارے کی ضرورت باقی نہیں رہتی، چوں کہ ہائے مختفی علامتِ اضافت کے طور پر زیر کو قبول نہیں کرتی اس لئے تلفظاً مبدل بہ ہمزہ ہو جاتی ہے "

زیر کو تو قبول نہیں کرتی، لیکن کیا مرکب عطفی میں ضمہ کو قبول کر لیتی ہے؟ اس ہمزہ کو آپ تقطیع میں مکسور مانیں گے۔ یا ساکن؟ کیا جلوہ و پردہ میں ہائے مختفی مضموم ہوگی یا واو مضموم ہوگا؟ تقطیع میں ہائے مختفی اور واو عطف کا کیا رول ہوگا؟

مفتوح یا مضموم ص ۳۹۰

کیسے تیرانداز ہو سیدھا تو کر لو تیر کو

یہاں آکر یہ کھلا کہ اپنے اختراعی قاعدے کو ثابت کرنے کے لئے آپ نے ایک مفروضہ بھی ایجاد کر ڈالا۔ بنائے فاسد علی الفاسد اسی کو کہتے ہیں۔ آپ فرماتے ہیں کہ " واو عطف دونوں صورتوں میں یعنی وہ مفتوح ہو یا مضموم اظہار حرکت کے لئے اس کو کسی اور سہارے کی ضرورت نہیں ہوتی " آپ کا نظریہ ہے کہ واوِ عطف خود مضموم ہوتا ہے، اس کا ماقبل مضموم نہیں ہوتا۔ اس اختراعی اصول کے مطابق مندرجہ ذیل مصرعوں کی تقطیع فرمایئے۔ حروف کے سکون و حرکت اور تلفظ و حذف کی جانچ کے لئے اس سے بہتر کوئی میزان نہیں۔

وہ چپ ہے جو نہ ہوتا تھا تہ دار درسن خاموش اگر کمبل سے بہتر جانتے کمخواب و شبنم کو

یگانے زندگی تک ہیں عزیز و اقربا لے زند حقا کہ خداوند ہے تو لوح و قلم کا

جب تک ہے جہاں میں گل و گلزار (بحر الفصاحت ص۱۸۱ تا ص۱۹۱)

سادہ و پرکار ترغافل و ہشیار تر (غالب نسخہ عرشی) شیشہ و شمع ہی نمایاں ہے (میر مرتبہ آسی)

خلق کریم و نفس نفیس دابر مفیض و نائر رحمت آب بقاؤ خاک شفاؤ نار خلیل و باد مسیحا

تبصرے

السیرۃ النبویہ (عربی)، مولانا سید ابوالحسن علی الندوی۔ ضخامت: چار سو پچھتر صفحات۔ کاغذ، طباعت و ٹائپ اعلیٰ۔ پتہ: ادارۂ نشریات و تحقیقات اسلام، ندوۃ العلماء لکھنؤ۔ یو۔پی۔

سیرت النبی پر چھوٹی بڑی ہر قسم کی کتابیں سینکڑوں لکھی گئی ہیں، لیکن زیر تبصرہ کتاب اپنی نوعیت میں منفرد ہے۔ اس کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں تاریخ اور اسرار شریعت شاہ ولی اللہ دہلوی کے اسلوب میں دونوں کو مخلوط کر کے ان کا بیان ایسے سائنٹفک اور منطقی انداز میں کیا گیا ہے کہ اسے پڑھ کر ایک غیر متعصب قاری کا دل خود بخود اس کی شہادت دے گا کہ جس ذاتِ گرامی کی یہ سوانح حیات ہے وہ بے شبہ صرف ایک عظیم انسان نہیں بلکہ مرسل من اللہ اور موید من اللہ ہے چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت و بعثت مکہ میں اور قریش میں ہی کیوں ہوئی، پھر آپ نے ہجرت کی تو مدینہ کو ہی کیوں انتخاب فرمایا؟ اس میں کیا حکمت و مصلحت تھی، یہ محض بخت و اتفاق نہیں ہو سکتا، مورخین و ارباب سیرت عموماً ان چیزوں کو نظر انداز کر جاتے ہیں، مولانا نے تاریخ اور جغرافیہ کی روشنی میں ان مباحث پر مدلل گفتگو کر کے اسلام کے عالمگیر پیغام کے لیے ان کی اہمیت و افادیت ثابت کی ہے، اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو نہایت عظیم الشان انقلاب پیدا کیا اس کی وسعت اور اہمیت کا اندازہ اس وقت تک نہیں ہو سکتا کہ جب تک کہ بعثت نبوی کے وقت دنیا کے عام مذہبی، اخلاقی، تمدنی اور تہذیبی حالات و کوائف عموماً اور عرب کے محاسن و معائب اور فضائل و رذائل خصوصاً معلوم نہ ہوں مولانا نے ایک مستقل باب میں تحقیقات جدیدہ اور اصل متعلقہ ماخذ کی روشنی میں ان سب امور پر بھی سیر حاصل

گنگوہی کی ہے، پھر جہاں تک اصل سیرت کا تعلق ہے، ولادت سے لے کر وفات نبوی تک کے تمام واقعات وحوادث زیر قلم آگئے ہیں لیکن اس سلسلہ میں بھی تین چیزوں کا برابر اہتمام کیا گیا ہے (۱) ایک یہ کہ جو کچھ لکھا ہے اس میں مشرق ومغرب کی حالیہ تحقیقات سے خاطر خواہ استفادہ کیا گیا ہے۔ اس کا ثبوت اس نہایت طویل فہرست مآخذ ومصادر سے بھی ہوتا ہے جو عربی انگریزی اور اردو کی تقریباً تمام ہی قابل ذکر کتابوں پر مشتمل ہے (۲) دوسری چیز یہ ہے کہ جن معاملات ومسائل اور جن ظروف وحالات سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے رسول برحق اور موید من اللہ ہونے کا ثبوت طبعی اور منطقی طور پر پیدا ہوتا ہے اُن کو جگہ جگہ زیادہ نمایاں کیا گیا ہے یہ فاضل مصنف کا کمال ہے کہ انہوں نے تاریخ سے علم کلام کا کام لیا ہے (۳) تیسری خصوصیت یہ ہے کہ عبارت ماقل ودل کی مصداق ہے، ہر واقعہ میں اسی کا لحاظ رکھا گیا ہے کہ حوادث کا مغز اور روح ہے اسی کو اجاگر کیا جائے اور حوادث کی غیر ضروری تفصیلات ہیں اون کو نظر انداز کر دیا جائے۔ مثلاً غزوات میں جو جزی تفصلات امہات کتب سیرت میں مذکور ہیں وہ اس کتاب میں نہیں ملینگی لیکن ہر غزوہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا کردار کیا رہا ہے، اس کا ذکر ضرور ملے گا، غرض کہ ان تین خصوصیات کے ساتھ مولانا کے قلم بلاغت رقم نے سیرت مقدسہ کی خاکہ نگاری اس دیدہ وری اور ... لاقت سے کی ہے کہ اسے پڑھ کر غیر شعوری یا نیم شعوری طور پر قاری کے ذہن میں سراج منیر اور نور مبین ہدایت کا نقش خود بخود اجاگر ہو جاتا ہے اور ایک تصنیف کی سب سے بڑی کامیابی یہی ہے، عجیب بات ہے کہ انہیں دنوں میں عربی میں سیرت پر متعدد کتابیں اسی سائز اور کم وبیش اسی ضخامت پر شایع ہوئی ہیں اور ہماری نظر سے گذری ہیں، لیکن واقعہ یہ ہے کہ تحقیق اور بلاغت بیان کے ساتھ جو دعوتی انداز اس کتاب کا ہے وہ کسی اور میں نظر نہیں آیا۔

الترغیب الترہیب جلد سوئم | از مولانا محمد عبداللہ طارق دہلوی، سائز متوسط، ضخامت ۳۰۴ صفحات، کتابت وطباعت بہتر: پتہ: ندوۃ المصنفین دہلی

اس کتاب کی دو جلدیں پہلے شایع ہوکر عوام وخواص میں مقبول ہوچکی اور برہان میں ان کا تذکرہ آچکا ہے، یہ اسی سلسلہ کی تیسری جلد ہے جو حج، جہاد اور فضائل قرآن کے ابواب پر مشتمل ہے اور یہ ابواب مجموعی طور پر دو سو ستر احادیث پر مشتمل ہیں۔ لائق مترجم نے کتاب کی تلخیص کے ساتھ ان احادیث کا شستہ وشگفتہ اردو میں ترجمہ اور پھر اس کی تشریح کا مستقل کام تو کیا ہی ہے بڑی بات جو اہل علم کے لیے قابل قدر اور لائق تحسین ہے یہ ہے کہ مختلف نسخوں کو سامنے رکھ کر اور کتب حدیث کی مدد سے متن کی تصحیح کی ہے، مصنف یعنی علامہ منذری نے جو حوالے دیے ہیں ان کی مراجعت اصل سے کی ہے، اور اگر حوالہ میں مصنف سے کہیں سہو یا ذہول ہوگیا یا اصل میں ہی کوئی غلطی یا اختلاف ہے تو تمام حوالوں کے اس کی نشاندہی کی گئی ہے، اور عجیب بات ہے کہ اس جلد میں اس کے مواقع نسبتہً زیادہ آئے ہیں۔ چنانچہ ہم نے شمار کیا تو معلوم ہوا کہ کتاب میں ۴۲ مقامات ایسے ہیں جہاں لائق مترجم نے مصنف یا کسی اور امام کے سہو کی نشاندہی اور اس کی تصحیح کی ہے۔ علاوہ ازیں مصنف کے حوالوں پر مترجم نے جگہ جگہ کچھ اور حوالوں کا اضافہ بھی کیا ہے، پھر ہر باب کے آغاز میں موضوع باب سے متعلق ایک مقدمہ لکھی ہے جس میں موضوع کی حقیقت اور اس کی اہمیت وفضیلت پر گفتگو ہے غرض کہ اب یہ کتاب فقط ترجمہ نہیں، بلکہ حدیث اور اس کے متعلقات کے بارے میں نہایت مفید تحقیقی معلومات کا ایک اہم مجموعہ بھی ہے، اور اس لیے اس کا مطالعہ عوام اور خواص دونوں کے لیے ہم خرما و ہم ثواب کا مصداق ہوگا۔

تجدید دین | از مولانا وحید الدین خاں تقطیع متوسط ضخامت ۴۶ صفحات۔ کتابت وطباعت بہتر۔ قیمت دو روپیے پتہ: مکتبہ الرسالہ، جمعیۃ بلڈنگ، قاسم جان اسٹریٹ، دہلی ۶

اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ آج اسلام کے صاف وشفاف چہرہ پر غلط خیالات ومزعومات اور ان کے تحت غلط اعمال و افعال کے گرد وغبار کی ایسی تہیں جم گئیں ہیں، جن کے باعث اصل چہرہ کی آب وتاب مدہم اور بعض جگہ معدوم ہوگئی ہے، ضرورت ہے کہ

اس گرد و غبار کو دور کیا جائے، اس رسالہ کا موضوع بحث یہی ہے، اس میں اُن امور اور اُن کے اسباب کی نشاندہی کی گئی ہے جن کے باعث اسلام کا چہرہ غبار آلود ہو گیا ہے اور پھر اس صورتِ حال کی اصلاح کے لیے چند تجاویز پیش کی گئی ہیں، لائق مولف نے اس سلسلہ میں بعض باتیں بڑے کام کی اور مفید لکھی ہیں جن پر مسلمان اداروں کو غور کرنا چاہیے، لیکن افسوس ہے انھوں نے علم کلام، منطق اور فلسفہ کے ساتھ فقہ اور تصوف کو بھی اسباب زوال میں شامل کر لیا ہے اس میں شک نہیں کہ فقہ اور تصوف کے عنوان سے جو بے اعتدالیاں اور بے عنوانیاں ہوئی ہیں ان سے اسلام کو عظیم نقصان پہونچا ہے، لیکن اس کا مطلب یہ تو نہیں ہونا چاہیے کہ فقہ اور تصوف جو اسلام کے دو اہم مظہر ہیں سرے سے انہیں کو مذموم قرار دیا جائے، بہت سے مسلمان خشوع اور خضوع سے نماز نہیں پڑھتے تو کیا اس وجہ سے نماز ہی ترک کر دینی چاہیے۔

(بقیہ صفحہ ۳۸۰)

چاہنا خلق کو صہبائے صنم سے محروم ایسی نیت پہ بہشت آپ کو واعظ معلوم
(مومن)

یائے مکسور کا تلفظ ص ۲۰۱

اہل اردو یائین کے اجتماع سے بہت گھبراتے ہیں جب کہ پہلی یا مکسور ہو۔ جہاں ایسا موقع آتا ہے فوراً پہلی یا کو ہمزہ سے بدل دیتے ہیں۔ سمجھیے۔ دیکھیے۔ وغیرہ میں یہی عمل کیا گیا تھا۔ اور بعض الفاظ کی شکلیں بگاڑ دیتے ہیں۔ جیسے تمیز، تعین تخئیل تزئین وغیرہ۔ لیکن اب یا کو واپس لانے کا رجحان بڑھتا جا رہا ہے اور کافی حد تک کامیابی بھی ہو گئی ہے۔ میں نے ان مصادر میں ہمزہ لکھنا مدت سے ترک کر دیا ہے۔ البتہ دو لفظوں میں عام محاورہ کا اتباع کرنا پڑتا ہے۔ بدتمیز، باتمیز اور تعینات۔ یہ غلط العام فصیح کے تحت آچکے ہیں۔ ہاں ترکیب میں جب کہ معنی مصدری مراد ہوں تو تعیین رنگ ونسل تمییز نیک و بد بیائین لکھنا چاہیے۔ اردو افعال میں بھی نقطے لکھتا ہوں۔ لئے بمعنی واسطے (حرف جار) پر ہمزہ لگاتا ہوں۔ باقی آئندہ: